

ŞİRİN BÜNYADOVA

ORTA ƏSR AZƏRBAYCAN AİLƏSİ

*Monoqrafiya Azərbaycan Milli Elmlər
Akademiyası Arxeologiya və Etnoqrafiya
İnstitutunun elmi şurasının qərarı ilə nəşr
edilir.*

“Elm” nəşriyyatı
Bakı - 2012

Redaktor: t.e.d., prof. Nərgiz Quliyeva

**Rəyçilər: t.ü.f.d. Qəzənfər Rəcəbli
t.ü.f.d. Bəhmən Əliyev
t.ü.f.d. İlhamə Məmmədova**

Şirin Bünyadova. “Orta əsr Azərbaycan ailəsi”. Bakı-2012,
“Elm” nəşriyyatı, 384 səh.

İSBN 978-9952-03-4

«Orta əsr Azərbaycan ailəsi» kitabında xalqımızın orta əsrlərdəki ailə və ailə məişəti məsələləri ətraflı şəkildə işıqlandırılmışdır. Əsərdə ailənin quruluşu, nikahın növləri və nikahgirmə formaları, toy mərasimi ilə əlaqədar icra olunan müxtəlif mərasimlər (qızbəyənmə, ağızarama, elçilik, nişan, xənayaxdı), hamam mədəniyyəti, çilə kəsmək ayini, ad qoyma mərasimi, ailə tərbiyəsi, dayəlik, qonaqpərvərlik, sünnət, talaq, dəfn adəti ilə bağlı məsələlər hərtərəfli araşdırılır.

655 (07)-2012

© “Elm” nəşriyyatı
© Şirin Bunyadova

Ön söz

Muasir dövrümüzdə milli oyanışla bağlı olaraq qədim tariximizə hədsiz maraq yaranmışdır. Bu maraq nəinki Azərbaycanın tarix elmi, eləcə də onun tərkib hissəsi olan etnoqrafiya elminin inkişaf etdirilməsi üçün təkanverici qüvvə ola bilər. Elmin hərtərəfli inkişafında qədim tariximizin əhatəli şəkildə araşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu problem bir sıra məsələlərin ortaya çıxmasında böyük əhəmiyyətə malikdir. Deməli, bizdən çox-çox qabaqkı nəsillərin zəngin irsini öyrənmək etnoqrafiya elminin daha da geniş inkişafını təmin edə bilər.

Tədqiqat obyektini xalq olan etnoqrafiya elminin tərkib hissəsi kimi ailə və ailə məişətinin öz yeri vardır. Bu xüsusda qeyd etmək olar ki, «hər bir bəşər etnosunun mədəniyyəti onun məişətilə qırılmaz tellərlə bağlıdır. Fikrimizcə, məişət dedikdə, onların gündəlik həyatındakı, yəni həmişə stabil olaraq baş verən gün, il və həyatı boyu ərzindəki şərait, eyni zamanda insanlar arasında yaranan qarşılıqlı münasibətlər, onlar tərəfindən maddi və mənəvi tələbatların ödənilməsinə xidmət edən əşyaların istifadə üsulları, insanların özünəməxsus davranış qaydaları başa düşülməlidir. Deməli, istehsal, ictimai və ailə, yaxud ev məişətindən danışmaq olar. Hər bir konkret insan kollektivinin həyatında (hətta qısamüddətli) həmişə məişət tərəfi vardır» (7, 175). Bu məişət xüsusən ailə münasibətlərində özünü daha qabarıq əks etdirir.

Qeyd etməliyik ki, ailə problemi ilə nəinki etnoqrafiya elmi, eyni zamanda, sosiologiya, psixologiya, tibb, hüquq, demoqrafiya kimi sahələr də məşğul olur. S.A.Tokarevin verdiyi məlumatda deyilir ki, bəzi hesablamalara görə 1900-1960-cı illər ərzində təkcə Qərb ölkələrində ailəyə həsr olunmuş 12 min kitab və məqalə dərc olunmuşdur. Ailə və nikahın öyrənilməsi sahəsindəki belə marağın səbə-

bi nədir? Burada ailə mövzusunda olan yüksək marağın doğurduğu ictimai əhval-ruhiyyənin bilavasitə təsirini inkar etmək olmaz (13,15).

Məlumdur ki, “etnoqrafiya elmi ailə münasibətlərini evlilik-valideynlik-qohumluq vəhdətində götürür. O, bu vəhdəti ailənin həyat tərzinin etnik xüsusiyyətləri, adət və ənənələri prizmasından həll edir. Etnoqrafiya ailə məişətinin keçmişdə özünəməxsusluğunu, ailə qanunlarının ötürülməsini, həyat tərzini formalarının çoxsahəliliyini bilavasitə ailənin qurulmasında tarixi-etnik rəngarəngliliyi, böyüklərin və kiçiklərin rollarının qarşılıqlı razılaşdırılmasını, qadın və kişinin, valideynlər və uşaqların ailədaxili davranış stereotiplərini və s. təhlil və təsvir edir” (14, 22). Əlbəttə burada hər bir xalqın qət etdiyi tarixi inkişaf yolunu və psixoloji baxımdan münasibətini, dəyərləndirmə və yanaşma xüsusiyyətlərini nəzərə almaq lazımdır.

Qafqazın dilbər guşəsində yerləşən Azərbaycan elə bir məmləkətdir ki, təbiət gözəlliyi, səxavəti, bolluğu bu torpaqdan əskik etməyib. Bu zənginlik təkcə təbiətin özündə deyil, eyni zamanda insanların yaşam tərzində də özünü göstərir. Xüsusən ailə məişəti məsələlərində bu daha qabarıq şəkildə özünü büruzə verir. Belə ki, oxşar mahiyyət daşıyan ailə adətləri ilə yanaşı, müxtəlif bölgələrimizdə ailə məişəti ilə bağlı icrası bir qədər fərqli olan adət və ənənələrin mövcudluğu böyük maraq doğurur. Əsrlərdən bəri süzülüb gələn və əhali tərəfindən həvəslə icra olunan, onların məişətinin bir parçası kimi uzun müddət hiş olunaraq qorunub saxlanan o qədər mütərəqqi mahiyyət daşıyan adət və ənənələrimiz vardır ki... Zaman-zaman unutmamışıq, bəzən isə adi bir hal kimi qəbul etdiyimizdən fərqiə varmamışıq, biganə yanaşaraq arxa çıxmamışıq mənəvi sərvətlərimizə. Lakin unutmamalıyıq ki, keçmişimizə xor baxa bilmərik, çünki o tariximizin bir parçasıdır. Bir də yaddan çıxarmamalıyıq ki, xalqın tarixi təkcə onun hadisələrlə dolu inkişaf mərhələlərində deyil, həmçinin bu günümüə gəlib çatan adət və ənənələrində də yaşayır. Bu məmləkətdə uzun əsrlər boyu müxtəlif dilə və dinə mənsub olan əhali qaynayıb-qarıxmış və bərabər şərtlər əsasında həyatlarını sürdürmüşlər.

Azərbaycanda yaşayan müxtəlif xalqların uzun əsrlər boyunca bərabər birgəyaşayışı onların adət və ənənələrinin də çulğalaşmasına gətirib çıxarmışdır. Onlar tarixin bütün sınaqlarına birgə sinə gərmiş, müxtəlif çətinliklərdə çiyin-çiyinə çalışmış və eyni zamanda, qədim köklər üzərində formalaşan vahid bir mədəniyyətin daşıyıcısına çevrilmişlər. Əlbəttə, hər bir xalqın və ya etnik qrupun özünəməxsus keyfiyyətləri də yox deyildir. Bu özünü müəyyən qədər ailə məsələlərində də büruzə verir. Amma onu da nəzərə almaq lazımdır ki, islam dini Azərbaycanda yayılıb genişləndikdən sonra onun təsir dairəsi xüsusən ailə və məişət məsələlərinə daha çox sirayət etmişdir. Bu da dini qəbul edənlərin hamısının adət və ənənələrində müəyyən izlər buraxmışdır.

Ailə məişəti məsələsində Azərbaycanda yaşayan müsəlman əhəlinin demək olar ki, əksəriyyəti eyni normalara riayət etmişlər. Bu bir sıra adətlərin (qonaqpərvərlik, tərbiyə, dəfn mərasimi və s.) icrasında özünü bariz göstərir. Hər bir xalqı ətraflı tədqiq etmənin yolu da məhz ailə məişətindən keçir.

Ailə münasibətlərinin mahiyyəti həm islam dünyasında və həm də Qafqaz xalqlarının əksəriyyətində demək olar ki, eynidir. Qafqaz ailəsi bu bir anlayışdır, tarixi keçmişlərinə, ənənəvi mədəniyyətlərinə, təsərrüfat-məişət xüsusiyyətlərinə görə müəyyən mənada bənzərlik, bir oxşarlıq təşkil edir. Yaxın qonşuluq əlaqələri Qafqaz ailələrinin bir-birinə təsir dairəsini gerçəkləşdirmişdir. Baxmayaraq ki, bu müxtəlif şəraitdə mövcud olmuş, etnik ənənələrin müxtəlifliyi özünü fərqli şəkildə büruzə vermiş, müxtəlif tarixi hadisələrin təsirinə məruz qalmışdır.

Ailə elə bir qurumdur ki, burada həm maddi münasibətlər tənzimlənir, həm də mənəvi dəyərlər uzun əsrlər boyu qorunub saxlanılır. Belə ki, ailə daxilində müxtəlif inanclarla bağlı məsələlər və dini münasibətlər də öz əksini tapır. Yəni bütün bu sadalananlar birlikdə cəm şəkildə ailə məişətində mövcuddur. Lakin ayrı-ayrılıqda götürüldükdə bu məsələlərin heç biri ailənin məzmununu təşkil etmir. Çünki həmin münasibətlər bir-birilə çulğalaşmış şəkildə ailəyə daxildir və onların qarşılıqlı əlaqələri daha da sıx olanda bir o qədər də

ailə dayaqları möhkəm olur. Odur ki, göstərilənlərin ailə həyatına böyük təsiri olduğu danılmazdır. Onu da əlavə etməliyik ki, ailə daxilində psixoloji, bioloji, iqtisadi və mənəvi amillərin təsiri həmişə eyni olmur, bu və ya digər səbəblərdən asılı olaraq fərqli çalarlara malikdir. Göründüyü kimi, ailə münasibətlərinin özündə daha çox məsələlərin birləşdiyi, müxtəlif həyat şərtlərinin və qaydalarının vəhdət şəklində cəmləşdiyi aydın olur.

Ailə elə bir anlayışdır ki, o, cəmiyyətdə ən əhəmiyyətli birlik sayılır və hamı tərəfindən bir sosial qrup kimi qəbul edilir. Ailə, üzvlərinin ortaq baxışlarına söykənən və onların bu zəmində fəaliyyətini gərəkli edən birlikdir. O, vahid qayə uğrunda birlikdə var olub çalışan üzvlərin, qohum-əqrəbaların cəmidir, onların yaşayış tərzində ən əhəmiyyətli bir yer tutan təməldir. Ailə daxilində hər kəsin aralarında qarşılıqlı olaraq bölüşdürülmüş özünəməxsus vəzifələri olmuşdur. Onlara hamı tərəfindən bərabər yanaşılması, məsuliyyətli davranma ailənin güclü vəziyyətə malik olmasını təmin etmiş olur.

Əsərdə bizim məqsədimiz isə onun orta əsrlərdəki yeri və vəziyyətini araşdırmaqdan ibarətdir. İndiyədək bu məsələnin tədqiq olunmaması orta əsr ailə məişətinin öyrənilməsinin əhəmiyyətini daha da artırır. Belə ki, qədimdə baş verənləri bu günümüzlə müqayisəli şəkildə təhlil edərkən bir sıra məsələlər lazımınca dəyərləndirildikdə, onların bəzilərinin keçmişdən bizə miras qaldığını və nələrin isə tarix səhnəsindən silinib getdiyini daha yaxşı müəyyənləşdirə bilərik. Bu baxımdan da tariximizin bir parçası olan orta əsrlər dövrü ailəsinin araşdırılması elmi cəhətdən olduqca zəruri bir problemdir.

Xalqımızın tarixi keçmişinin öyrənilməsi məsələsi hələ də öz aktuallığını qoruyub saxlayır. Ailə probleminin hərtərəfli tədqiqi üçün onun yarandığı vaxtdan bu günədək keçdiyi yola nəzər salmaq əhəmiyyət kəsb edir. Orta əsrlərdə ailə məişətinin öyrənilməsi bizə onun inkişaf dinamikasını izləmək imkanı verir. Orta əsrlərin ailə məişətinin elmi baxımdan təhlil olunmasının əhəmiyyəti ondan

ibarətdir ki, bu mövzunun indiyədək tədqiqi sahəsində mövcud olan boşluğu doldurmağa yardım edir.

Orta əsrlərin Azərbaycan ailəsinin vəziyyəti və onun məişət tərzinin ayrıca tədqiqat obyektini kimi etnoqrafik ədəbiyyatda öz həllini indiyədək tapmaması məlumdur. Bunun da bir sıra obyektiv səbəbləri vardır. Belə ki, bəzi mənbələrdə ara-sıra verilən ötəri məlumatlar, şair və mütəfəkkirlərin əsərlərindəki müəyyən təsvirlər nəzərə alınmazsa, bilavasitə bu mövzuya həsr olunmuş ayrıca yazılı mənbə yox dərəcəsidir. Bəzi tarixi mənbələrdə ara-sıra verilən ötəri məlumatlar isə bir o qədər də qənaətbəxş sayıla bilməz. Mənbələrin verdiyi məlumatların az olmasına baxmayaraq, onlar orta əsrlərdə mövcud olan nikah növlərinin mövcudluğunu və kəbinin əksərən bərabər sosial zümrələr arasında tətbiq olunduğunu təsdiq etməyə imkan verir.

Orta əsrlərdə müxtəlif xalqların həyat tərzini haqqında bu dövrdə Azərbaycanda olmuş səyyah, tacir və diplomatların verdikləri bir sıra mühüm məlumatlar da əvəzsiz rola malikdir. Bir sözlə, mənbələrin verdiyi məlumatlar olmadan elmi cəhətdən mühakimə yürütmək olmaz. Yalnız şair və mütəfəkkirlərimizin əsərlərindəki ailə məsələləri ilə bağlı mühüm təsvirlər nəzərə alınmazsa, material toplamaq çətinlik törədərdi. Elə bizim də köməyimizə gələn məhz orta əsr şair və mütəfəkkirlərinin əlimizdə olan zəngin yaradıcılıq nümunələridir. Bir sözlə, onların yaradıcılığı əhəmiyyətli informasiya mənbəyi kimi dəyərləndirilməlidir.

Feodal münasibətləri Qərbi ölkələrinə nisbətən Şərqdə daha erkən formalaşmağa başlamışdı. Orta əsrlər dövrü Azərbaycan tarixində həm mühüm siyasi, iqtisadi, həm də mədəni hadisələrin baş verməsi ilə müşayiət olunur. Bu zaman kəsiyində inkişafı yanaşı, müəyyən vaxtlarda tənəzzülün olduğu mənbələrin verdiyi məlumatlarla və müxtəlif tarixi faktlarla təsdiqlənir.

Bütövlükdə orta əsrlər dövründə Azərbaycan yadellilərin çoxsaylı hücumlarına məruz qalırdı. Edilən bu hücumlar xalqın mədəniyyətinə ziyan vursa da, onu müəyyən qədər ləngitsə də, tamamilə yox edə bilməmişdir. Onlar xalqın nə dilini, nə adət və ənənələrini,

nə də əsrlərlə davam edən mədəniyyətini unutmura bilməmişlər. Əksinə, sasanilər və ərəblər zamanı köç edən tayfalar özləri yerli əhali içərisində əriyərək təbii assimilyasiyaya uğramışlar. Yerli əhalinin məişət və həyat tərzini onların da yaşamına öz güclü təsirini göstərmişdir. Lakin Azərbaycan ərazisinə orta əsrlərin müxtəlif zamanlarında köçürülərək məskunlaşan bir sıra azsaylı xalqlar özlərinə sığıncaq seçdikləri bölgələrdə kompakt şəraitdə yaşayaraq öz dillərini indiyədək qoruyub saxlaya bilmişlər. Burada xüsusən islam amili mühüm rol oynamışdır. Bu dini qəbul edən xalqların vahid məişət tərzinin çoxdan bəri formalaşması bütün ölkə daxilində onların eyni adət və ənənələrə riayət etməsinə gətirib çıxarmışdı.

Bəşər tarixinin ümumi gedişində eynilə sezilən, feodalizmin əsas mahiyyətinə daxil olan məsələlər vardır. Belə ki, bütövlükdə orta əsrlər bizə xüsusi mülkiyyət, siniflər, natural təsərrüfatdakı qapalılıq, dövlət və istismar anlayışları ilə bərabər, həmçinin bir sıra elmi - texniki kəşflər, əmək bölgüsü, ticarət münasibətlərinin artması, feodal şəhərlərinin formalaşması, bununla bəhəm isə dünya dirləri olan xristianlıq və islamı öyrənməyə imkan yaradır. Eyni zamanda maddi istehsalın rolu, xalq anlayışı, tarixi şəraitin özünəməxsusluğu, mədəni nailiyyətlər və onların inkişafı, elm, incəsənət, intibah, xalq yaradıcılığı nümunələri və s. barədə fikir söyləmək mümkün olur. Həmçinin insanların fəaliyyətinin dini qayda – qanunlarla çərçivələnməsi, rabitə əlaqələrinin zəif inkişaf etməsi, ailə məişətində hökm sürən dəyişilməz qaydalar və həyat tərzinin məhdud, qapalı ahəng üzrə davam etməsi də dövrün xüsusiyyətlərinə daxildir. Bir sözlə, orta yüzillikləri köhnəliklə yenilik arasında bir körpü hesab etmək olar. O, yeni ilə köhnənin əlaqə məqamıdır, bəşəriyyətin əvvəldən başlayan inkişafı yolunda müəyyən bir mərhələ təşkil edir. Feodalizm daxilində müsbət olan ünsürlərin gələcəkdə də saxlanması və daha yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmasında orta əsrlərin öz payı vardır. «siyasi amillər bu və ya digər şəkildə ilkin orta əsrlərdə bölgə xalqlarının formalaşmasında az əhəmiyyət kəsb etməirdi. Bu amillər xüsusilə inkişaf etmiş feodalizmin mərkəzi və mərkəzdən qaçma ənənələrinin kəskin mübarizəsinin iyerarxik siyasi quruluşa

xarakterik şəraitində özünü büruzə verdi. Bunun nəticəsində qeyri-sabit dövlət sərhədləri və hələ ilkin orta əsrlərdə formalaşan etnik birliklərin sərhədləri çox vaxt uyğun gəlmirdi. İri siyasi təşkilatların süqutu etnik parsiasiya prosesi ilə müşayiət olunurdu» (16, 284).

İnsanların müxtəlif həyati əhəmiyyət kəsb edən tələbatlarının ödənilməsinin səviyyəsi, təminat dərəcəsi onların güzəranını əks etdirən aynadır. Bu güzəran bütün dövrlərdə maddi və mənəvi göstəricilərin ölçü meyarının real vəziyyəti ilə bağlıdır. Maddi nemətlərin bolluğu, yaşayış şəraiti, təhsil və mədəniyyətin səviyyəsi və s. məsələlərdən asılıdır. Xalqın güzəranı ilk növbədə cəmiyyətin iqtisadi əsaslarının vəziyyətilə müəyyənləşir. Bu isə təbii və siyasi amillərlə də sıx surətdə əlaqəlidir. Təbiətdə ola biləcək fəlakətlər, orta əsrlərdə müharibələr, ailənin sabit gəlir qaynaqları və s. kimi bütün bu deyilənlər xalqın həyat səviyyəsinin göstəriciləridir. İnkişaf qanunauyğunluqlarına və həyat səviyyəsinə görə müəyyən davranışlar formalaşır. Cəmiyyətin həyat tərzini onun müxtəlif dövrlərə uyğun şəkildə sürdürdüyü həyat fəaliyyətinin kompleks təzahürüdür.

Orta əsrlərdə ailə münasibətlərində müəyyən xüsusiyyətlər aydın sezilir. Məsələn, hökmdarların və digər yüksək məqam sahiblərinin çox arvad alması, kənz saxlaması, hərəmin mövcudluğu sırf orta əsr gerçəkliyidir. Orta əsr müəllifi Əbu Cəfər Mühəmməd ibn Cərir ət-Təbəri «Tarix ər-rüsul və-l-mülük» əsərində Babəkin uşaqları və arvadlarının əsir alındığı barədə məlumat verir (11, 85). Kənzlərin hədiyyə olaraq verilməsi halları orta əsr müəllifləri tərəfindən qeyd edilmişdir.

Orta əsrləri öyrənməklə bu dövrdə ərazisinə olunan təcavüzlərin Azərbaycanda yaşayan xalqların siyasi və iqtisadi həyat tərzilə yanaşı, mədəniyyətinə təsirinin izlərini də aşkar etmək mümkündür. Məhz bu baxımdan Azərbaycan xalqının tarixi etnoqrafiyasının öyrənilməsi aktualıq kəsb edir. Azərbaycanda etnoqrafiya elminin bütövlükdə inkişaf tarixini bərpa etmək üçün orta əsrlərin tarixi-etnoqrafik nöqtəyi-nəzərdən hərtərəfli tədqiqi vacib məsələ kimi qarşıda dururdu. Başqa sözlə desək, təqdim olunan monoqrafiya orta əsrlərdə xalqın simasının, həyat tərzinin mahiyyətinin açılmasında məişət

və mədəniyyətinin gerçək vəziyyətinin öyrənilməsində mühüm mərhələ təşkil edir.

Orta əsr şairləri öz əsərlərində hansı dövrü təsvir etdiklərindən asılı olmayaraq zamanələrinin ailə və ailə məişəti məsələlərini, gündəlik həyatda yaşadıklarını əks etdirmişlər. Şairlərimizin əsərlərindən əldə olunan məlumatlarda bir dağınıqlıq gözdən qaçmır. Yəni, bir müəllifdə olan məlumat digərində yoxdur. Lakin bu məlumatlar bir yerə toplandıqda onların əhəmiyyəti xeyli artır.

İndiyədək öyrənilən ailə məişəti məsələləri yalnız XIX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərinə aiddir. Ailə məişətinin bu dövrünün öyrənilməsi müasir ailə həyatının etnoqrafik baxımdan müqayisəli təhlili üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. Azərbaycanda ailə və ailə məişətinin tədqiqinin bəzi məsələləri bir sıra araşdırıcıların əsərlərində öz əksini tapmışdır: R.Babayeva, M.Ataşiyeva, H.Quliyev, Ə.Əhmədov, Q.Qeybullayev, A.Sadıqov, A.Əlizadə, Ş.Salehov, G.Seyidova, M.Cəbrayılova, A.Trofimova, Q.Qədirzadə, N.Quliyeva, M. Paşayeva və başqaları. Bununla yanaşı, bir sıra şair və mütəfəkkirlərin əsərlərini etnoqrafik baxımdan tədqiq edən müəlliflərin də tədqiqatlarında ailə məişəti məsələləri qismən də olsa, yer almada. Buna misal olaraq E.Cavadovanın Həsən bəy Zərdabının, Ş.Bünyadovanın Nizami Gəncəvinin, R.İbrahimovanın Yusif Vəzir Cəmənzəminlinin, M.Əliyevanın Cəlil Məmmədquluzadənin, H.Zahidovanın C.Cabbarlının yaradıcılığını və s. etnoqrafik baxımdan tədqiq edərkən təsvir olunan ailə məsələlərinə müraciət etmələrini də buraya əlavə etmək olar. Bununla bərabər şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri də, həmçinin etnoqrafik tədqiqat obyektinə çevrilmiş və məhz burada orta əsrlərin ailə məsələlərinə müəyyən qədər yer verilmişdir. Nəzərə almaq lazımdır ki, yalnız Q.Qeybullayevin «Azərbaycanlılarda ailə və nikah» əsərinin birinci cildində bəzi orta əsr şairlərinin əsərlərinə müəyyən dərəcədə toxunulmuş, şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrindən də yeri gəldikcə xülasə şəklində istifadə edilmişdir. Bu da həmin əsərin elmi məziyyətini artırır.

Ailə məişətinə və ailə münasibətlərinə həsr olunmuş ayrı-ayrı kitabların və dövrü mətbuatda çıxan müxtəlif səpgili məqalələrin də

xalqımızın ailə həyatını işıqlandırması baxımından öz yeri vardır. Buradaca onu da əlavə edə bilərik ki, müqayisəli təhlil aparmaq baxımından şəxsi etnoqrafik müşahidələrin də bu işdə yardımı öz həlledici sözünü deyə bilər. Əsərdə təsvir olunan ailə məişəti əsasən XII-XVI əsrlərin məlumatları əsasında qələmə alınmışdır.

Orta əsrlərdə ailənin vəziyyətini araşdırmazdan əvvəl ailənin yarandığı ibtidai cəmiyyət haqqında qısaca da olsa, müəyyən məlumatı nəzərə çatdırmaq lazımdır. İbtidai insanlar arasında ailə anlayışı barədə danışmaq olmaz, çünki onlar sürü halında yaşayırdılar və nizamsız əlaqələr saxlayırdılar. Baxofen «Ana hüququ» əsərində göstərir ki, «...əvvəllərdə insanlar qeyri-məhdud cinsi əlaqə (promiskuitet) şəraitində yaşayırmış ki, bu cür münasibətlər şəraitində atanı düzgün müəyyən etmək qeyri-mümkün idi. Buna görə də qohumluq və mənşəyi yalnız qadın xətti üzrə – ana hüququ üzrə müəyyən etmək mümkün idi. Beləliklə, Baxofenə görə bir vaxt var imiş ki, ictimai quruluşda qadınlara gənc nəslin yeganə və qəti məlum valideyni olmaq etibarını ilə yüksək dərəcədə hörmət və ictimai qətiyyət göstərilirdi. Buna görə də qadınlar tam hökmranlıq roluna malik olmuşdular (qnekokratiya)» (1, 30). Qadınların belə hökmranlığı tarixi ədəbiyyatda matriarxat – anaxaqanlıq adlanır.

Ailənin nə zaman yarandığını dəqiq söyləmək mümkün deyildir. Onun yaranmağa başladığı zaman neolit və eneolit dövrü təxmin edilir. Bəşər tarixinin inkişaf səviyyəsində özünü göstərən iqtisadi, siyasi və mədəni sahədəki mühüm dəyişikliklər ailə məişətinə də sirayət etmişdir.

Tədqiq olunan dövr orta əsrlərə aid olduğundan artıq ailənin çoxdan formalaşaraq möhkəmləndiyini qeyd etməliyik. Belə ki, «əsas istehsal sahələrində kişi peşələrinin üstünlüyü (unutmamalıdır ki, bu mərhələdə yığılıq da artıq öz əhəmiyyətini itirmişdi), ev təsərrüfatının özündə belə müəyyən bölgünün əmələ gəlməsi tədricən qadınların fəaliyyətini tamamilə ev işlərinə tabe etmişdi. Bu isə,

qadınların ictimai mövqeyinə həlledici təsir göstərərək hətta onun alınıb-satılmasına gətirib çıxarmışdı. Ona bir işçi qüvvəsi kimi baxılmağa başlanmışdı. Qızı ərə verərkən onun ailəsi müəyyən işçi qüvvəsini itirmiş olurdu və buna görə də həmin itkinin əvəzinin ödənilməsinə tələb edirdi» (1, 168). Patriarxal münasibətlərin formalaşması ibtidai cəmiyyətin gələcəyini müəyyənləşdirməyə təkan vermişdir, ibtidai icma quruluşu dağılmağa başlamışdı.

Orta əsr ailəsi haqqında məlumat verərkən ilk növbədə onun tərkibi və quruluşu barədə fikir yürütmək lazımdır. Orta əsrlərdə ailələrin tərkibi müxtəlif olurdu.

Hər halda bir sıra orta əsr şairlərinin əsərlərinə istinad edərək məhz o dövrdə də əsasən monoqam ailə formasının üstünlük təşkil etdiyini söyləmək olar. Bununla da ailələrin əsasən kiçik tərkibdə olduğunu qeyd etmək olar. Etnoqrafik müşahidələrlə də patriarxal ailələrin XX əsrin 30-cu illərində də mövcudluğu təsdiq olunmuşdur. Lakin patriarxal ailələr haqqında məlumata orta əsr müəlliflərinin əsərlərində rast gəlmək demək olar ki, mümkün deyildir. Bu o demək deyildir ki, orta əsrlərdə patriarxal ailələr mövcud olmamışdır, əksinə əgər XIX–XX əsrin əvvəllərində də bu cür ailələr qalqı şəklində mövcud idisə, deməli, orta əsrlərdə də onların var olması şübhəsizdir. Həm də bunu Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş bir sıra tikililər, o cümlədən qaradam tipli evlərin varlığı bir daha təsdiq edir. Sula Benetin məlumatlarında Qafqaz ailələrində möhkəm bağlılığın üstünlüyündən bəhs edilir, böyük ailələrin keçmişdə olduğu kimi mehribanlıq şəraitində yaşamaları, qarşılıqlı kömək və iqtisadi cəhətdən yardımlaşma və birgə fəaliyyət əsasında qurulduğu qeyd edilir. Bundan əlavə müəllif göstərir ki, qafqazlıların gücü, qüdrəti nəslə və kökə bağlılıqlarındadır (15, 337-338; 340).

Aydındır ki, ailənin tərkibi məsələsini öz əsərlərində şərh etməyi qayə seçməyən orta əsr müəllifləri ayrı-ayrı bölgələrdə yaşayan əhalinin sayı barədə öləri də olsa, heç bir məlumat verməmişlər. Yalnız Nizami Gəncəvi yaradıcılığında rast gəldiyimiz «külfət» sözünü patriarxal ailə formasına aid edə bilərik. «Leyli və Məcnun» əsərində Nizami ovçunun diliylə «bir ev külfətim var»-deyir

(2,120). Burada ailənin böyük olduğuna işarə edilir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, xalq arasında da böyük ailələr bir bölük külfət, bir çətən adıyla anılır. Qafqaz xalqlarının əksəriyyətinin dillərində böyük ailəyə xas külfət kəlməsi (külpet, külpət, külpat, külfət, kiflət) işlənməkdədir (3, 34 -35).

Sonrakı dövrlərdə yəni XIX əsrdə H.Quliyevin də göstərdiyi kimi, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində məhəllə adları (məhlə, dən-gə (dingə), tabun, oval, həyəət, coma və s.) mövcud olmuşdur (8, 11). Əslində bu cür məhəllələrin olması bir tərəfdən onların sənət-karlıq baxımından əhəmiyyətini göstərsə, ikinci bir tərəfdən də patriarxallığın olduğunu təsdiq edir. Belə ki, məhəllələrdə də qo-humlar, qardaşların ailələri birlikdə yerləşirdilər. Bundan əlavə onu da qeyd etmək lazımdır ki, belə məhəllələrdə H.Quliyevin göstərdiyi kimi patronimik adətlərin keçmişdə çoxlu yerli adları mövcud idi. Müəllif tayfa, uşağı, törəmə, əqrəba, evlad, kürək (Əhmədli k. Abşeron), tirə, zu və ya çu (Türkan k. Abşeron), simsar, basalax, basmax, arxa, ova, dinnix (Gəncə, Tovuz, Şəmkir, Qazax), çoğa (Şirvan), oymax (Sabirabad), tabun (Zaqatala, Qax) və s. bu kimi adların olduğunu qeyd edir. Təkcə Qubada «patronimiyanın müxtəlif adları: tayfa, toxum, şaqqa, nəsil, törəmə, tirə, cədd (azərbaycanlılarda), cins, toxum (ləzgilərdə), tum, şir, əqrəba, övlad (tatlarda), yux (buduqlarda) geniş yayılmışdı» (8, 11).

Qeyd edək ki, ailənin quruluşu Qafqaz xalqlarında da eyniyyət təşkil edir. XIX əsrdə Abxaziyada kənd icması («akıt») vardı. Lakin əsas təsərrüfat kollektivi böyük ailə idi (4, 114). Yalnız XX əsrin əvvəllərində böyük ailə yerini tədricən kiçik ailəyə verirdi. XIX əsrin I rübündə böyük ailə icması «aindu» (böyük ev) və ya «ataasvaradu» (böyük ailə) mövcud idi (4, 116-117). Gürcülərdə böyük ailəni anladan bir sıra anlayışlar ailə icmasının təsərrüfat birliyini göstərir: ertobis saxli, saerto saxli, didi ocaxi, calabi ocaxi (6, 9). Göründüyü kimi «ocaq» sözü gürcülərdə də işlənmişdir. Bu da ailənin bir ocaq ətrafında yığılmasını göstərir. Gürcüstanda uzun yüzilliklər boyu böyük ailə icmaları öz varlıqlarını fərdi ailələrlə bərabər da-

vam etdirmişdir. Belə icmalar həmçinin qədim adət və ənənələrin davamçısı olurdu (5, 44).

Qafqaz xalqlarının dilində patronimiya anlayışının xüsusi və müxtəlif adlarla işləndiyini qeyd edən M.O.Kosvenin misal gətirdiyi nümunələrdəki təsviri ifadələrdə müəllif ümumi olan mahiyyəti belə açıqlayır: osetinlərdə, kartlilərdə «bir ocaqdan ayrılanlar», xevsurlarda «bir ocaqdan çıxanlar», adıqlarda «bir oddan bölünənlər», kumıklarda «bir ocaqdan ayrılanlar», abxazlarda «evi öz aralarında bölənlər», çeçenlərdə «bir evin adamları» və s. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, türk mənşəli «tirə» sözü eyni məzmun kəsb edərək noqaylarda, ləzgilərdə, azərbaycanlılarda və ermənilərdə işlənir (17, 187-188).

Azərbaycanda patronimiyanın olduğunu təsdiqləyən bir sıra anlayışlar vardır ki, bunlara tayfa, nəsil, kök, ocaq, toxum, törəmə, tüstü, uşağı, evi və s. aiddir. Təsadüfi deyildir ki, yer adlarında bu cür sözlərdən istifadə olunur. Böyük kəndlərdə müxtəlif nəsillərin ailələri kök salıb yaşayırlar və ya onlardan bir başqa yerə köçüb məskunlaşanda yenə də öz köklərinin adını saxlayırlar. İnsanlar uzun müddət mənsub olduqları tayfaların adlarını daşımışlar. Məsələn, aqçoyunlu, qaraqoyunlu. Tüstü ailələrin yaşadıkları evlərin damından çıxan tüstüyə əsasən bir ev hesab edilirdi. Rusiya çar hökumətinin hər bir ailə üzərinə tüstü pulu qoyması vergini ödəyə bilməyən qardaşların bir böyük ailədə birləşməsinə zəmin yaradırdı.

Sözlərin sonuna mənsubiyyət şəkilçiləri artırmaqla (lı, li, lu, lü) salınan yurdlara müxtəlif adlar verilirdi. Müasir dövrümüzdə bir bölgədən olanlar özlərini «elli» və «yerli» kimi adlandırırlar. Sözlərin sonuna oba, qışlaq, oymaq və s. kimi sözlər əlavə edilirdi. Türklərin yayıldığı geniş arealda (Qafqaz, Orta Asiya, Yaxın və Orta Şərqi) oba anlayışı geniş yayılmışdı. Oba adətən bir böyük nəsilədən ibarət olurdu. Lakin bəzi hallarda ayrı-ayrı ailələrdən təşkil olunmuş müəyyən birliyi özündə birləşdirirdi. Müasir dövrdə də qədimdən mövcud olub bu gün də sabit qalıb dəyişməyən yer adlarında yaşayaraq bu xüsusiyyət əsrlərdən bəri qorunub saxlanılır. Məsələn, Tovuzda Böyük qışlaq, Xaçmazda Fərzəli oba, Masallıda Yeddioymaq

və s. qeyd etmək olar. Azərbaycan dilində işlədilən el-oba kəlməsi də müəyyən icmanın varlığını təmsil edir.

Böyük ailənin uzun zaman boyunca hifz olunması ibtidai-icmada insanların sürü halında yaşamasının qalığı kimi dəyərləndirmək olar. Eyni zamanda belə ailələrin mövcudluğu birgəyaşayışın üstün cəhətlərinin ailədə qorunub saxlanılması arzusundan da doğur. Patriarxal ailələrin olmasını gerçəkləşdirən üstünlüklər onun üzvlərinin birgə qorunması, icma arasında vahid güc, qüvvə kimi qəbul edilməsi, daxili yardımlaşma, təsərrüfatın birgə idarə olunmasında əmək bölgüsü və nəhayət, övladların böyüdülməsi və tərbiyəsində kollektivçilik ruhunun aşılınması kimi xüsusiyyətlərdən ibarətdir.

Böyük ailələrdə patriarxal adət və ənənələr hökm sürürdü. Azərbaycanda böyüklərə dədə, qağa, lələ və s. kimi müraciət edilməsi də ailənin idarə olunmasında onların əhəmiyyətli roluna dəlalət edir. Ailəni evin böyüyü olan kişi idarə edirdi. Ailədə söz və nüfuz sahibi o hesab olunurdu. İlk oğulun ailə daxilində böyük rolu var idi. Belə ki, böyük oğul atanın köməkçisi sayılırdı. Bu cür ailələrdə sözsüz tabeçilik prinsipi hakim idi. Evin böyüyü sayılan ataya qarşı çıxmaq günah sayılırdı. Birgəyaşayış münasibətlərində illərin təcrübəsinə əsasən evin böyüyü təsərrüfat işlərinin təşkilatçısı idi. Bu isə ailədə əmək bölgüsünün formalaşmasını təmin edirdi. Aydın məsələdir ki, böyük ailələrin olması daha çox təsərrüfatı birgə idarə etmə zərurətindən doğurdu.

Azərbaycanda orta əsrlərdə kiçik ailələrin olmasının da müəyyən səbəbləri olurdu. Bu heç şübhəsiz ailə daxilində baş verən müəyyən narazılıqlar nəticəsində yaranırdı. Ailənin bölünmə səbəblərində iqtisadi düşüncələrlə yanaşı, daxili anlaşılmazlıqların da öz yeri vardır. Belə ki, kövrək ailə daxili münasibətlərdə özünü göstərən bir sıra münaqişələr istər-istəməz onun müvazinətini pozur və dağılmasını gerçəkləşdirirdi. Kiçik ailələr məhz böyük ailədən qopub ayrılan və müstəqillik əldə etmiş özləklərə çevrilirdilər. Ümumiyyətlə, əsrlərdən bəri qalan el qaydasına görə valideynlərlə kiçik oğul qalırdı. İstər-istəməz ayrılmaq məcburiyyətində olan digər üzvlər kiçik ailənin əsasını qoyurdu. El arasında əsrlərin süzgəcin-

dən keçib gələn belə bir məsəl də vardır ki, «yaxşı qardaşın axırı ayrılıqdır.» Bu məsəldə əvvəl-axır hər bir müstəqil yaşamaq istəyən ailə başçısının kiçik ailə yaratmasına işarə edilir.

Böyük ailələrin bölünməsi əsasən evin ağsaqqalı vəfat etdikdən sonra baş verirdi. Bəzən bu onun sağlığında da ola bilirdi. Ata mülkü oğlan övladların sayına görə bölünürdü. Torpağın çatışmaması, oğullarla bərabər nəvələrin də böyüməsi istər-istəməz buna zəmin yaradırdı. Müasir dövrdə də əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi atanın yurdu kiçik oğula qaldığı üçün digərləri özlərinə yeni ev tikərək ayrı-ayrı ocaqların sahiblərinə çevrilirlər.

Tarixən adət şəklini almış mal bölgüsündə hamı nəzərə alınırdı: «əgər ailədə vəfat etmiş qardaşın uşaqly dul qadını qalırıdysa, ona da pay çatırdı. Mövcud adətə görə evdə olan bacılar qardaşlara nisbətən iki dəfə az pay, ana isə ümumi payın 1,8 hissəsini alırdı. Ana qardaşlardan birinin yanında qaldıqda onun payı həmin qardaşın ixtiyarına keçirdi. Böyük qardaş əlavə olaraq, həm də atanın paltarını və silahını alırdı. Subay qardaşa toy xərci olaraq (buna «əyrən-cəlik» və ya «əyrəni» - subaylıq deyilirdi) əlavə pay verilir, subay bacı üçün cehizlik adı ilə əlavə hissə ayrılırdı. Ata və anaya «xeyratlıq» deyilən ayrı pay nəzərdə tutulurdu. Ata evi qiymətləndirilir və məbləğ bölüşdürülürdü. Bəzən ev böyük qardaşa qaldıqda digər qardaşların payını əmlak hesabına bir qədər artırır, yaxud birləşib onlar üçün təsərrüfat binası və ya ev tikirdilər.» (8, 9)

M.Muradi qeyd edir: «mənbələrdən aydın olur ki, Sasanilərin hakimiyyəti dövründə İranda qız 15, oğlan 20 yaşında ailə qura bilirdi. Qeyd edilməlidir ki, bu qayda indi də qadmaqdadır. Bu onunla bağlı idi ki, İran azərbaycanlılarında ailədə islama qədər vərəsəlik hüququna görə varidat bölüşdürüldükdə oğlanlar bərabər miqdarda pay alırdılar, ərə getməmiş qızlar üçün yarım pay ayrılırdı. Əmlak bölgüsü adət üzrə yerinə yetirilirdi.» (12, 8)

Kiçik ailə dedikdə, ata-ana və onların uşaqları ilə bərabər yaşaması nəzərdə tutulur. Bəzi hallarda isə kişinin ata anası da onlarla bərabər yaşaya bilirdi. Bu cəhət xüsusən kiçik oğulların ailələrinə aid olurdu. Kiçik ailələrin də daşdığı funksiyalar böyük ailələrdə

olduğu kimi eyni mahiyyət kəsb edirdi. Bir sıra ailə ənənələri əvvəlki kimi qalırdı. Məsələn, kişi yenə ailə böyüyü sayılırdı. Qadın əsasən ev, kişi isə çöl işlərilə məşğul olurdu. Lakin kiçik ailələrdə müstəqillik özünü hər sahədə qabarıq şəkildə təzahür etdirirdi. Qadının da, kişinin də öz fəaliyyətlərində tam sərbəstliyi təmin edilirdi. Ailədə qadının əməyi çox idi. O, müxtəlif ev işlərilə bərabər, həm də xalça toxuyur, tikmə sənəti ilə məşğul olur, qısa tədarük görür, barama saxlayır və s. ev təsərrüfatında məhsuldarlığın artması üçün fəal qüvvəyə çevrilirdi.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərinə əsasən belə fikir söyləmək olar ki, tədqiq olunan dövrdə kiçik ailələr üstünlük təşkil edirdi. Bu da bir sıra amillərdən asılı idi. Belə ki, artıq çoxdan bəri təsərrüfat həyatında baş verən bir sıra dəyişikliklərin mövcudluğu, əmək alətlərinin təkmilləşdirilməsi, əmək məhsuldarlığının artması, sənətkarlıq sahəsində ixtisaslaşmanın getməsi, ticarətin durmadan genişlənməsi və s. kimi amillərin təsiri olmuşdur. Bundan əlavə, maddi mədəniyyət nümunəsi kimi bir sıra ev tiplərinin adlarına mənbələrdə rast gəlməyimiz onu deməyə əsas verir ki, belə evlər yalnız kiçik ailələrə məxsus olmuşdur. Fikrimizə onu da əlavə edə bilərik ki, böyük ailələrin dağılması prosesi kəndlərdə ləng getsə də, şəhərlərdə daha intensiv surətdə gedirdi.

Q.Qeybullayev haqlı olaraq Azərbaycanda qədimdə əhalinin böyük patriarxal ailələr şəklində yaşadığını qeyd edir. O, böyük ailələrin parçalanaraq kiçik ailələrə çevrildiyi dövrü dəqiq müəyyən etməyin qeyri-mümkünlüyünü göstərir. Müəllif bir sıra alimlərin İran və Orta Asiyada V əsrdə patriarxal ailələrin dağıldığı barədə mülahizələrini əsas götürərək Azərbaycanda da həmçinin bu prosesin həmin əsrə aid edilə biləcəyini güman edir. (10) Böyük ailələrdən kiçik ailələrin ayrıldığı vaxtı dəqiq müəyyən etmək mümkün deyildir. S.Hacıyeva bu xüsusda qeyd edir ki, böyük ailələrin parçalanmasının daha intensiv prosesi IX–XIV əsrlərdə başlamış və qohumluğun (toxumun) zəifləməsi və iri məskənlərin yaranması ilə sıx bağlı olmuşdur. (3, 26) Müəllif bunu bir zamanlar Azərbaycanın ərazilərinə daxil olan Şirvanşahlar dövlətinin tərkib hissəsi olan

indiki Dağıstana şamil edərək qeyd etmişdir. Məlumatçılara əsaslanaraq XIX əsrdə də böyük ailələrin olduğunu söyləyən müəllif göstərir ki, «nəvələrin nəvələri olunca böyük atalar birgə yaşayırdı.» (3, 31)

Orta əsr müəllifi F.Rəşidəddin yazır ki, qədimlərdən türklərdə və monqollarda belə bir adət vardı ki, hələ sağlığında öz böyük oğlanlarını ayırırdılar, ona mal-qara, qoyun sürüsü və s. verilir, yerdə qalan isə kiçik oğula məxsus olurdu. Kiçik oğul «odçığın» (yəni oda və ailə ocağına aiddiyatı olan mənasında – Ş.B.) adlanırdı, bununla da onun evin dayağı, odun əmiri, sahibi və ailənin əsası olduğunu vurğulayırdılar. Bəzən onlara odçi də deyirdilər. (9, 107)

Toydan sonra qurulmuş yeni ailənin qarşılıqlı münasibətləri, evlənənlərin üzərinə düşən vəzifələr və böyük məsuliyyət mühüm məsələlər kimi ön plana çıxır. Evlənmə yalnız iki gəncin cütləşməsi demək deyildir. Burada ailənin həyata keçirdiyi funksiyalar özünü göstərir. Ailənin funksiyalarına nəslin davam etdirilməsi, təsərrüfatın idarə olunmasında iştirak, ailə daxili münasibət və övlad tərbiyəsi daxildir.

İlk növbədə orta əsrlərdə ailənin daxilində bütün məsələlərdə əsas söz sahibinin kişi olduğunu qeyd etmək lazımdır. Ailənin başçısı olan kişi bütün məsələlərin tənzimləyicisi idi. Hər şey evin ağsaqqalından asılı idi. Çünki ailə qurularkən onun məsləhəti nəzərə alınır.

Ailənin funksiyası kimi nəsilartırma evlənən tərəflər üçün mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. Nəslin davam etdirilməsi ailədə əsas məsələ hesab olunurdu. Xüsusən ərə gələn qız üçün bu özünü yeni ailədə müəyyən qədər təsdiq xarakteri daşıyırdı. Belə ki, övladı olmayan qadının həmin evin tamhüquqlu bir üzvü kimi gələcəkdə yaşaya bilməsi sual altında qalırdı. Cəmiyyət tərəfindən də uşağı olmayanlara qarşı bəzi məsələlərlə bağlı mənfi münasibət hər addımbaşı nəzərə çarpırdı. Məsələn, təzə gəlin üstünə, doğulmuş uşaq və zahı yanına getməmək kimi maneələr ortaya çıxırdı. Çox təəssüf ki, bu cür geridəqalmış düşüncə tərzinin kənd yerlərində indi də qalması müşahidə olunur.

Övladı olmaq hər bir ailə üçün böyük sevinc və fərəh gətirən hadisədir. Varislikdə və təsərrüfatın gələcəkdə idarə olunmasında övlad mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. Belə ki, o təsərrüfatın idarə olunması məqsədilə torpaq payçısı sayılırdı. Ata evindən ona da müəyyən torpaq payı çatırdı. Bildiyimiz kimi, hər bir dövrdə təsərrüfatın davam etdirilməsi, ailənin dolandırılması və məişətin inkişaf etdirilməsi zəruri həyat məsələləri sayılmışdır. Xalqımızın özünə-məxsus mənəvi sərvətləri və əsrlərin sərhəddini aşaraq bu günümü-zə qədər gəlib çatan müəyyən əxlaqi dəyərləri, mənəvi keyfiyyətləri və bunları özündə ehtiva edən adət və ənənələri vardır.

Ailə insan həyatında elə təzahürdür ki, onun həyatının bütün tərəflərini özündə ehtiva edir. İnsanın maddi və mənəvi aləminin tərkib hissəsi olmaqla ailə həm də bütün cəmiyyətin qəbul etdiyi bir özəkdir. O eyni zamanda hüquqi baxımdan da təsdiq olunan və cəmiyyət tərəfindən qəbul olunan bir instituttur. Uşaqların tərbiyə olunmasında ailə əvəzsiz bir vasitədir. O bütün bu sadalanan xüsusiyyətlərin cəm şəkildə birləşdiyi, vəhdət təşkil etdiyi münasibət formasıdır. Onu fərqli edən cəhət də məhz budur. Ailə təməlini möhkəm tutan onun müxtəlif məsələlərdəki qarşılıqlı münasibətlərindəki bütünlüyü və birliyidir. Əks təqdirdə ailə təməli büdrəyər və müəyyən çatlar verə bilər. İbtidai cəmiyyətdən bu günə qədərki inkişafda insanların müəyyən əsas qayğıları özünü ailə daxilində yaşama mücadiləsində, patriarxal münasibətlərin qorunmasında, təsərrüfat əlaqələrinin saxlanılmasında, mənəvi psixoloji amillərin rolunun möhkəmləndirilməsində göstərmişdir. Burada əsrlərdən gələn ənənələr də öz sözünü demişdir. Xüsusən ailənin müqəddəsliyi və qorunması ilə bağlı xalqın psixologiyasında yer tutan məqamlar bərabərində qarşılıqlı güzəştlərin olmasını zəruri etmişdir. Bu keyfiyyət ailənin qorunmasının təminatçısı olmuşdur.

Bəşər cəmiyyətinin inkişafında əhəmiyyət kəsb edən ailə onun mədəni səviyyəsinin göstəricisidir. İnsanların davranışı cəmiyyətin inkişaf səviyyəsindən asılıdır. Fəaliyyət və davranış tərzində təzahür olunan xalqa məxsus xüsusiyyətlərin, yəni elimizin-obamızın həmişəyaşar adət və ənənələrinin hərtərəfli öyrənilməsi, onların dərin

köklərə malik olduğunu sübuta yetirmək üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bir sıra ənənələri özündə ehtiva edən mərasimlərdə və tarixən formalaşan adətlərdə xalqa xas olan keyfiyyətlər özünü bütün çaları ilə birlikdə qabarıq şəkildə təcəssüm etdirir. Xalqın psixologiyasını, dünyagörüşünü, bu və ya digər məsələyə bəslədiyi münasibətini, eyni zamanda dini təsəvvürlərini üzə çıxarmağa imkan yaradan adət və ənənələr öyrənilməyə dəyər. Göründüyü kimi, ailə məişəti özünəməxsus çalarlara malik olmuşdur. Azərbaycanın ailə məişətinin etnoqrafik cəhətdən öyrənilməsində əhəmiyyət kəsb edən adətlərdən biri də qızbəyənmə, elçilik və nişanlanmadır.

QIZBƏYƏNMƏ VƏ ELÇİLİK

Qızbəyənmə, elçilik və nişanlanma adətləri toy mərasiminə qədər icra olunan ilkin mərhələni təşkil edir. Orta əsrlərdə bu adətin icra olunması barədə məlumatlarımızın mənbəyini xalq yaradıcılığı nümunələri və orta əsr müəlliflərinin əsərləri təşkil edir.

Gələcək ailə həyatının qurulmasında əsas məsələlərdən biri məhz gəlinliyə namizədin seçilməsidir. Bu vacib məsələ kimi ailənin evlilik planlarında hər bir dövr üçün əhəmiyyətli yer tutmuşdur. Belə ki, hər bir ailə öz daxili qaydalarına uyğunlaşa biləcək, evin tələblərinə uyğun şəkildə davranacaq və əsli, nəsli öz səviyyələrinə müvafiq olan bir qızı özlərinə gəlin seçməyi əsas şərt hesab etmişdir. Eyni zamanda gəlin seçilən qızın sağlamlığı, təsərrüfatda yaxşı işləyə bilməsi, zirək olması, əməksevərliyi də əksər ailələr üçün vacib şərt sayılmışdır. Bütün bu deyilənlər orta əsrlər dövründə də əhəmiyyətli məsələlərdən idi.

Orta əsrlərdə evlilik məsələlərində qızların özlərinin bilavasitə gələcək həyat yoldaşını seçmə hüququ yox idi. Bu məsələ böyüklərin məsləhəti və yaxın adamların tövsiyələri ilə həll edilirdi. Qıza söz haqqı düşmürdü. Bu isə bir ürək yangısına çevrilərək aşağıdakı bayatların yaranmasına səbəb olmuşdur. Bayatılardan birində belə deyilir ki,

Kisə tikdim olmadı,
Suya saldım, solmadı,
Elçi dilin qurusun
Özüm sevən olmadı (32, 16).

Əslində burada ümumiyyətlə qadına münasibət məsələsi bilavasitə özünü göstərir. Görkəmli tədqiqatçı S.A.Tokarev qeyd edir ki, ailə mədəniyyətinə və cinslər arasındakı münasibətlərə islami baxışlarda patriarxal nəsli quruluşun təsiri özünü əks etdirirdi. Qadın tabe olan varlıqdır. Bununla yanaşı, Quranda qadının insani və vətəndaşlıq hüquqları da tanınır. Kişinin qadına hədsiz zülmkarlığı qınanır, mülki və irsi hüququnun olduğuna işarə edilir. (25, 527)

Ailədə atanın sözü əsas olsa da, lakin bu bütünlüklə orta əsrlərdə qadınların sosial statusunun yoxluğu demək deyildir. Sadəcə qızlar erkən yaşlarından ərə verilirdi və burada əsas qayğı anaya məxsus olurdu. Qızı razılığa gətirmək, təbliğat aparmaq və məsləhət vermək ananın öhdəsinə düşürdü.

Ailədə bütün problemləri təkcə onun başçısı sayılan kişidən asılı deyildi. Burada eyni zamanda evin xanımından da tələb olunan işlər vardı. Bu məsələ özünü xüsusən qızbəyənmə və elçilikdə daha qabarıq göstərirdi. Oğlan evində qızın seçilib bəyənilməsində əsas rol anaya məxsus idi.

Elçilik adəti ailə qurulmasında əhəmiyyətli mərhələdir. Qeyd etməliyik ki, etnoqraf alim Hacı Qadir Qədirzadə də ailə məişəti ilə bağlı adətləri və etnogenetik əlaqələri tədqiq edərkən qızbəyənmə adətinin türkdilli xalqlarda mövcudluğu məsələsinə toxunmuşdur. Bir adət kimi elçilik nəinki bütün türkdilli xalqlarda icra olunur, eləcə də digər xalqlar üçün də xarakterikdir.

Qızbəyənmə adəti orta əsrlərdə müxtəlif şəkildə icra olunurdu. Birincisi odur ki, analar öz evlilik çağına çatmış oğullarını evləndirmək üçün xeyir mərasimlərində və xüsusən də hamamda qızlara göz qoyurdular. Bu işdə əsas rol anaya və bacıya (bəzi hallarda isə yaxın qohumlara) məxsus idi. İkincisi isə, oğlanlar özləri görüb bəyəndikləri qızlara elçi göndərilməsini arzu edirdilər. Nəhayət, yaxın dostlar və ya qohum ailələr xalq arasında mövcud olan göbəkkəsmə (beşikçərtmə) adəti ilə körpə yaşlı uşaqlarını erkən vaxtlardan etibarən deyikli elan edirdilər və məlum olduğu kimi, burada əsas seçim valideynlərdən asılı olurdu. Bu adət təkcə Azərbaycanda deyil, eyni zamanda başqa türk mənşəli xalqlarda da indiyədək mövcuddur. Eyni vaxtda yaxın dostların birinin qızı, o birinin oğlu olardısı və ya birinin oğluna müvafiq digərinin qızı müəyyən yaş fərqlə uyğun gələrdisə, valideynlər arasındakı sözləşmə ilə onlar deyikli sayılırdılar. Bu hal «Kitabi–Dədə Qorqud» dastanında da belə əks olunmuşdur: «Baybican bəy dedi: «Bəylər, siz şahid olun, Allah-taala mənə bir qız verərsə, Baybörə bəyin oğluna göbəkkəsmə adaxlı olsun!» (31, 150) Etnoqrafik məlumatlar təsdiq edir ki, bu zaman

qızın beşiyini bir balaca körtirdilər. Bəzən isə əmi uşaqlarının da beşikkəsməsi olduğu bir sıra mənbələrdən aydın olur.

Qızbəyənmə və elçiliyin orta əsrlərdə nə cür icra olunduğunu hərtərəfli öyrənmək üçün həmin dövrlərdə yaşayıb-yaradan müxtəlif müəlliflərin (şair və mütəfəkkirlərin, müxtəlif mənbə müəlliflərinin) əsərlərinə müraciət etmək zəruridir. Belə ki, hər bir müəllifin özünə-məxsus şəkildə təsvir etdiyi ailə ilə bağlı məsələlər onların əsərləri boyunca səpələnmişdir. Buna görə də onların hamısını seçib təqdim etmək vacibdir.

Orta əsrlərdə qızbəyənmə və elçilik məsələləri ilə bağlı onu da qeyd etməliyik ki, nikah əlaqələri əksər vaxt sosial bərabərlik əsasında qurulurdu. Bərabər zümrələr arasında nikahın rəsmiləşdirilməsi məsələsi qız bəyənilərkən də əsas şərt hesab olunurdu. Lakin ən əsas qız anasının öz şəxsi hörməti sayılırdı. Atalar məsələlərində də deyildiyi kimi, «Qırağına bax, bezini al, anasına bax, qızını al», «Anası çıxan ağacı balası budaq-budaq gəzər».

Orta əsrlərdə seçiləcək gəlinin hansı cəhətlərinə diqqət yetirildiyi maraqlıdır. Bu bərdə orta əsr müəlliflərinin əsərlərində mühüm məlumatlar mövcuddur. Məsələn, orta əsrin böyük mütəfəkkiri Qəzali qadında göstərilən xüsusiyyətlərin olmasını mühüm sayırdı ki, bu da aşağıdakılardan ibarətdir: din, xoşxasiyyətlik, gözəllik, mehr yüngüllüyü, doğmaq qabiliyyəti, bakirəlik, əsil-nəsəb (30, 73). Fars nəsrinin görkəmli əsəri «Qabusnamə»də də qızbəyənmə ilə bağlı məqamlar vardır. Burada deyilir ki, həyat yoldaşı seçilərkən onda əsas xüsusiyyətlər ismət, namus, dindar, evdar, təmizkar, başaşağı, üzüyola, əlidüz və malyığan olmasıdır. (33, 113) Bu Azərbaycan xalqı ilə minilliklər boyu yanaşı, yaşayan farsların vahid bir təfəkkür tərzinə malik olmaları bərdə fikir söyləməyə imkan verir. Eyni mahiyyət daşıyan fikirləri N.Tusi yaradıcılığında da izləmək mümkündür.

XIII əsrin tanınmış mütəfəkkir alimi, görkəmli şəxsiyyəti və dövlət xadimi olan Nəsirəddin Tusi özünün məşhur «Əxlaqi-Nəsiri» əsərində deyilən məsələ ilə əlaqədar yazır ki, «bakirə bakirə olmayandan daha yaxşıdır: ərin tərbiyəsini qəbul etməyə, onun xa-

siyyətinə uyğunlaşmağa, qayda–qanuna tabe olmağa daha çox təmayül edər, bunlarla yanaşı, özü gözəl, əslə nəcib, ailəsi dövlətli isə, bütün məziyyətlər bir yerə toplanmış olar, üstünə əlavəyə heç bir ehtiyac qalmaz. Bū xüsusiyyətlərin bəzisi olmasa da, ağıl, iffət (ismət) və həya mütləq vacibdir. Yerdə qalan üç xüsusiyyəti: gözəllik, sərvət, əsil-nəsəbi o birilərindən üstün tutmaq, din və dünya işlərinə xələl gətirib fəlakət və həlakətə səbəb ola bilər» (1, 152). Göründüyü kimi, N.Tusi burada gözəlliyi, sərvəti və əsil-nəsəbliliyi başqa keyfiyyətlərdən üstün tutmağı vacib saymır. Çünki bunlar doğrudan da qalıcı şeylər deyildir. Ailəyə daxil olunacaq qızın seçilib bəyənilməsi məsələsində N.Tusinin verdiyi bu məsləhətləri təqdirəlayiqdir. Göründüyü kimi, müəllif burada toy mərasimindən əvvəl icra olunan qızın bəyənilməsi kimi el adətinə işarə etmişdir.

Maraqlı cəhət budur ki, «Əxlaqi-Nasiri» əsərində bu göstərilənlər orta əsrlərdə qızın seçilməsi məsələsinə xüsusi əhəmiyyət verildiyinə müəllif tərəfindən diqqətin ayrılmasıdır. N.Tusinin bu əsərində belə bir fikir də vardır ki, o qızlardan söhbət açarkən deyir ki, həddi-bülüğa çatmışları babına ərə vermək lazımdır (1, 162). Bu çox dəyərləli fikirdir. Belə ki, xalq arasında da yayılmış məsələ vardır ki, tay tayını tapmasa, günü ah-vayla keçər. Babı dedikdə, görünür ki, müəllif ilk növbədə ailə səviyyəsi və sosial durumu uyğun gələn, el arasında müəyyən hörmət sahibi olan, əsilli-nəsilli ailə üzvünü nəzərdə tutmuşdur. Ona görə də hərə öz babını tapmağa üstünlük verib. Güman edə bilərik ki, N.Tusi bab dedikdə, həm də yaş məsələsindəki uyğunluğa da toxunmaq istəmişdir. Həddi-bülüğa çatmış qızlar haqqında el arasında deyirlər ki, «qızlar bulağından su içib». Bu o deməkdir ki, artıq qızlar ərəgənlik yaşına çatmışlar. Bu xüsusda da məhz belə atalar sözləri yaranmışdır: Ailənin sədəti yüz ölçüb bir biçməkdədir. Ailədə yanılmaq yamanlıq gətirər. Ailənin üzuağlığı namusdur. Anası halal olanın balası da qanan olar. (1, 120) Qızın isməti - atanın dövləti! (38, 73) El-obada gözəlliyi dillərə düşən qızlar haqqında deyirlər ki, «qızılquş əldə gəzər, gözəl qız dildə». (39, 317) Bundan əlavə, «anasına bax qızını al, qırağına bax bezini al» el sözü dillər əzbəri olmuşdur. Suli Fəqih yazır:

Gözəl oldur ki, məlahətli ola,
Həm sözi dəxi həlavətli ola (34, 73).

El arasında belə deyirlər ki, «elini ürküt, ağsağından yapış». Bu bilavasitə öz elindən kənar düşmə, obandan olan qız al anlamına gəlir. Yəni, öz axsağın başqasının iti gözəndən daha yaxşıdır və həm də yaxındır. Odur ki, uzun əsrlər boyu adətən hər bir kənd sakini öz tayfası içindən evlənməyə üstünlük verirdi.

Orta əsr müəlliflərinin yaradıcılığında nəzəri cəlb edən bir məsələ vardır ki, bu da onların ailə həyatının qurulmasında mühüm şərt saydıqları qarşılıqlı məhəbbət kimi müqəddəs hissi tərənnüm etmələridir. Səmimi eşq duyğusu və gözələ bəslənilən ülvü hisslər onların əsərləri boyunca vəsf olunan əsas xüsusiyyətlərdən biridir. Fikrimizi təsdiq etmək üçün orta əsrin görkəmli şairlərinin bəzilərinin yaradıcılığında yer alan bir neçə fakta müraciət edək. Məsələn, XII əsrin görkəmli şairəsi Məhsəti Gəncəvinin eşq haqqında dediklərindən:

Eşqin minbərinə çıxandan ki, biz
Eşqdən başqa söz bilmədik hərgiz.
Bizim bu mənzilə ayaq qoymasın
Eşq ilə yanmayan, buz kimi hissiz (12, 6).

Məhsəti Gəncəvi kimi həmin dövrün tanınmış söz ustası Əfzə-ləddin Xaqani yaradıcılığında da eyni duyğular tərənnüm olunur. İnsanın daxili emosional vəziyyətini dolğunluqla əks etdirməyə çalışan Xaqani isə eşqi belə vəsf edir:

Aşiqlik dünyasına qədəm qoymayan insan
Ürəyinə gözündən axıtmamışdır al qan.
Hər kəsə ki, vurmayıb qəm oxunu məhəbbət,
O, eşqin əhvalını biləcəkdir haradan?
Sevginin mənasını duya bilməz o kəs ki,
Həmnəfəsi olmayıb bir nazəndə mehriban (13, 308).

Məsələn, XIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının nümayəndələrindən biri İzzəddin Həsənoğlunun zəmanəmizə gəlib çatmış qəzəllərində gözəllərin vəsfi, ona bəslənilən səmimi eşq duyğuları belə əks olunmuşdur:

And içərəm səndən artıq sevməyim,
Sənin ilə xoş keçər canım bənim.
Hüsn içində sana mənənd olmaya,
Əsli yuca, könlü alçağım bənim (2 , 25).

Burada müəllifin qeyd etdiyi «əsli yuca» – yəni, uca, yüksək əsilə, nəsilə malik olan» deməkdir, «könlü alçağım» isə «təvazökar» mənasında işlənmişdir. Şair göründüyü kimi, burada üstüörtülü də olsa, ailədə əsasən əsilli-köklü, nəcabətli və daxilən, mənəvi cəhətdən zənginliyi ilə seçilərək daim təvazökarlıq nümayiş etdirən xanımlara üstünlük verildiyini göstərmək istəmişdir. Belə misalları çox çəkmək olar. Çünki ülvü hisslər orta əsr müəlliflərinin hamısının əsərlərində tərənnüm olunmuşdur. Belə ki, «əsl məhəbbət şəxsiyyəti fəallaşdırır. İnsan sevərkən, cavab sevgisinə nail olmaq istəyir; bu onda yaradıcı enerjini, ən yaxşı insani keyfiyyətləri oyadır, onu fasiləsiz inkişafa, təkmilləşdirməyə, mənəvi cəmərdliyin tamamilə aşkara çıxmasına təhrik edir. İnsan özünə qarşı daha tələbkar olur, onun xarakterində xeyirxah, yaxşı nə varsa, hamısını həyata keçirir. Ona görə də məhəbbət ən yüksək dərəcədə əxlaqi hissdır, o, insanı yeni əxlaqi yüksəkliyə qaldırır, onda öz hərəkətləri üçün məsuliyyət hissini gücləndirir, kəskinləşdirir» (29, 262). Məhəbbət həyatı bir-birinə həsr etmək duyğusudur.

Başqa orta əsr müəllifləri kimi, İmadəddin Nəsimi də eynilə ailə münasibətlərinin əsasında eşq və məhəbbəti görür. O, hətta eşqə günah kimi baxan adamların özlərini günahkar adlandırır. Şair bütün yaradıcılığı boyu ən ülvü duyğu hesab etdiyi məhəbbət hissini tərənnüm edərək onu «məhkəm iş» adlandırır. (23, 253) Bu xüsusda şair yazır:

Ey təbib – ami, əl çək çarə qılmaqdan mana,
Aşiqin canında daim dərdi – canan gizlidir (23, 279).

Nəsimi əsasən lirik mövzulara müraciət etdiyi üçün əsərlərində gözəllərin vəsfi müəyyən yer tutur. Onu da qeyd etməliyik ki, «Nəsimi lirikasında ən yüksək romantik məhəbbət tərənnümü olunur. Qadın vəfalı, sədaqətli könül həmdəmi kimi təsəvvür edilir. Aşiqə isə tövsiyə olunur ki, belə incə, zərif və vəfalı varlığın etibar və etiqadını doğrultsun, onun yolunda hər cür fədakarlığa hazır olsun» (21, 167-168).

Nəsimi qadına ən gözəl, incə bir məxluq kimi baxır. Romantik ruhlu Nəsimi qadına qəmər üzül, gül yanaqlı, ənbər saçlı, həq sifətli nigar, pəri, dildar, dilbər, huri və s. kimi xoş sözlərlə müraciət edir. Hətta Nəsimiyə görə «Qadın ən gözəl və ən yüksək bir varlıqdır. Onun cəmalı «ilahi hüsnün» təcəllisidir.» (22, 281) Şair ona o qədər incə münasibət bəsləyərək müraciət edir ki, Nəsimi şəriyyəti başdan-başa qadına hörmət, məhəbbət və ehtiramla doludur - desək, yarılmırıq. Onu da əlavə etmək lazımdır ki, «Nəsimi qadın ləyaqətini, gözəlliyini qiymətləndirirəkən, ümumiyyətlə nifrət etdiyi din xadimlərinə bu cəbhədən də hücum etməli olurdu.» (22, 25) Ümumiyyətlə, orta əsr müəllifləri məhz qarşılıqlı məhəbbət hissələrini əsas götürürərək ailə xoşbəxtliyinin və səadətinin də əsasının məhz bunda olduğunu dönə-dönə qeyd edirlər. Aydınır ki, gələcək ailə həyatını qurmaq istəyən insanlar arasında qarşılıqlı istək olarsa, o da öz bərabərində qarşılıqlı hörməti, ehtiramı və həmçinin güzəşti də gətirər.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində diqqəti cəlb edən mühüm cəhət bir də budur ki, onların yaradıcılığında qızbəyənmə adəti oğlanla qızın məhz bir-birini görüb bəyənməsi kimi təqdim olunur. Məsələn, XII əsrin görkəmli mütəfəkkir şairi, dünya şöhrətli Nizami Gəncəvinin bütün əsərlərində təsvir olunan obrazların hamısı bir-birini özləri görüb bəyəndikdən sonra sevirilər. Yəni, bu işdə kənar adamların iştirakı yoxdur. Bu xüsusiyyət özünü hələ məşhur «Kitabi Dədə-Qorqud» dastanında da göstərir. Belə ki, dastanda qarşılıqlı bəyənilib xoşlanmaq məsələsi Beyrəklə Banıçitək arasındakı münas

sibətdə öz əksini tapmışdır. Ümumiyyətlə, qızbəyənmə və elçilik adəti ilə bağlı motivlər digər dastanlarda da mövcuddur. Bu xüsusda Azərbaycanın məhəbbət dastanlarını etnoqrafik mənbə kimi tədqiq edən Vüsalə Veysəlovanın kitabında öz əksini tapan məlumatlar da maraqlıdır (18, 93-101). Xüsusən də nağıllarımızda və dastanlarımızda qızla oğlanın bir-birini görüb «bir könüldən min könülə aşiq olması», yuxuda qızla oğlanın butasının verilməsi halları əks edilir. Bu da onu deməyə əsas verir ki, görüb qarşılıqlı bəyənilmə halları orta əsrlərdə də mövcud idi. Bundan əlavə keçmişdə belə bir adət olub ki, qız bəyəndiyi oğlana öz qırmızı rəngli baş örtüyünü verirdisə, bu birbaşa razılıq əlaməti kimi qəbul olunurdu. Elçilər bu yaylığı elçilik zamanı qız evinə göstərməklə onun əvvəlcədən razı olduğunu valideynlərinə eyham edirdilər. (20, 355) Yaylığın bəyənilən oğlana qız tərəfindən verilməsi başının ona bağlanması, el içində adının onunla bərabər çəkilməsinə, ona mənsub olub nikahını qəbul etməsinə razılıq əlamətidir.

Azərbaycan xalq dastanlarında yuxuda buta verilməsi geniş əks olunmuş bir məsələdir. Suli Fəqih «düş içində əhdlərin bərgitdilər» deməklə, yuxuda buta verilərək əhd olunduğunu söyləyir. (34, 59)

Ümumən buta bir naxış növü kimi də müxtəlif məna çalarlarına (sevgili buta, küsülü buta, qoşa buta və s.) malik olmaqla Azərbaycan tətbiqi sənət nümunələrində görünməkdədir. Bu butanın nəinki yuxularda, eyni zamanda təfəkkürün məhsulu kimi, məişətdə müəyyən yer almasında da özünü göstərir. Türk dillərində but sevgili anlamı verir. «Avesta»da sevgili sözü «butay» kəlməsi ilə əlaqədardır. Q.Qeybullayev IV əsr müəllifi Tanaisə əsaslanaraq göstərir ki, yuxuda buta verilməsi əqidəsi qədim türk tayfaları olan saklarda da vardı. (20, 350) Yuxu insanların tam aydınlaşdırma bilmədiyi qeyri-adi görünən bir təzahürdür. Ona görə də burada insana verilən buta ilahi qüvvə tərəfindən təqdim olunan bir ömürlük bağlılıq rəmzi kimi qiymətləndirilə bilər. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan dastanlarında butasının ardınca uzun yol qət edərək uzaq məsafədə yaşayan sevgilisini axtarmağa gedən qəhrəmanlar təsvir olunur. Belə qəhrəmanlar min bir əzaba qatlaşıra butasına qovuşur. Bəzən buta kəl-

məsini Buddha ilə əlaqələndirənlər də olur. (35, 77-78) Butanı Buddha ilə əlaqələndirmək elmi və dini nöqteyi-nəzərdən yanlış fərziyədir və heç bir məntiqi əsasa söykənmir. Çünki Buddha ilahi sayılan qüvvədir, o özü nələrisə etməyə qadir müqəddəs varlıq sayılır, onu götürüb kimə isə yuxuda vermək dini baxımdan da qəbul edilə bilməz.

XIII əsrin müəllifi bəlli olmayan «Dastani-Əhməd Hərami» poemasında toya qədərki müxtəlif adət və ənənələr öz geniş əksini tapmışdır. Bunlardan biri də elçilikdən əvvəl qızbəyənmə adətidir. Bu işdə ən çox məsuliyyətin yenə də ananın üzərinə düşdüyü işıqlandırılır. Belə ki, əsərdə ananın bəyəndiyi qızı öz oğluna kəbin etmək istəyi təsvir edilir. Yəni əvvəlcə ana qızı «gözaltı» edir. Burada deyilir:

Der idi kim gecə – gündüz arasam,
Sərasər dünyayı bir – bir darasam.
Bunun kimi lətif qanda bulaydım,
Ki, oğluma anı kəbin qılaydım (2, 133).

Güləndam ilə ünsiyyətdə olduqdan sonra qızı bəyənilib onu öz oğluna almaq istəyən ana oğlunun yanına gedir. O məsləhət görür ki, oğlu da eyni zamanda özü qızı görüb bəyənsin. Bu minvalla da oğlu ilə söhbətində ana qızın gözəlliyini vəsf etməklə yanaşı, eyni zamanda onun hansı ailəyə mənsub olduğunu, ailənin yeganə övladı olduğunu da vurğulamağı unutmur. Oğlanın anasına bu xüsusda cavabı isə belə olur ki, əgər onun da canı sevsə və qıza könül versə, bu işdə razılıq hasil oluna bilər. Anası da əvvəlcədən oğlu ilə şərtləndirdiyi kimi, aynabəndin önündən qızı gətirərkən onu görməsi üçün oğlunun köşkün pəncərəsindən boylanmasını məsləhət görür (2, 133-134). Beləliklə də, qızın bəyənilməsində ilk olaraq əsasən ananın rəyinə üstünlük verildiyi əsərdən aydın görünür.

Qız bəyənildikdən sonra atılan addım oğlan tərəfinin qız evinə elçi göndərməsidir. Azərbaycanın qədim adətlərindən biri olan «elçilik ailənin qurulmasında ilk addımdır, evlənmək məqsədilə oğlan evinin yaxın qohumlarından ibarət nümayəndələrin qız evinə

elçiliyə getməsidir. Lakin hər bir ailədə elçiliyə getməzdən əvvəl oğlan evində ağsaqqallar məsləhətləşir və razılıq əldə olunur. Bu məsələyə geniş yer verən Nizami elçiliklə bağlı şərtlərdən ətraflı bəhs etmişdir (3, 72–73). Məsələn o, el arasında «ağız aramaq» adlanan adətə toxunaraq yazır:

O xəzinədən inci istəyənlər tərəfindən
Min elçi qadın gedib gəlirdi» (7, 131).

Burada şairin demək istədiyi odur ki, qız başqası ilə sözlü olmadığına görə, onda müxtəlif ailələrin istəyi əsasında qız evinə ağız aramaq bəhanəsilə qadınlar göndərilirdi. Çünki adətdir ki, başqasına verilmiş qızı istəməzlər.

Kişilər elçiliyə getməzdən əvvəl qız ailəsinin münasibətini öyrənmək məqsədi ilə ilk növbədə onun evinə oğlan evi tərəfindən yalnız qadınlar gedir. Bu xüsusiyyət həm orta əsrlərdə, həm də müasir dövrümüzdə icra olunan dəyişməz adət olaraq qalır. Müasir dövrdə də məhz yaşlı qadınlar elçi gedirlər. Elçiliyin nəticəsi isə müxtəlif ola bilər. Bu baxımdan da ilk olaraq qadınların getməsi qız evinin razı olub-olmayacağını öyrənmək məqsədi daşıyır. Qəti olaraq «yox» cavabı alınarsa, kişilər elçi sifətilə o evə gedə bilməzlər. Elçi getməzdən əvvəl kişilərin məsləhətləşməsi haqqında «Kitabi-Dədə Qorqud»da belə deyilir: «Baybörə bəy dedi: «Oğul, Qalın Oğuz bəylərini evimizə dəvət edək, necə məsləhət görərlərsə, ona uyğun da iş görək.» Bütün Qalın Oğuz bəylərini çağırıb evlərinə yığdılar. Zəngin qonaqlıq verdilər. Qalın Oğuz bəyləri dedilər: «Bu qızı istəməyə kim gedə bilər?» Məsləhət gördülər ki, Dədə Qorqud getsin.» (31, 153)

Elçilik zamanı kişilər gedirsə, qız yiyəsinə əsasən hansı sözlərlə müraciət edildiyi «Kitabi-Dədə Qorqud»da şərh olunmuşdur:

Qarşı yatan uca dağını aşmağa gəlmişəm.
Coşub daşan təmiz suyunu keçməyə gəlmişəm.
Gen ətəyinə, dar qoltuğuna qısılmağa gəlmişəm.

Tanrının əmriylə, peyğəmbərin rəyi ilə
Aydan arı, gündən duru bacın Banıçıçəyi
Bamsı Beyrəyə diləməyə gəlmişəm! (31, 154)

Nizami yaradıcılığında baş tutan və baş tutmayan elçilik haqqında ətraflı məlumat vardır. Şair «Leyli və Məcnun» əsərində bunun hər ikisini incəliklərinə qədər təsvir etmişdir. Məsələn, oğlan evinin ağsaqqallarla məsləhətləşməsi, elçi gedərkən qız evinə müəyyən hədiyyələr təqdim etməsi və qız evinin də yox cavabı verməsinə baxmayaraq, gələn elçiləri bir qonaq kimi ləyaqətlə qarşılamaı kimi məsələlər öz əksini tapmışdır.

El adətinə görə elçi də bir qonaq hesab olunduğundan onu təhqir etmək, qovmaq ədəbsizlik sayılır. Çünki «hələ qədim dövrlərdən başlayaraq indiyədək davam edən qonaqpərvərlik adətinin, xüsusilə elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı icrası daha diqqətəlayiqdir. Belə ki, burada qonaqpərvərlik özünəməxsus tərzdə icra olunur. Qız evinə oğlan evi hədiyyələr təqdim edir. Ev sahibi də gələn qonaqları lazımı qaydada qarşılayıb yola salmağa ciddi riayət etməyə çalışır» (17, 94). Qeyd etməliyik ki, elçilikdə mahiyyət etibarilə qonaqpərvərliyə xas olan əlamətlər özünü bürüzə verir. Əsərdən aydın olur ki, «elçilik zamanı valideynlər arasında aparılan danışıqlar da sövdələşməyə bənzəyir» (10, 45).

Məhəmməd Füzulinin «Leyli və Məcnun» əsərində toya qədərki el adətlərindən biri olan elçilik haqqında bəhs edilir. Füzuli Məcnunun atasının öz yaxın adamlarını cəm edib Leylini atasından istəməyə getdiyini qeyd etmişdir. Danışiq əsnasında Məcnunun atası əslinəsəbi barədə qız evinin məlumatı olduğunu söyləyir. Sonra belə deyir:

Bir ləlin eşitmişəm sənin var
Kim, lölöümə odur səzavar.
Lütf eylə, inayətü kərəm qıl!
Ol ləl ilə dürrü möhtərəm qıl!
Qılsın gülü sərvi sayəpərvər,

Olsun gülə sərvi sayəgüstər.
Fəhm et sözümü, təğafül etmə,
Bir xeyr işidir, təəllul etmə!
Gər hasil olur bu kam səndən,
Hər nə ki, dilərsən, istə məndən (26, 89–90).

Leylinin atası qızını o zaman Qeysə verə biləcəyini söyləyir ki, atası oğlunun divanəliyinə əlac qılsın, çarə etsin. Məcnunun atası eşitdiklərindən məyus şəkildə evinə qayıdır. Bu xüsusda M.O.Kosven yazır ki, elçi tacirə, gəlin isə mala çevrilir. (10, 214) Nizami Gəncəvi «Leyli və Məcnun» əsərində atasının oğlu üçün elçiliyə getməsi məqamını belə təsvir etmişdir:

Əhvalatı eşidib bu qərara gəldi ki,
Gülünün (oğlunun) üzündən o tozu silsin
Dünyanı işıqlandıran o incini
Öz murad tacına tiksini.
Qəbilənin o ziynətini yüz təmtəraqla
Öz gülünün işığına (oğluna) istəsin.
Qəbilə ağsaqqallarının hamısı da
Haman murad üçün razılıq verdilər ki,
O qəbilədəki bakirə incini (Leylini - Ş.B)
Öz tək gövhəri ilə (yeganə oğlu ilə) qoşalaşdırsın (7, 71–72).

Şair bu təsvir ilə Azərbaycan xalqının elçilik adətində mövcud olan ağsaqqallarla məsləhətləşməni misal göstərmişdir. O, eyni zamanda razılıq hasil olduqdan sonra elçiliyə gedənlərin müəyyən tədarük gördüklərini də sözlərinə əlavə etmişdir:

O tayfanın fikri onunla nəticələndi ki,
Oradan səfərə hazırlaşsınlar.
Əgər bacarsalar, kəbin yolu ilə
O aqlını itirmişə aya çətdirsınlar.
Amirilər ağası (iş) belə gördükdə,

Ağlamağı buraxıb yenə gülməyə başladı.
Böyük bir dəstə ilə qalxaraq,
Hər cəhətdən yol tədarükünü gördü.
Elə bir dəstə ilə bəzənmiş halda,
Böyük cah-cəlalla yol gedirdi. (7, 72)

Əsərdən də görüldüyü kimi, oğlan evi qız evinə əliboş getmir-
di. Əlbəttə, burada aparılan şeylərin mahiyyəti açıqlanmasa da, şai-
rin böyük cah-cəlalla yol getmələri – deməsi qız evinə müəyyən hə-
diyyələr təqdim edilməsinə bir işarədir. Nizami qarşı tərəfin də oğ-
lan evindən gələn elçilərə münasibətdə özünü nə cür aparmasını
təsvir etmişdir:

Xəbər tutduqda böyüklü-küçüklü
Vəfa və mehribanlıq yolu (niyyəti) ilə
Qonaqpərvərliklə pişvaza (qarşıya) çıxdılar.
Hörmət mənzilində möhkəm dayandılar.
Nə ki, varlarıydı, ortaya qoydular.
Sonra amirilər ağasına (başçısına) dedilər:
İstəyin nədir, aç, söylə?!
Məqsədini de! (dinləməyə) hazırıq,
Onu verməkdə (yerinə yetirməkdə) müzaiqə etmərik.
Dedi: muradım (məqsədim) dostluqdur,
O da iki işığın (övladın) xatirəsidir.
Sonra gəlinin (qızın) atasına dedi:
(Qoy) tay tayı ilə zinətlənsin.
Mən məhəbbət və qohumluq qaydası ilə
Sənin qızını öz oğluma istəyirəm (7, 72).

Lakin qız evi tərəfindən rədd cavabı alan oğlan evinin adamları
pərt və naümid vəziyyətdə, incik halda geri qayıtmalı olurlar. Bir
sözlə, burada baş tutmayan elçilik haqqında söhbət gedir. Baş tut-
mayan elçiliklə yanaşı, elə həmin əsərdə Nizami baş tutan elçilikdən
xəbər verərək göstərir ki, «İbn Səlam Leylini görüb bəyəndikdən

sonra ona «dilli-dilavər» bir elçi göndərir, vasitəçi salır, çoxlu hədiyyələr təqdim edir. Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, elçilikdə vasitəçi sifətilə təşrif buyuran adamın özünün danışıq qabiliyyəti və ünsiyyətdə olarkən qız evinə təsiretmə bacarığından da çox şey asılıdır. Leylinin valideynləri öz razılıqlarını bildirsələr də, hələ oğlan evinin gözləməli olacaqlarını söyləyirlər. Çünki qədim el adətinə görə elçi gələn oğlan evinə birinci dəfədən «hə» deyilməzdi. Qızın valideynləri bu vaxt tam cavab verməyib bir daha məsləhətləşmək lazım olduğunu bildirərdilər. Bu qız evinin öz ləyaqətini saxlaması ilə əlaqədar idi» (3, 75 – 76).

Qızbəyənmə və elçilik kimi adətlərin icrasında valideynlərin xüsusi rolunu qeyd etmək lazımdır. Belə ki, gənc ailənin yaranmasında maddi və mənəvi təminat məsələləri məhz onların üzərinə düşən məsuliyyətli iş olaraq qalır. Qız evinə müxtəlif mərasimlərlə əlaqədar təqdim olunacaq hədiyyələr və başlıq pulu şəxsən oğlanın özünün deyil, məhz onun ata-anasının və qohum-əqrəbasının öhdəsinə düşür. Elçilik adəti ailənin bütün üzvlərini vahid bir məqsəd yolunda səfərbər edir və birgə fəaliyyətə sövq edir. Ona görə də qız bəyənilərkən də son söz yenə valideynlərə məxsusdur. Nikah olduqca ciddi bir məsələ sayıldığından gəlinin seçilməsi məsələsində ictimai fikirlə yanaşı, həmçinin uzun ömür yolu keçib böyük həyat təcrübəsi qazanan valideynlərin rəyinə xüsusi qiymət verilirdi. Elçiliyi valideynlərin arzularına çatması, övladlarının xoşbəxtliyə qovuşmasını görmək yolunda atılan addım kimi dəyərləndirmək lazımdır. Bu adət həm də əziyyətlə övlad böyütmüş ata və ananın şəxsiyyətinə hörmətdir. Belə bir işdə valideynlərin də övladlarına və onların duyğularına qarşı hörmətlə yanaşa bilməsi, onların seçimini razılıqla qarşılamaı daha yaxşı olar. Bu xüsusiyyət öz əksini Nizaminin «Leyli və Məcnun» əsərində də göstərir.

Elçiliyi qurulacaq ailə həyatının açarı hesab etmək olar. O, mü-tərəqqi xarakterə malik olmaqla toy mərasiminə gedən yolun müj-dəçisidir, bir vəsilədir, ailə xoşbəxtliyinə gedən yolun zəruri olan başlanğıc mərhələsidir. Elçilik oğlan evində öncədən düşünülmüş xeyirli niyyətin qız evinə bəyan edilməsi şəklində təzahür edir. O,

həm qız, həm də oğlan evinin arasında yaranan xoş ünsiyyət və əlaqənin təməl daşdır, həmçinin gələcək qohumluq münasibətlərinin inkişafına əsaslı zəmin yaradır və bu işdə körpü rolunu oynayır. Elçilik vasitəsilə gələcək ünsiyyətə yol açılır, əlaqələr zəruriləşir. Əgər elçilikdə iştirak edən tərəflər eyni elin - obanın bir - birini uzun müddət tanıyan ailələdirsə, buradakı ünsiyyətdə bir o qədər də problem yaranmır. Ailələrin bir-birilərinə olan qarşılıqlı münasibətlərini öncədən müəyyənləşdirmək də mümkündür. Lakin müxtəlif bölgələrin icmalarına malik olub bir-birilərinin adət və ənənəsinə bələd olmayan ailələr arasında münasibətlər qurulursa, onda elçilik zamanı ilk tanışlıq başlayır və bu gələcək qohumluq əlaqələrindəki fəaliyyətin nizamlanmasında əhəmiyyətli rol oynayır. N.Gəncəvi «Xosrov və Şirin» əsərində elçiliyin əhəmiyyətini vurğulayaraq qeyd edir:

Səni vəfalı və namuslu görsə,
El qaydası ilə gəlib səni məndən istər. (11, 116)

XIV əsr Azərbaycan poeziyasının görkəmli şairi Yusif Məddah «Vərqa və Gülşah» poemasında elçiliyə getməzdən əvvəl də ağsaqqalların bir yerə toplaşaraq məsləhətləşməsi məsələsinə öləri toxunaraq elçilik mərasiminə hazırlıq haqqında belə yazır:

Ol xəlayiqlər cəm oldu bir yerə,
Qövmi ta Gülşahi Vərqayə verə.
Dedilər ki, ey rəislər biz qamu,
Cümləmiz ana razıyüz, ey əmu,
Məsləhətdir kim, baxasan halinə,
Verəsən Gülşahı Vərqa əlinə,
Ta muradına dəgələr bular,
Həm sizə rəhmət qıla pərvərdigar.
Məsləhətdür deyü qıldılar qəbul,
Ol rəislər evlərinə qıldı yol.
Gəldilər evlərinə, oturdular,
Ol mübarək iş üçün od urdular. (2, 151)

Göründüyü kimi, şair burada yığcam şəkildə elçilik adəti ilə əlaqədar ağsaqqalların məsləhətləşməsi barədə söz açmışdır. Müasir dövrümüzdə də xüsusən kənd ailələrində bu cür məsləhətləşmələr qalmaqdadır. Məsələn, Qarabağ bölgəsində bu məsələ daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Lahıcın ailə məişətindəki ənənələri tədqiq edən A.Əlizadə də təsdiq edir ki, keçmişdə olduğu kimi, indi də oğlunu evləndirməyə qərar verən ata (əksər hallarda) hörmətli ağsaqqalları yığıb öz məqsədini bildirir və onların da bu işə fikir bildirmələrini xahiş edir. Lakin qızın seçimində valideyn əsasən öz düşüdüklərini rəhbər tuturdu (19, 147–148).

M.Füzulinin ailə ilə bağlı fikirləri vardır. O, ehtiraslı və alovlu məhəbbətlə sevməyi, Leyli ilə Məcnunun qarşılıqlı meylini təsvir etmişdir. Bu xüsusda Ç.Qacar haqlı olaraq yazır: «Vergili eşq şairi ilahi eşqi, yaradana - yaranana sevgini, poetik obrazlarla, zərgər incəliyi ilə işləyərək qeyri-adi sənət səviyyəsinə ucaltmışdır.» (5, 211) Füzuli canfəda bir məhəbbəti tərənnüm edir. Onun aləmində yüksək eşq duyğusunun əsasında qarşılıqlı bağlılıq, sədaqət, fədakarlıq, əzabkeşlik və əzmkarlıq durur. Şair zəmanəsinin gerçəkliklərini canlandırmağa çalışsa da, haradasa dövrün adət və ənənələrini təsvir etsə də, əslində bütün yaradıcılığı boyu daha çox görmək istədiyi dünyanı vəsf etməyə çalışmışdır. Onu da əlavə edək ki, bu cəhətdən Füzulinin yaradıcılığı açıqdır, aydındır, səmimiyyətlə yögrulmuşdur. Belə ki, «Füzuli lirikasında məhəbbət fərdi, cinsi duyğuların təsvirindən uzaq olub, dərin ictimai-fəlsəfi məzmun kəsb etmişdir.» (6, 370)

İlk olaraq onu qeyd etməliyik ki, şair ailənin təməlində eşqi əsas götürür və onu əbədiyaşar bir hiss kimi «Leyli və Məcnun» əsərində ölümsüzləşdirir. Şair əsərin qəhrəmanı Məcnunu insanlar olmayan səhraya aparıb çıxarır. Heyvanlarla ünsiyyət bağlayan Məcnun insanlardan uzaqlaşaraq tənha həyat tərzini sürməyə çalışır. Onu yaşadan isə yalnız Leyliyə olan sevgisidir. Leyli onu həyata bağlayan qüvvə, ilham pərisi və sevinc mənbəyidir. Düzdür, bir canfəza Leyli yolunda Qeys məcnun olur, əsər çoxlu ölüm hadisələrilə, bir sözlə, faciə ilə nəticələnir. Lakin Füzulinin qayəsi bu deyildir. Çünki

məqsədi başqa olan şair demək istəyir ki, eşqə bu dünyada əngəl olmaq mümkün ola bilər, lakin o biri dünyada əsla. Çünki bu dünyada birləşə bilməyən əsərin qəhrəmanları öz məhəbbətlərini cənnətdə yaşadırlar. Belə ki, əsərin sonunda Leyli ilə Məcnun öldükdən sonra dostlarının onları yuxuda cənnətdə görməsi dediklərimizi bir daha təsdiqləyir. Bu onu göstərir ki, Füzuli «axirətə sığınmağı üstün tutub» (8, 181). Əsər boyu saf və təmiz bir eşqin təntənəsi və zəfər çalmasının labüdlüyü təsdiq edilir. Şairin orijinallığı da məhz bundadır. Füzulinin özünəməxsus dünyasında mühüm yer tutan məhəbbət məsələsinə müxtəlif alimlərin də münasibəti maraqlıdır. Məsələn, Z.Cöyüşov «Həzz və izzət» kitabında Füzuli yaradıcılığına əsaslanaraq şairin eşq fəlsəfəsini belə açıqlayır: «Eşq, məhəbbət çox geniş və çox əhatəli şəkildə başa düşən Füzulinin şərhində məhəbbət çox böyük mənəvi qüdrətə malik olan ülvə və müqəddəs bir hissdır. Onun fikrincə məhəbbət aşıqların həyat yolunu işıqlandıran bir qüvvədir. Həqiqət yolunun yolçuları məhəbbətdən qüvvət almalıdır. Məhəbbət elə bir kamil nəşədir ki, şərab öz hərəkətini, musiqi sədası təsir qidasını ondan almışdır. Məhəbbət aləmi bərabərlik, birlik aləmidir.» (9, 287) Bu şərh Füzuli yaradıcılığında tərənnüm olunan məhəbbət hissini dolğunluğu ilə əks etdirir. Şairin «Leyli və Məcnun» əsərində elçilik adəti haqqında bəhs edilir. Hərçənd ki, Leylinin atası elçiləri xoş qarşılayır. Lakin Leylinin atası qızını o zaman Qeysə verə biləcəyini söyləyir ki, atası oğlunun divanəliyinə əlac qılsın, bir çarə etsin. Məcnunun atası eşitdiklərindən məyus şəkildə yaxın adamları ilə bərabər evinə qayıdır. (7, 74) Bəhs etdiyimiz mövzu ilə bağlı Marağalı Əvhədi yazır:

Evlənmək istəsən naçar qalaraq
Bakir bir nigarla həyat qur ancaq.
Əsilli-nəsəbli elə bir qız al,
Ancaq səni görüb çəvsin o maral.
Yaşamış olarsa qeyr ilə fəqət,
Çətindir bağlasın sənə məhəbbət.
Pulu və hüsnü də olarsa əgər,

Belə bir xoşbəxtlik az ələ düşər.
Qadında əsas şey həya, ismətdir,
Bunlar qadın üçün böyük sərvətdir. (2, 218)

Adətən elçiliyin cümə gününə salınması əhəmiyyət kəsb edirdi.
(24, 94)

Etnoqrafik müşahidələrlə müəyyən olunmuşdur ki, «elçilər qız evinin rəsmi razılığını aldıqdan və həmin gündən bir cümə axşamı keçdikdən sonra yenə də qız evinə «kəsi-biçi»yə gedirlər. «Kəsi - biçi» qız evinin tələbləri və oğlan evinin tələb olunan xərclərlə razılaşması söhbətinə deyilir» (27, 161). Bu mərasim tez toy etmək istəyəndə elçilikdən sonra başlayır. Ailəsi qızı tez vermək istəmədikdə, nişan mərasimi keçirilir.

Elçilik zamanı qız evinin də münasibəti mühüm məsələlərdən biridir. Bu məsələyə də orta əsr müəllifləri öz əsərlərində yer vermişlər. Belə ki, «Dastani-Əhməd Hərəmi»də elçilik edənə qızın atası tərəfindən bildirilən münasibət əsərdə belə təsvir olunur:

Bu dənli ki kərəmlər qıldı bana
Qızımı verirəm şükranə ona.
Bana bir qol - qanad olsun otursun
Elinə getməsin, bənimplə dursun. (2, 118-119)

Burada maraqlı bir məqam nəzəri cəlb edir. Belə ki, hər bir valideyn kimi, atanın da qızının uzaq ellərə qismət olmasını istəməməsi bəllidir. Gözündən uzaq olmasına könlü dayanmayan ata qızının və kürəkəninin onunla bərabər qalmasını arzulayır. Əsərdən aydın olur ki, ata öz qızını ərə verməyə razı olsa belə, yenə də yeganə övladının rəyini nəzərə almağı vacib sayır. Elə bu məqsədlə də o qızının yanına gedib öz fikrini belə bəyan edir:

Ana söylən, nədir fikri biləyin.
Mübarək düğün edib başlayavuz.
Ana görə işimiz işləyəvuz.
Hələ bir qıza dəxi söyləyəlim
Nə dürlüdür anın könlüm görəlim. (2, 119)

Əsərdə marağa səbəb olan bir şey vardır ki, bu da atanın qızı ilə söhbətində gözlədiyi həddir. Atanın necə mehribançılıqla, xoş sözlərlə övladına müraciət etməsini gətirdiyimiz nümunədə izləyək:

Əyalımsan bənim sən, həm canımsan,
Cigərimdən, damarım, həm qanımsan.
Qərək bir boşluq isə bu zamanda
Neçün istəməyəsən anı sən də?!

İraq yerə səni verir olursam.
Bənə (bir) dərdürür sənsiz olursam.
Səni bu yigidə kəbin edəm bən,
Yüzünü görə durum dəmbədəm bən.
Sözüm yanlış olur isə utanam.
Əyalımsan, sənə yavuzmu sanam.

Atanın qızı ilə necə şəfqətlə danışdığını, öz müraciətlərilə onun fikrinə necə hörmət etdiyini və övlad fikrinin onun üçün nə qədər əhəmiyyət kəsb etdiyini bu şeir parçasında görmək mümkün deyildir. Əsərdən atanın övladına münasibətində təbii bir nigarançılıq aydın sezilir. Burada təsvir olunan bu müraciət qızını yad ellərə vermək istəməyən, gözündən uzaq olmasına dözməyib daim öz yanında saxlamağa çalışan narahat bir atanın ürək sözləridir. Eyni şəfqət qızın cavabında da sezilməyə bilməz. Misal üçün:

Atasın dinlədi ol mehribanı,
Qızardı gül kibi bənzi, utanı.
Təri dür kibi yüzündə düzöldü,
Gözü nərgizlərin ol dəm süzöldü.
Yanağı gül kibi öylə qızardı
Atasından utanır, həm qızardı.
Ədəb birlə der: ey dövlətli ata
Səxavət kanı, ey mürvətli ata.
Sizə biz qarşı söyləmək eyibdir,
Ulular bu sözü böylə deyibdir.

Bizə söz söyləmək düşməz qatında,
Həmin qulluq gərəkdir həzrətində.
Nə deyəyən, ata, fərman sənindir,
Əgər dərdli isəm dərman sənindir. (2, 122)

Övladın da ataya eyni hörmətlə yanaşması, ədəbli davranışı diqqətdən yayınmır. Qızından belə sözlər eşitdikdən sonra ata el adətincə toy tədarükünə başlayır.

Orta əsrlərdə qıza atanın müraciət etməsi maraq doğurur. Bu qəbildən elçiliklə bağlı ananın deyil, birbaşa atanın qızına müraciət etməsi Suli Fəqih tərəfindən də qeyd edilmişdir:

Çəvrə bənlərdən kişilər gəldilər,
Hər birisi səni oğlinə dirlər.
Elçilər şəhrim içi tolmuşdur,
Qamusı sənün çün gəlmişdür.
Bən bunlarə nə cavab eyləyəlim,
Ay qızum, bunlarə nə söyləyəlim.
Bunca ərməğan bəna gətürdilər,
Məğsudi sənsən, bulər səni dilər.
Neyliyəlüm imdi tədbir eyləgil,
Bənə nə ögüt verirsin, söyləgil! (34, 61-62)

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində rast gəldiyimiz bir məsələ də ailə məişətində əhəmiyyət verilməsi gərəкли hesab olunan əsl-nəcəbətə münasibətdir. Belə ki, bu xüsusən qız bəyənilərkən diqqət yetirilməsi vacib olan məsələ kimi ortaya çıxır. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, xalq arasında elə indi də oğlan tərəfə də qiymət verilər-kən onun da hansı nəslin nümayəndəsi olduğuna diqqət verilir və namizədliyinin məqsədəuyğun görülüb-görülməməsində ailə tərəfindən mühüm şərt kimi qəbul edilir. Bu baxımdan XIV əsrin tanınmış şairlərindən biri olan Arif Ərdəbili yaradıcılığında öləri də olsa, qeyd olunan məlumatlara diqqət yetirək. Onun «Fərhadnamə» əsərində bu məsələ aşağıdakı şəkildə vurğulanır:

Fərhadı o görərək əhvalını yazıbmış,
Övladından, nəslindən həm də o danısıbmış. (15, 27)

Arif Ərdəbilinin «Fərhadnamə»sində toy mərasimi ilə bağlı məqamlara yer verilərkən toydan qabaqkı mərhələ olan elçilik adəti haqqında da söhbət açılır. Bu barədə şairin əsərini tədqiq edən Nüşabə Araslı yazır: «Ziyafət zamanı Fərhad şəklini Çində görmüş olduğu Gülüstani görür. O, fürsət düşdükcə öz məhəbbətini qıza bildirməyə çalışır. Gülüstan da bunu hiss edir. O da Fərhada hüsn-rəğbət bəsləyir. Sonra Fərhad öz məhəbbətini açıb Şaura deyir. Şaur Fərhad tərəfindən Gülüstan üçün elçilik edir. Bu zaman o qızın atasına Fərhadın Çin şahzadəsi olduğunu söyləyir. Ancaq usta qəti bildirir ki, o, qızını daş sənətinə özü kimi yaxşı bələd bir sənətkara verəcəyinə and içmişdir. Onlar belə qərara gəlirlər ki, Fərhad elə sabahdan daş sənətini öyrənmək üçün usta ilə işə başlasın.» (14, 62) Bu şərt qarşısında Fərhad yenilmir, əksinə qarşısında məsuliyyətli bir vəzifənin durduğunu bütün varlığı ilə hiss edir. Bu xüsusda N. Araslı belə yazır: «Bu məhəbbət Fərhada ilham verir, onu daş sənətini öyrənməyə ruhlandırır. Fərhad məhz öz məhəbbətinin şiddəti ilə az bir müddətdə məşhur sənətkarı istedad və bacarığı ilə heyrətdə qoya bilir. Poemada birinci hissədə qarşılıqlı məhəbbət ifadə olunur. Arif Gülüstanın da saf məhəbbətlə sevdiyini göstərir.» (14, 67) Buradan görünür ki, bəzi hallarda elçilikdə oğlan tərəfin razılıq cavabını əldə etməsi üçün hətta qız evinin qoyduğu bir sıra icrası uzun vaxt tələb edən ağır şərtləri belə yerinə yetirmək lazım gəlir.

Əbu Bəkr əl-Ötbi əl-Əhəri yazır: «Şeyx Həsən oraya getdikdə şahzadə Əli Padşahın qardaşı Məhəmməd bəyin qızını istədi, bundan sonra Məhəmməd bəyin məqamı yüksəldi və onun adı aləmə yayıldı». (28, 41) Bu onu göstərir ki, elçilik vasitəsilə, qohumluq əlaqələri yaradıldıqdan sonra hətta müəyyən məqama çatanlar da olurdu.

H.Sarabski dövrünün adət və ənənələrinə yer verərək əsrlər boyu eyni mahiyyət daşıyan və İçərişəhərdə XX əsrin əvvəllərində də dəyişməz qalan qızbəyənmə adəti haqqında məlumat vermişdir.

Qızbəyənmə haqqında H.Sarabskinin məlumatlarından da bəlli olan məsələ vardır. Burada əks olunan mərasim həm də orta əsrlərlə səsleşir. Orta əsrlərdə olduğu kimi XX əsrin əvvəllərində də qız bəyənmə eyni qaydada oğlan anasının qayğısı ilə həll edilirdi. Sarabski göstərir ki, belə işlərdə xüsusi qadınların rolu olurdu. Belə qadınlar oğlan və qız evi arasında vasitəçi rolu oynayırdılar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, qız evinə çağrılmadan qəfil qonaq gedib səliqə-sahmana nəzarət etmək də oğlan anasının qayəsi olurdu. (24, 90-91) Müəllif oğlan anasının diliylə belə qeyd edir: «əsl mənim evimin adamıdır. Dilsiz-ağızsız, sərri-sahmanlı, hər şeyin yerini bilən, yırtıqlı-yamaqlı, şirəli-şəftəli, bir dəqiqədə ələyər, yoğurar, yapar. Qız döyü balam yıxılmış evin dirəyidir. Belə tikəni əldən vermək olmaz...Hələ günü bugün dur mənilən qəfildən gedək evlərinə.» (24, 85) Bu o məqsədlə edilirdi ki, qızın bəzəyi-düzəyi olmasın. Həm də evdə təmizliyə riayət olunmasına, geyimin səliqəliliyinə xüsusilə diqqət verilirdi.

Nəmçilər, ay nəmçilər,
Qapını kəsib elçilər.
Anam deyir vermərəm,
Atam deyir dur görək. (24, 91)

Sarabskinin qeydlərindən aydın olur ki, qız evi də «hə» cavabı verməzdən əvvəl dayısını çağırırdılar, yaxın qohumlarla məsləhətləşirdilər.

Azərbaycanda «günün vaxtları (dan, ajım, övnə, ikindi, yaxud günbatan) içərisində ikindidən yaxud əlaqaralıqdan, alatoranlıqdan sonra cəşt (axşam saat 8-10 arası) elçilik üçün münasib vaxt sayılırdı.» (20, 356)

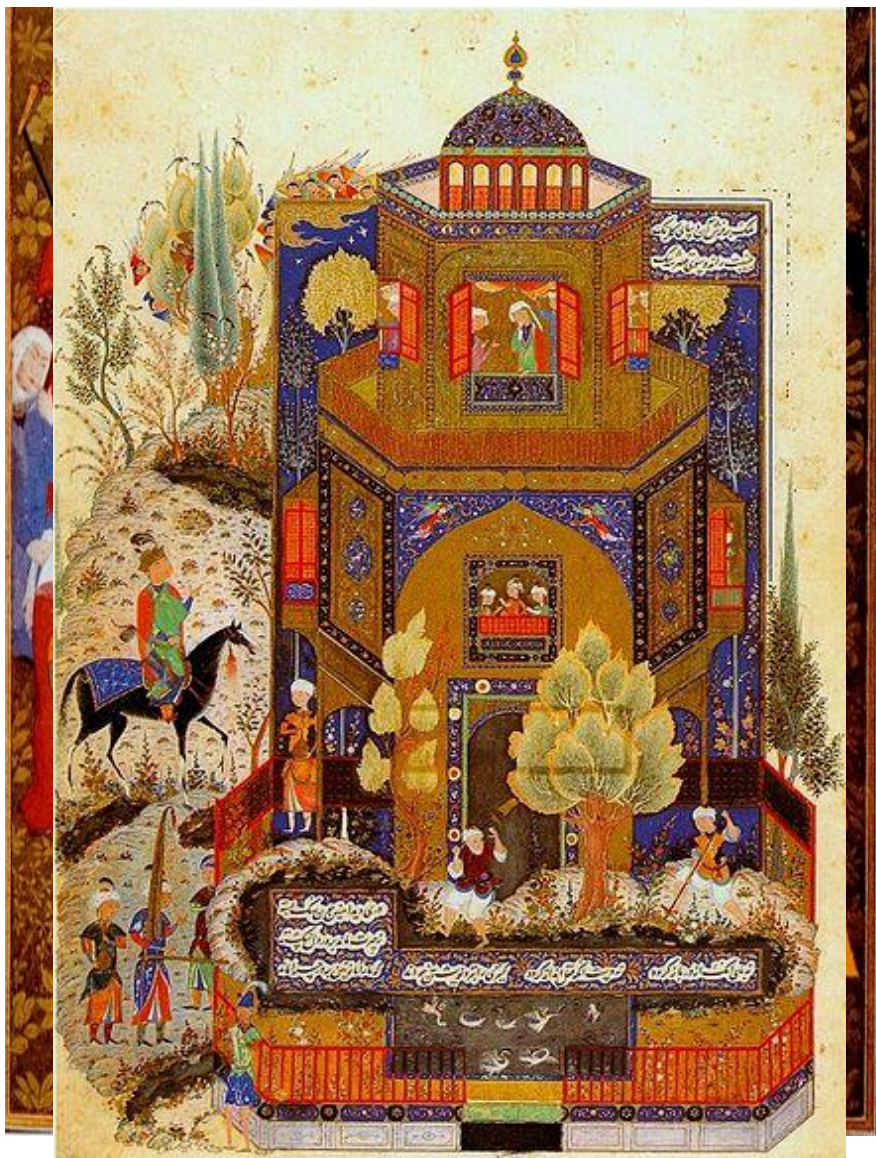
Müsəlmanlarda «İslam elçilik və nişanı xitbə adı altında tanıyır. Xitbə odur ki, kişi qadına, yaxud onun vələsinə-himayəçisinə (himayəçi ata, baba, əmi, qardaş, yaxud digər yaxın qohumlar ola bilər) evlənmək təklif etsin. Qadının, yaxud onun himayəçisinin razı olduğu təqdirdə xitbə bitir, baş tutur. Xitbə elə bir ilkin razılaşmadır

ki, ona əsasən qız oğlanın olur, oğlan da qızın.» (30, 89) Tatarlarda elçilik surət adlanır.

Oruc bəy Bayatın məlumatlarından aydın olur ki, qız bəyənin oğlanlar bəzən istəklilərinə bəzəkli məktublar göndərirlər. Hətta öz məhəbbətlərinin böyük gücünü göstərmək üçün bədənlərinin bəzi yerlərini yandırır və sonra isə qızın qarşısına çıxıb göstərirlər. Qız isə oğlana dəsmal, yaranı bağlamağa ipək şal və geyim göndərir. Daha çox yanıq yeri göstərən gənc qadının ürəyini qazanaraq onunla daha tez nikaha girə bilər. (36, 36) Naxçıvanda oğlan evi qızın «hə»sini almazdan əvvəl, onların həyatından bir daş oğurlayıb gətirdikdən sonra bir həftə gözləyər. Əgər oğlan evi xeyir çəksə, qızın ayağının «düşümlü» olduğunu sınayar və elçi gedərlər. (37, 54)

Yuxarıda deyilənlərə belə bir xulasə vermək olar ki, qızbəyənmə və elçilik kimi adətlər ailə daxili qəti formalaşmış qərarın yekunlaşmış nəticəsidir. Bu adətlər xeyirli vəs ilə bir ailənin digərinə xoş münasibətini əks etdirən bir vasitədir, bir başlanğıcdır. Eyni zamanda bu adətlər ailə həyatını istiqamətləndirir və evlənəcək insanın həyat tərzinə müəyyən mənada möhür vurur. Həmçinin nəzərə almaq lazımdır ki, bu adətlər öz növbəsində hər iki ailənin də maraqlarının əsasını təşkil edir. Ailə məhz elçiliklə başlanan bir bünövrə üzərində qurulur. Uzun əsrlər gəlib keçsə də, zaman bu adətlərin məzmununu və mahiyyətini əsla dəyişməmişdir. Belə ki, «keçmişdə olduğu kimi əvvəlcə qız evinə ana, xala, bibi gedir. Bu, «ağız bilmək», «ağız aramaq», «öyrənmək» adlanır (16, 182).

Beləliklə də, orta əsrlər dövrünün ailə münasibətlərində mühüm rola malik olan qızbəyənmə və elçiliklə yanaşı, digər adət və ənənələrin də öyrənilməsi vacib məsələdir. Qızbəyənmə və elçilik adətləri orta əsrlər dövründə olduğu kimi, müasir dövrümüzdə də eyni əhəmiyyət daşımaqda davam edir.



*Şirin Xosrovun şəklinə baxır.
Xosrov Şirinin görüşünə gedir.*

NİŞAN MƏRASİMİ

Toyla bağlı mərasimlərdən biri də nişanlanmadır. İndiyədək davam edən nişan mərasiminin xarakterik xüsusiyyətləri əsasən ondan ibarətdir ki, o hər iki tərəfin yaxın qohumlarının iştirakı ilə keçirilir. Nişan mərasimi oğlan tərəfin xərci hesabına edilirdi.

Elçilikdən sonra başlanan bu mərasimdə bəlgə gətirilər və şad-yanalıq olardı. Nişanda qız üçün gətirilən ən vacib əşya üzük, baş örtüyü və şirniyyat şeyləri olardı (7). Üzüyün rəmzi mənası əbədi-likdir, baş örtüyü isə qızın başının məhz nişanlandığı adama bağlan-dığına işarədir. Şirniyyat da münasibətlərin şirin olması diləyidir. Bundan əlavə, oğlan evi tərəfindən hər kəs öz imkanına görə qıza və onun yaxın qohumları üçün xonçada müxtəlif geyim əşyaları təqdim edilirdi. Beləliklə, bundan sonra qız nişanlı hesab edilir və başqa bir ailənin onun adını tutmağa ixtiyarı olmurdu. Nə qədər ki, nişan mə- rasimi olmurdu, qıza başqaları tərəfindən elçi gəlmək mümkün sa- yılırdı. Lakin bəlgə qoyulduqdan sonra qız artıq başqasına aid oldu- ğu üçün onun adını çəkmək adətə görə düzgün sayılmırdı.

Nişanlanmış qızın ailə və cəmiyyətdə statusu dəyişərdi. Belə ki, o ölçülü–biçili davranış nümayiş etdirərdi. Qız oğlan tərəfin adam- larından gizlənər, utanıb çəkinərdi. Nişandan sonra da oğlanla qızın görüşməsi qadağan idi. Qız nişanlı qaldığı müddətdə ona bayram- larda pay aparılırdı. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əsrlərdən bəri icra olunan bir adətdir ki, nişanlı qıza Qurban bayramı zamanı qoyun alınır və qız evinə göndərilirdi. Bu adət indi də davam edir.

Təhlillər onu deməyə əsas verir ki, elçiliklə nişan mərasimləri bir-birindən fərqli mahiyyət daşımışdır. Elçilikdən sonra razılıq əldə olunan, lakin hələ barmağına üzük taxılmayan qıza bayramlıq apar- mazdılar, lakin nişanlanmış qıza aparardılar. Yeni çıxan meyvələr- dən məhz nişanlı qıza «nübarlıq» göndərilirdi. Hətta Naxçıvanda payızın son-çillə gecəsi nişanlı qıza «çillə payı» aparılırdı. Burada müxtəlif meyvələr, hədiyyə, şirniyyat ilə bərabər çillənin rəmzi he- sab olunan qarpız da göndərilirdi. (2, 59) Xüsusən, Novruz bayramı

zamanı qız evinə bayramlıq payı təqdim olunurdu. Adətən novruz bayramı gələndə gəlin üçün aparılan bayram xonçasına şirniyyat şeyləri qoyulurdu. Lakin bölgələr üzrə fərqlər mövcud idi. Belə ki, Lənkəran-Astara bölgəsində düyü ilə bərabər, quş əti, balıq da qoyurdular. Balığın ağzına hil qoyurdular, indi isə gəlin üçün üzük qoyurlar. Bayramlarda nişanlı qıza pay aparılması ənənəsinin Təbrizdə keçmiş zamanlarda mövcudluğu maraqlıdır. Oğlan evi bayram zamanı «nəşib çörəyi adlanan» südlü çörək və kökə bişirib qız evinə yola salırdılar. (20, 16)

Bütün bu deyilənlər onu göstərir ki, nişan mərasimi qızın rəsmən başqa ailəyə mənsubiyyətinin, oğlan evinə aid olmasının rəmzi sayılır. Nişanla toy mərasimi arasındakı zaman kəsiyində bir sıra adətlər icra olunurdu. Bayramlarda pay aparmaqla yanaşı, qız evi «ayaqaçdı» edirdi. Burada məqsəd gələcək kürəkənin çəkinmədən qız evinə gedib-gələ bilməsi idi. Yəni bu vədədən sonra oğlanın qız evinə gəlməsinə böyüklərin razılığı ilə izin verilirdi. Oğlanın sonralar açıqca gəlib-gətməsi mümkün sayılsa da, bir sıra etik normaları gözləmək vacib idi. Oğlanın qız evində hədsiz çox oturması, böyüklərin yanında qızla söhbətləşməsi qınanırdı, o, gecəni orada qala bilməzdi. Gələndə oğlan özüylə meyvə, şirniyyat, nişanlısı üçün bəxşişlər və s. gətirirdi. Amma qız üçün «ayaqaçdı» mərasimi keçirilmirdi. Onun oğlan evinə gəlməsi adətə görə düzgün sayılmırdı.

Nişanla toy arasındakı vaxt ailələrin bu işə hazırlıq dərəcəsiindən asılı olurdu. Əgər hər iki tərəf toy tədarükünə tam hazır olardısa, onda gün təyin olunur və mərasim başlardı. Ümumən isə qızı çox nişanlı saxlamaq, toyun vaxtını uzatmaq el arasında yaxşı sayılmırdı. Ona görə də, əksər hallarda hər iki tərəf çalışırdı ki, toyu tez başa çatdırsınlar.

Nişan zamanı qıza gətirilən geyimdən o, gündəlik vaxtlarda istifadə edə bilərdi, xüsusilə də baş örtüyü və nişan üzüyü taxmaq məsləhət görülürdü. Oğlan evinin gətirdiyi nişan xonçası və ya boxçasında qıza gətirilən əşyalar qəbul edilir, içinə oğlan üçün lazım olan geyim əşyaları qoyulur və onun evinə aparılırdı. Bu bəzi yerlərdə (Naxçıvanda və s.) «tabaq qaytarmaq», Abşeronun bəzi yerlərində

isə «vəzəud» adlanırdı. Yəni qıza gətirilən şeylərin müqabilində oğlan tərəfə onun qarşılığını vermək mənası daşıyırdı, yoxsa, geri qaytarmaq anlamı kəsb etmirdi. Müasir dövrdə isə qıza gətirilən nişan tortunun üzərində qız və oğlanın adları yazılır, tort ortadan ikiyəyə bölünür, qızın adı yazılan hissə oğlan evinə göndərilir, oğlanın adı yazılan hissə isə qız tərəfdə qalır.

Adətən nişanlı qıza oğlan evi ayrıca xonça hazırlayır. Buna «xonça tutmaq» deyirlər. Xüsusən, nişan mərasimi zamanı tutulan xonçaya qoyulan sovqat içərisində şirniyyat, xuşgəbar, zinət əşyaları və başqa şeylər sinilərə qoyulur və al rəngli ipək parça ilə bağlanırdı.

XX əsrin 40-cı illərinə qədər Quba kəndlərində mövcud olan adətə görə «nişanlanmış qızı ailəsinin və xüsusilə dayısının razılığı ilə üzünə ağ və ya qırmızı kələyağı salıb növbəti bir toyda oynadırdılar. Oğlanın toyda iştirak edən qohumları qıza şabaş verir, pulu onun kələyağısının uclarına bağlayır və əllərini doldururdular. Mövcud adətə görə, qızın əllərinə yığılan pullar xanəndələrə, kələyağısının uclarına bağlananlar isə özünə çatırdı. El adətinə əsasən, həmin pullar qızın cehizinə xərclənirdi.» (3, 69)

Nişanlı qızlar cehizlərinin hazırlanmasında bilavasitə özləri də iştirak edərdilər. Uzun əsrlər boyu qadınlar məişətdə digər işlərlə yanaşı, xalça toxumaqla və tikmə sənəti ilə məşğul olurdular. Bir sənət kimi toxuculuğu qadınlar qızlarına da öyrədirdilər. Ona görə də ailə daxilində qızlar öz cehizlərini müəyyən vaxta qədər hazırlamış olurdular. Xüsusən, nişan qoyulduqdan sonra cehizdə əskik nə varsa, onları tamamlamaq lazım gəlirdi. Qədim zamanlarda pərdə, süfrə, yataq dəsti, kisə, müxtəlif tikmələr və evə lazım olan digər ləvazimatlar əl ilə tikilər, məharət göstəricisi sayılırdı. Hətta nişanlı qızın hazırlıq işlərində özü ilə bərabər yaxın qohumlar və rəfiqələri canla-başla iştirak edərdilər.

Gəlinə verilən cehiz içərisində ən mühümü canamaz, çıraq, sandıq, yorğan, döşək, balış və s. olurdu. Qalan şeylər ailənin maddi imkanı baxımından tədarük edilirdi.

Maraqlıdır ki, Gürcüstanda da nişan mərasiminin olması barədə məlumatlar vardır. XIX əsrdə nişanı və ya belqa söz kəsildiyi zaman bəy və ya onun etibarlı adamı tərəfindən pul və ya əşya şəklində təqdim olunan ilk hədiyyədir. (1, 55) Nişan və bəlgə sözlərinin gürcülərin də toyla bağlı mərasimlərində adı çəkilməsi maraqlıdır. Nişan bütünü türk xalqlarında və müsəlmanlarda qeyd olunan mərasimdir.

İslamın yayılmasından sonra nişan üzüyünün mehr şəklində təqdim olunması barədə fikirlər də mövcuddur. Məsələn, «Nişan üzüyünün mehr qəbul edilib-edilməyəcəyi, bunun məcburi bir adət olub-olmaması, qadının da kişiyə eyni qiymətdə üzük təqdim edib-etməməsi mübahisə mövzusu ola bilər. Lakin kişinin qadına hansı növdən olursa-olsun, imkanı daxilində bir üzük hədiyyə etməsi islam dininə zidd bir hərəkətdir demək olmaz» (8,168).

Etnoqrafik məlumatlar göstərir ki, «müəyyən hazırlıqlar başa çatdıqdan sonra oğlan tərəfi toyun vaxtını müəyyənləşdirmək və veriləcək başlıq haqqında məsləhətləşmə üçün bir neçə ağsaqqalla 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» (2, 67).

Nişanla bağlı bayatılarda belə deyilir:

Bizdə olan gözəllər
Bağ-bağcanı bəzərlər;
Nişan günü süfrəyə
Şirin, şərbət düzərlər (5, 225).

B.Abdulla haqlı olaraq qeyd edir ki, nişanda şirnilərin düzülməsi adətinin «məxsusi rəmzi mənası vardır. Burada cavanlara şirin, dadlı həyat, mehriban yaşayış arzusu ifadə olunmuşdur.» (4, 126)

Orta əsr müəlliflərinin yaradıcılığında müəyyən məlumatlar maraqlıdır. Məsələn, Məhəmməd Füzulinin bir toy adəti haqqında məlumat verməsini Q.Qeybullayev belə izah edir: «Azərbaycanlıların toy adətləri içərisində keçmişdə nişanlı oğlanın öz adaxlı-

sına vaxtaşırı qırmızı alma hədiyyə aparması adəti də vardı. Bu barədə Füzulinin «Söhbətül əsmar» poemasında deyilir. Meyvələr bir-birilə bəhs edərkən alma əriyə deyir ki, mən xəlvətgahi-yarə əhli sirrəm. Məşuqinə aşiqi yetirrəm.» (6, 57) Bu məsələyə şairin əsərində müəyyən yer verməsi əbədiyaşar xalq adətlərimizin rəngarəngliyinə və zənginliyinə dəlalət edir. Əsərdə etnoqrafik baxımdan əhəmiyyət kəsb edən məsələlərin təsviri bizə ailə məişətində yer alan adətlərin daha uzaq keşmişə gedib çıxdığını söyləməyə əsas verir. Oğlanın nişanlandıqdan sonra xəlvəti olaraq qızı görməyə getməsi XX əsrdə də davam edirdi. Bu öz əksini hətta miniatür sənəti nümunələrində də tapmışdır. Məlumdur ki, «Azərbaycanda evlənmək adətlərində belə bir dəb var idi ki, adaxlı oğlan axşamlar qızı görmək üçün adaxlıbazlığa gedər, onunla söhbət edər, görüşər, yaylıqdan şirnidən, qoğaldan verər və qayıdardı. Əgər oğlan görüşə gəlməsəydi, deyərdilər ki, oğlan qızı sevmir.» (13, 138) Göründüyü kimi, zəngin el adətlərində maraqlı etnoqrafik məqamlar özünü göstərir.

Qubada «üzük-şal nişan» adlanan nişan mərasimi haqqında verilən məlumata əsasən burada şirni içiləndən bir neçə gün əvvəl oğlan tərəfin qadınları qızıl üzük və baş örtüyü alıb qız evinə gedirlər. Qız evinin hazırladığı yeməklər yeyildikdən sonra isə adaxlı qızın başına örtük atılır, barmağına üzük taxılır. Sonra oğlan tərəfin gətirdiyi müxtəlif hədiyyələr qızın başına yağdırılır. Qıza gətirilən əşyalar isə bunlardan ibarət olur: ipək corab, şal, xələt, üzük, sırğa, qabaqlıq, sancaq və s. (10, 51-52) Şirinlik zamanı nişan taxıldığı üçün müasir dövrdə ona nişan deyirlər.

Nişan mərasimi böyüklərin iştirakı ilə keçirilən bir mərasimdir. Müasir dövrdə nişan mərasimində həm qadınlar, həm də kişilər iştirak edirlər. Nişan mərasimində iştirak edən ağsaqqallar və ağbirçəklər xeyir-dua verir və üzüyü də məhz onlardan biri nişanlananların barmağına taxır. Bu da böyüklərə hörmətin bariz nümunəsidir.

Onu da qeyd edək ki, «Elçilik mərasimi bəzən, ümumiyyətlə, nişan mərasimi səviyyəsində olur. Əksər hallarda isə bu, «kiçik nişan» adlanır və bir neçə gün sonra isə «böyük nişan» olur. «Kitabi-

Dədə Qorqud»da elçilik «kiçik düyün», «ağır düyün» adlanır» (15, 111). Dastanda belə bir məqam diqqəti cəlb edir. Beyrək barmağında qızıl üzüyü çıxarıb qızın barmağına keçirir və deyir ki, «bu üzük aramızda nişan olsun, xan qızı!» (9, 153) Nişan kəlməsinin mahiyyəti buradan bir başqa cür anlaşılır. Yəni ikisinin arasında bir işarə, bir bağ kimi başa düşülür. «Yalançı oğlu kiçik nişanını eylədi. Böyük toy günü üçün vaxt qoydu.» (9, 156) Burada adı çəkilən nişan isə mərasim mənasını bildirir.

Hələ lap qədim zamanlarda adət var idi ki, adaxlı qız nişanlısına köynək toxuyardı. Bunun təsdiqi kimi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanından misal gətirmək olar: «Adaxlısına aparın, görsün. O yaxşı bilər. Çünki o tikibdir, yenə o tanıyar.» (9, 156) Bu adətin Cənubi Azərbaycanda mövcudluğu görkəmli şair M.Şəhriyar yaradıcılığında da müəyyən qədər əks olunur. Şair «Heydərbabaya salam» şeirində «adaxlı qız bəy corabın toxurdu»-deməklə adətin son zamanlara qədər davam etməsinə işarə etmişdir. Ümumiyyətlə, «adaxlı» kəlməsi məhz nişanlı gənclərə deyilir. Yəni qız adaxlı olmaqla artıq başqasının adını daşıyırdı. Bu sözlərdə adətin bütün mahiyyəti demək olar ki, açıqlanır. Nişan mərasimi zamanı üzüyün taxılması qızla oğlanın bir-birinə ad edildiyinin, bağlandığının simvoludur. Təsədüfi deyildir ki, el içində də nişanlı qız və ya oğlana adaxlı deyilirdi. Bu çox maraqlı xüsuddur. Belə ki, XX əsrin əvvəllərində də qadınların və qızların şəxsi adları çəkilməz, onlara müraciət edildikdə kişinin adı ilə arvadı və qızı deyilərdi, hətta el arasında «filankəsin qızını filankəsin oğluna ad elədilər»- deyə bildirilərdi. Bu baxımdan da adaxlı olmaq kişinin adını daşımaq anlamına gəlirdi.

Etnoqrafik müşahidələr (Ağstafa bölgəsində) onu deməyə əsas verir ki, nişan mərasimi zamanı oğlan adamlarının gəlin qıza gətirdiyi hər bir şey qız evində başibütöv qadın tərəfindən bütün mərasimə yığışan qonaqlara əşyaların adları sadalanaraq göstərilirdi. Məcəlisə təşrif buyuran qadınlar bir ağızdan «Allah mübarək eylesin», «Xoşbəxt olsunlar», «Xeyirli olsun», «Can sağlığı ilə işlətsin» deyərək yeni qurulacaq ailəyə uğur diləyirlər. Ordubadda bu mərasim «yaylıqörtmə» adlanır. Qeyd edək ki, başı bütöv qadın dedikdə, əri

olan, uşaqları sağ-salamat qalan, ailəsində xoşbəxt sayılan adam nəzərdə tutulur.

Qızların nişanlı vaxtındakı və ümumən qadınların vəziyyəti barədə Yusif Vəzir Çəmənəminli yazır: «arvadlar həsrətlə qızlıq zamanlarını arzu edirlər və qızlığı sultanlığa təşbeh vururlar:

Qız idim, sultan idim,
Nişanlandım xan oldum,
Gəlin oldum qul oldum,
Ayaqlara çul oldum.» (11, 142)

Buradan da aydın olduğu kimi qızın nişanlı qaldığı müddət onun özünü xan kimi hiss etməsinə səbəb olur. Bu müddətdə qıza verilən dəyər ələ getdikdən sonra bir o qədər də təmin olunmurdu. Bu da məhz belə bayatıların meydana gəlməsinə səbəbiyyət verirdi. Nişanlı qıza toya qədərki müddət ərzində müxtəlif bayramlarda bayram xələti, nübarlıq meyvə, qurbanlıq qoyun və s. göndərilməsi barədə H.Sarabski də məlumat verir. (13, 100)

Nişan mərasimi zamanı gəlinə gətirilən əşyalardan savayı, evin ağbirçəklərinə, böyüklərə və yaxın qohumlara təqdim olunmaq üçün müəyyən pay da qoyulurdu. Bu isə anaya, ataya, nənə, baba və digər qohumlara çatırdı. Abşeronda buna «xələt» deyilirdi. Deməli, bu pay qız tərəfin yaxın qohumlarına verilən dəyəri ehtiva edirdi.

Üzük və baş örtüsü şal gətirilməsi nişan mərasiminin başlıca əlaməti idi. Bundan əlavə şirniyyat şeyləri də gətirilirdi. (12, 182) Nişan mərasimi zamanı gəlin evinə ayna və xonça aparıldığı qeyd edilir. (13, 96-97)

Nişan mərasiminin təmtəraqla keçməsi əsrlərdən gələn bir ənənədir. Bu günədək gəlib çatan folklor nümunələrində nişanlanma zamanı oxunan mahnılar da mühüm yer tutur. Bunlardan ən çox deyiləni «Xonçaya düzdük noğulu badamı, Mübarək olsun gəlinin qədəmi»dir. Xüsusən, Naxçıvanda bu ənənə daha çox qorunub saxlanılmışdır. Belə mahnıların mahiyyəti xeyirli işlə bağlı olan məqamlardan ibarət olurdu. Məsələn:

Qardaş ovuna gedər,
Baxar boyuna gedər,
Bu bayramın xonçası
Qardaş toyuna gedər. (19, 291)

Ümumiyyətlə, «İslamın nişanla bağlı elə bir ayinçiliyi, yaxud vacib sayılan tədbiri yoxdur. Əsas odur ki, tərəflərin bir-birinə rəğbəti olsun və onlar evlənməyə vədə versinlər. Adətən nişanda Quranın «Fatihə» surəsi oxunur və qıza nişan üzüyü hədiyyə verilir. Nişan üzüyü başqalarına qızın nişanlı olduğunu bildirmək üçündür. Lakin bu üzük də nişanı «evlənmək barədə vədələşmədən» artıq bir şey etmir». (16, 92)

Orta əsr müəllifi Qurbaninin nişanla əlaqədar verdiyi məlumat maraqlıdır. O deyir:

Adna axşamında bəlgə qoyasız,
Kəsilə qovqası, qalı qızların (14, 107)

Deməli, nişan mərasiminin el arasında məhz adna axşamına salınması və üçük aparılması məsləhət bilinirmiş.

Nişanlanma zamanı «qız evinin tam razılığı alınır, elçilik rəsmiləşdirilirdi. Nişanlanma mərasimi zamanı qıza gətirilən lazımi hədiyyələr təqdim edilirdi. Bütün bu məsələlər həll olunduqdan sonra belə, nişanlanmış qız oğlanla görüşə bilməzdi. Nizami bunu «Leyli və Məcnun» əsərində təsvir edərək göstərir ki, Leyli İbn Səlama verildikdən sonra onu ilk dəfə yalnız toy günü görür.» (17, 77) Nişan mərasimi haqqında Nizami sadəcə «Gözəl, məclisə yaraşan qız nişanlandı»-deməklə kifayətlənmişdir. (18, 118)

Nişan mərasimi ilə bağlı el arasında əsrlərdən bəri mövcud olan inanclarda deyilir ki, nişan üzüyünü özgəyə verməzlər. Nişan üzüyünü girov qoymazlar. Nişan gələn gün paltar yumazlar. Nişan gələn gün oğlan evi xonçalardan birinə qayçı qoyar ki, oğlanın ağzı kəsərli olsun. Nişana duz və soğan aparmazlar. Nişanda dava salsan,

xeyir olmaz. Nişan taxılında qızın saçına qayınana sığal çəksə, mehribançılıq olar.

Nişan mərasimi mahiyyətini o qədər də dəyişməmişdir. Müasir dövrdə sadəcə xonçaları bəzəkli səbətlər əvəz edir. İndi də nişan şadyanılıqla qeyd edilir.

Cüneyd Humayun Humaya darvaza önündə göz qoyur. Hacı Kermani «Üç poema» 1396-cı il. Britan kitabxanası, London.



XINAYAXDI MƏRASİMİ

Azərbaycan xalqının qədimdən bəri yaşadıb mühafizə etdiyi zəngin və rəngarəng toy adətləri içərisində xınayaxdı adəti də vardır. Bu adət uzun zaman məsafəsi qət edərək bu gün də icra olunmaqdadır. Bu barədə müxtəlif mənbələrdən, o cümlədən, şair və yazıçılarımızın yaradıcılığından məlumatlar əldə etmək mümkündür.

Təbiətlə təmasda olan insan həyatda baş verən müxtəlif hadisələrlə yanaşı, eyni zamanda rənglərə də müəyyən münasibət bildirmişdir. İbtidai insanların ən çox maraqlandığı rəng çaları qırmızı olmuş-desək, yanılmazdır. Günəşin qürub çağının, ocağın alovunun, gül-çiçəklərin və nəhayət, qanın rəngi olan qırmızının təbiətdə daha çox müşahidə olunduğunu söyləmək olar. Eneolit dövrü sakinlərinin dəfn prosesində ölümlərin üzərinə qırmızı oxra səpilməsi al rəngin digərlərindən seçildiyinə işarədir. Bəşərin qədim təxəyyülündə istilik, hərarət anlamı verən, şər qüvələrdən və bəd ruhlardan qoruyucu funksiya daşıyan bu rəng çaları məişətdə daha çox nəzəri cəlb etmişdir. Odur ki, insanların təsəvvüründə həkk olunaraq müxtəlif mərasimlərdə ondan geniş istifadəni zəruri etmişdir. Bu xüsusda V.Vəliyev göstərir ki, «bizdə qırmızı geyinmək, ələ xına yaxmaq sevinc və xoşbəxtlik rəmzidir. Qədim zamanlardan dövrümüzdə kimi gəlib çatan bu adət qədim azərbaycanlıların günəşə, oda sitayışı ilə daha çox əlaqədardır. Günəşin yerdə nişanəsi hesab edilən odun qırmızı rəngdə olması insanların bu rəngə müsbət münasibətini meydana çıxarmışdır.» (3, 103)

Maraqlı faktdır ki, «bir vaxt Azərbaycanda nişanlı oğlanlar və qızlar tanışınlar deyərək qırmızı rəngli paltarlar geyərmişlər. Oğlan evindən qız üçün qırmızı rəngli don aparılmış, qız da nişanlısı üçün qırmızı rəngli köynək toxuyub göndərərmiş. Bununla da onlar ətraflarında olanlardan seçilərmiş. Və hamı onların nişanlı olduqlarını bilərmiş.» (4, 429) Buradan da aydın olduğu kimi qırmızı xüsusən fərqlilik əlaməti olaraq da qəbul edilir.

Zaman keçdikcə qırmızı rəngi simvolizə edən xına toy mərasimlərinin vacib bir elementinə çevrilərək müəyyən məna yükü daşımağa başlamışdır. Xalq yaradıcılığı nümunələrində toy mərasimi

zamanı xınadan istifadə edildiyi qeyd edilir. Hətta onun yaxılması toyun xüsusi mərasiminə çevrilmişdir. «Kitabi-Dədə Qorqud» داستانında xınayaxdı adəti barədə xatırlatma vardır. (7, 166) Artıq əsrlərdən bəri adət halını almış xınayaxdı barədə müxtəlif müəlliflər də məlumat vermişlər.

Araşdırmalar onu deməyə əsas verir ki, xınayaxdı mərasimi mahiyyət etibarilə qız toyu deməkdir və gəlinin ata evindəki son gününün qeyd olunmasıdır. Bu mərasimdən sonra qız ata evini tərk edib ər evinə köçür.

Orta əsr mənbələrində xınayaxdı adətinin mövcudluğu haqqında xatırlatmalar əsasən bunlardan ibarətdir: indiyədək icra olunan «xınayaxdı» adəti barədə dahi Nizami Gəncəvi yaradıcılığında verilən məlumatda deyilir:

Şahın yaxın adamlarının əlindən
Bir ayadək toy rəngi (yəni xına) getmədi. (1, 303)

«Xosrov və Şirin» əsərində müəllifin gəlinin rəfiqələrinin əllərinə xına çəkdiklərini söyləməsini mövcud el adətini təsdiq etməsi kimi qiymətləndirə bilərik. Nizami ilə bərabər Məhsəti yaradıcılığında da gəlin gedərkən ələ xına yaxılması adəti haqqında söhbət açılmışdır. Xaqani də Məhsəti kimi, qədim adətlərdən olan toyda ələ xına yaxılmasına toxunmuşdur. Orta əsr şairi Qazi Bürhanəddin belə yazır:

Boyamışsun qanuma xod əlüni
Barmağuna urma xınnasın, bəgüm. (6, 333)

Burada şair əlini qanıma boyamınsansa, xına vurma demək istəyir.

F.Rəşidəddin bir əmir qızının evlilik mərasimində onun əllərinə və ayaqlarına xına yaxıldığını qeyd etmişdir. (2, 48) Orta əsrlərdə toy mərasimində xınayaxdı adətinin yer alması adları çəkilən müəlliflərin məlumatlarıyla öz təsdiqini tapır.

Muasir dövrümüzdə də müşahidə etdiyimiz adətin mahiyyəti belədir ki, toydan əvvəl oğlan evi qız evinə xonçada xına gətirir və burada toplaşan xanımlar əllərinə xına yaxırlar. Bu adət hər iki tərəfin yalnız qadınlardan ibarət üzvlərinin iştirakı ilə keçirilirdi. Azərbaycanın bütün bölgələrində xınayaxdı mərasimi həyata keçirilmişdir. Göyçə mahalında yaşamış Dilbər Oruc qızı Mazanova bildirir ki, adətə görə, gəlin gedən qızın bir gün əvvəl axşam çağı əlinə və ayağına xına qoyub balaca dəsmalla bağlayıb səhər isə açıb yuyardılar. Bu xınadan bəy evinə də göndərilirdilər, belə ki, o da azacıq əl və ayağına sürtə bilərdi. Maraqlıdır ki, informator qeyd edir ki, təsəvvürə görə xına «peyğəmbər nişanəsi» sayılırdı. (8) Bu düşüncə sonraların məhsuludur. Adət kimi isə xınayaxdı İslama qədər də mövcud olmuşdur.

Bakılılarda da bu adətin icrası etnoqrafik baxımdan maraqlıdır. İnfomator Bakının Binəqədi kənd sakini XX əsrdə keçirilən xınayaxdı adəti barədə belə məlumat verir ki, elimizin bir sıra adətləri indi şəhər yerində bir o qədər də əvvəlki kimi qeyd olunmur. Lakin buna baxmayaraq, xınayaxdı adəti hələ də kənd yerlərində qalmaqda davam edir. Adətə görə oğlan tərəfin qohumları bir yerə yığılıb qız evinə gedəcək xonçanı hazırladıqdan sonra qız evinə yollanırdılar. Qohumlar içərisində əsasən oğlanın nənəsi, xalası, bacısı və digərləri iştirak edirlər. Qız evinin yaxınları da qonaqları qarşılayıb qəbul edirlər. Gətirilən xonçada xına ilə bərabər müxtəlif şirniyyat şeyləri də olur. Qızı adətə görə oğlanın bacısı geyindirir. Əgər oğlanın bacısı yoxdursa, onda oğlan evindən gələn qonaqlar içərisindən hər hansı gənc qız (gəlin də ola bilər) onu geyindirə bilər. Sonra sevinc sədaları altında gəlin gedən qızı hamının yığıldığı otağa keçirirlər.

Yemək mərasimi zamanı yeyib-içdikdən sonra başı duvaqlı gəlini ortalığa gətirirlər. Gəlinin sağdışı və soldışı qız uşaqlarından olurdu. Onlardan biri qız, digəri isə oğlan evi tərəfindən olurdu və əllərində yanan şam tuturdular. Mərasim zamanı çalğıçı qızı tərif edirdi. Yengə taşı əlinə alıb xına isladırı. Evdə «xınayaxdı» məclisində iştirak edənlərin hamısına xına paylanırdı. Onlar da öz növbə-

sində bir balaca xınadan ovuc içinə və barmaqlarına sürmə bilərdilər. Gəlinin ovcuna xına qoyub parça ilə bağlayırdılar. Oğlan üçün də həmin xınadan onun evinə göndəridilər ki, o da ayağına yaxsın. Gəlinin başına əvvəl oğlan tərəfin qohumları (anası, sonra qohumları), sonra isə qız tərəfin qohumları şabaş qoyurdular. Bu zaman «gəlin başına ay şabaş»-deyib pulları gəlin gedən qızın başındakı yaylığa qoyur, yığılan pulları yaylıqla bərabər qız anasına verirlər. Oğlan evi gedəndən sonra gəlinin başına və ayağına xına yaxırdılar. Qızın yaxın adamları isə axıradək qalırdılar. Onlar birlikdə deyib, gülüb şadlıq edirdilər. Məlumatçının söylədiklərindən aydın olur ki, əvvəllər oğlan toyu olurdu, sonra qız toyu, daha sonra isə «xınayaxdı» və onun sabahı günü qız oğlan evinə köçürdü. İndi isə əksinədir, qız toyu və «xınayaxdı» mərasimi oğlan toyundan əvvəl keçirilir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, əvvəllər qız evinə toy xərci verirdilər. (9)

Toy mərasimlərində əksini tapan şam yandırmaq, gəlini çırağ ətrafında dolandırmaq ocağa, istiyə və nura insanlar tərəfindən verilən dəyərdir. Təsədüfi deyildir ki, Novruz bayramı zamanı da şam yandırmaq adəti vardır.

Xınayaxdı adəti XXI əsrdə müəyyən cüzi dəyişikliklərə uğramışdır. İndi isə xınanı isladib paylayırlar, qızın başına şabaş yığmırlar, həmənlə pulu evin yiyəsinə verirlər. Qızın cehizi ovdanlıq (yəni avadanlıq – Ş.B.) adlanır. Cehiz əşyaları aparılanda (yaxın yerə əldə, uzağa isə maşınla) çalğıcılar müşayiət edirlər.

Bəzi bölgələrimizdə qız evində keçirilən xınayaxdı ilə bərabər, oğlan evində də baş qırxdı mərasimi icra olunurdu. Bu da onu deməyə əsas verir ki, «istər gəlinin ata evində keçirilən xına gecəsi, istərsə də nişanlı oğlanın baş qırxdı məclisləri, şübhə yoxdur ki, çox qədim zamanlardan bəri xalqımızın içərisində geniş yayılmış adətlərin qalıdır.» (5, 66) Bu ailə quranların artıq yeni status qazandığının və fərqlənməsinin göstəricisidir.

Xınanın nə üçün məhz toy mərasimi zamanı istifadəsini belə bir fərziyyə ilə əsaslandırmaq bilərik ki, gəlin gedən qız yeni bir ocağa düşür, o odun rəmzi hesab edilir. Eyni zamanda, onu da bilirik ki, xı-

nadan əsasən toylarda istifadə olunur. Deməli, doğrudan da o, sevinci və şadlığı tərənnüm edir.

İçərişəhərdə keçirilən xınayaxdının Bakı kəndlərindən fərqi ondan ibarət idi ki, xınayaxdı zamanı yığılanlar qız anasına deyil, məhz yengəyə çatırdı. (10) İsmayılıda xınayaxdı mərasimi zamanı iştirak edənlərin hamısı xına qoyduqdan sonra gəlin xına qabını istədiyi uşağın əlinə verir. Uşaq da əllərini qaba salır, daha sonra həmin əllərini istədiyi subay qızlardan birinin başına çəkir. Təsəvvürə görə, uşağın əlini çəkdiyi subay qız tezliklə ailə qurur. Yeri gəlmişkən daha bir adət vardır ki, xınayaxdı mərasimi zamanı subay qızlar əllərini açırlar, yenə balaca bir uşaq xınalı əllərilə qızların ovucuna istədiyi hərfi yazır. Guya bu hərflər həmin qızın evlənəcəyi oğlanın adının baş hərfi olur. (11) Bu XX əsrin sonu-XXI əsrin əvvəllərinin əlavələridir.

Əsrlərin sərhəddini aşıb gələn xınayaxdı mərasiminin XX əsrdəki izlərini izləmək maraqlıdır. Çünki bu bizə uzun müddət dəyişməz qalan ailə ilə bağlı adət və ənənələrin icrasını bərpa etməyə yardımçı olur. Gəlin köçəndən bir gün qabaq qadın çalğıçılar qız evinə gəlirdilər. Nağara, qarmon çalıb oynayırdılar. Zarafat eləyirdilər, cavan qızlar bu günün onlar üçün də qismət olmasını arzu edirdilər. Mərasim təmtəraqlı keçməsilə fərqlənirdi. Xınadan qızın ələyayığına və başına yaxırdılar. Bəy üçün də göndərirdilər. Xınanı islədən yaşlı qadına xələt verilirdi. Bu qadın el arasında deyildiyi kimi başibütöv (yəni ərli, oğullu, qızlı) olmalı idi. Qız anası bu qadına xonça tuturdu. Bu xonçaya əsasən konfet, parça və ya şal və yaxud da geyim əşyası hədiyyə edilirdi. Mərasimdə iştirak edən yaşlı qadınlar subay qızlara xeyir-dua edirdilər. Alqış sədələri səslənirdi ki, “sizin üçün də olsun, qoşa qarısınlr, getdiyi yerdən yarısın, apardığın şeyləri əlində-ayağında dağıdasan” və s. Mərasimdə iştirak edən bütün xanımlar ən yaxşı paltarlarını geyinirdilər. Həmin gün səhərədək heç kəs yatmamalı idi. Çünki gəlin gedən qız da həyəcanından yata bilmirdi. Yatıb yuxuya gedəni isə yorğan-döşəyə tikirdilər. Odur ki, səhərə kimi heç kim yatmağa cürət etmirdi.

Qız evi bozbaş, ət qovurması bişirir və plov dəmləyirdi. Xonçada qız üçün gətirilən əşyalar içində əsasən ənlik, kirşan, şarf, fitə, qırmızı xara parça, şirniyyat və s. olurdu. Şəkərbura və paxlava gətirilirdi. Qız-gəlinlər hamama gedirdilər. Sonra evə qayıdan axşamı gəlin bəy evinə köçürülürdü. Oğlan evi çalğıcılarla bərabər qızı aparırdılar. Mirzeyi, tərəkəmə, innabı kimi havalar çalınırdı. Bu zaman həyətdə bəyi saxlayırdılar. Bəy tərifi olurdu. Bəyin qabağına pul atır və ya hədiyyələr də verirdilər. (12) Bu onu göstərir ki, xınayaxdı mərasimi əyləncə xarakteri daşıyır, tamaşa və rəqslər göstərilir, mərasimin mahiyyətinə uyğun nəğmələr ifa edilirdi. Belə mahnılardan misal olaraq təkcə aşağıdakıları söyləmək kifayət edər:

Bu evlərin uzununu,
Əllərə xına yaxarlar.
Çoban qaytar quzunu,
Tellərə xına yaxarlar.
Gedin deyin əmimə
Əllərə xına yaxarlar.
Versin mənə qızını
Tellərə xına yaxarlar. (25, 294)

Mərasim zamanı oxunan nəğmələr əsasən «Xınanı yaxın dəstinə», «Xanım bacı qonaqdır», «Ay üzüldü, üzüldü», «Yel atın çapıb gələr» kimi mahnılardan ibarət olurdu. (25, 295)

Xınayaxdı günü həm də qız evinin toyu sayılırdı. Azərbaycan xalqının qarşılıqlı yardımlaşması belə günlərdə özünü daha qabarıq göstərirdi. Toya bir gün qalmış «toy axşamı» edirdilər və hərəyə öz görəcəyi işləri tapşıırırdılar. Çoxsaylı qadın və qızların dəvət olunduğu bu məclis üçün hazırlanan yeməklərin bişirilməsində qohum-əqrəba iştirak edərdi. Mərasimə toplaşanlar mütləq xonça bəzəyib gətirməli idilər. Xonçada qoyulanlar da müxtəlif əşyalardan ibarət olurdu.

H.Sarabski İçərişəhərdə xınayaxdı mərasimini belə təsvir edir. «Cavan gəlin və qızlar evdə böyük təstin içində xına isladar, dəf,

dumbulun çalğısı ilə gəlini gətirib oturdardılar. Başına və əl-ayağına xına yaxardılar. O gecəni səhərədək dəf, dumbul çalıb, oynayıb şadlıq edərtilər. Oynayanların başına şabaş atardılar. Yengə şabaşı alıb kimdən olduğunu öyrənib deyərdi:

– Gəlin anası, gəlin başına 5 manat, şabaş, ay şabaş... bu qayda ilə gəlinin qohumları və tanış-bilişləri tərəfindən verilən şabaşları yengə ucadan elan edərdi. Şabaş pulları yengəyə və qavalçıya çatarıdı. Sonra qadın mahnıları başlardı.» (13, 107) Bu Azərbaycanda toyların necə şən keçməsinə göstərir, bununla bahəm, qadınların söz qoşub şeir deməsini, çalğı alətlərində çalmasını, bir sözlə, xanımlarımızın məharətini, xalqımızın isə zəngin folklorunu nümayiş etdirir. Bu baxımdan Naxçıvan toylarının xınayaxdı mərasimi daha maraqlı doğurur. Belə ki, mərasim zamanı məclisə toplananlar haxıştalar ifa edirlər. Məsələn,

Çıxdım aya baxmağa, haxışta
Qapıya qıfıl taxmağa, haxışta
Qardaşım xına göndərüb, haxışta
Gəlin əlinə yaxmağa, haxışta.

«Məclis davam etdikcə təkrarlanmaya (yəni haxıştaların təkrarlanmasına – Ş.B.) icazə verilmir. Haxışta məclisi bir tərəf məğlub olana, yəni qarşılıq verə bilməyəncə qədər davam edir. Uduzan tərəf məclisə xidmət göstərir. Xına tabağına nəmər (pul) qoymaq adəti vardır.» (16, 87) Q.Qədirzadə qeyd edir ki, oğlan evindən xına tabağı musiqinin müşayiəti ilə gətirilir və Ordubadın bəzi kəndlərində xınayaxdı «qızbaşı» adlanır.

H.Sarabski İçərişəhərdə xınayaxdı mərasimində qız anasının da oxduğunu, bununla yanaşı, dəvət olunanların da mahnılar ifa etmələrini qeyd edir. Müəllif sonra qadınlarla qızların bir-birindən fərqli geyimdə olduqlarını təsvir edərək göstərir ki, qızlar ipəkdən sadə paltar geyinərdilər, saçlarını ortadan ayırıb hörük hörərdilər və bəzəkləri olmazdı. Onlar başlarına kəlağayı örtərdilər. Gəlinlərin isə çətiri, bala birçəyi, həmayılı, cütqüqabağısı, ağı qızılı olardı. Yaşlı

qadınlar tünd rəngli xaralardan paltar geyər, başlarına isə dügürd kalağayidan çalma salardılar. Ertəsi gün hamama gedərdilər. (13, 109) Yəngə xınanı yoğururdu və gəlin gedən qızın saçına da əvvəllər xınadan qoyurdular, lakin indi qoymurlar. (17)

Məlumatlardan aydın olur ki, xınayaxdı zamanı (toydan bir gün qabaq) masa üzərinə qırmızı rəngdə örtük salınır. Güzgü, şam, xına sinisi onun üzərinə qoyulur. Gəlinin yanında sağdış, soldış oturur. Qız anası onlara hədiyyə olaraq çiyinə salmağa şal və ya yaylıq təqdim edir. Oğlan evi tərəfindən gətirilən xonçada qızın çiyinə salınan şal olur. Əvvəlki vaxtlardan indikinə fərqi odur ki, xınanı balaca qablarda paylayırlar. Hamamdan sonra evə gəlib xınayaxdı olur. Oğlan evinin xonçasında gətirilən parçaların ucundan kəsirlər ki, işlənsin, qalmasın. Xonçanı atlas ipəklə örtürdülər. Toyda al qırmızı gəlinlik geyinirdilər. (18)

Bu adətlər bütün bölgələrdə eyni əhəmiyyət kəsb edirdi. Məsələn, Lənkəranda «qız evində böyük toya (xınayaxdıya) hazırlıq gəldirdi. Həmin hazırlığa qədər hər gün axşamçağı məhəllə qızları gəlin qızın ətrafına toplanıb çalğısız nəğmələr oxuyurdular, ağacdən asılmış ipdən yellənərdilər. Buna küp yellənməsi deyilərdi.» (21, 392) Xına qoyan gəlin köçən qıza hədiyyə verməlidir. (22, 165)

Xınayaxdı zamanı şamlar yandırılır və özü sönənədək gözlənilir. Gəlinin başına duvaq salınır. XIX-XX əsrin əvvəllərinə aid xınayaxdı mərasimini təsvir edən R.Babayeva göstərir ki, rəqslərdən sonra oyunlar başlayırdı. Yalnız qadınların iştirak etdiyi bu xınayaxdı mərasimində əyləncəli oyunlar göstərilirdi. (23, 182) Abşeronda xınayaxdıdan bir gün əvvəl «sərpayı» adlanan məclis düzəldilir və qızın rəfiqələri, yaxınları, qohumları yığışırlar. (23, 184-185) Məclisi idarə edənə də «sərpayı» deyilir. Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində xınayaxdı mərasimi zamanı özünü göstərən bəzi fərqli xüsusiyyətlər var idi ki, bu da əsasən icra qaydalarında müşahidə edilirdi. Məsələn, Qubada mövcud olan xınayaxdıya görə, «Gəlin xına tökülmüş ovucunu duvağın altından dışarı çıxararaq əlini başına qoyur. Və xınalı ovucu açıq olaraq ağzı yuxarı durur. Bu sırada bir oğlan uşağı gəlir, gəlinin ovucundakı xınadan bir bar-

maq sıyırır alır. Bu da gəlinin erkək ovladı olacağına səbəb ola bilirmiş. Gəlin bir qədər ayaq üstə durduqdan sonra, dünya görmüş qarılıarın icazəsi ilə o, sağdış və soldışı ilə başqa bir otağa keçirlər.» (24, 58) Qıza bəzək vurulması qaş və üz alınması və saçının düzəldilməsi ancaq xınayaxdı zamanı olurdu. (19)

Xına ilə bağlı təsvirlər bayatılarda da yer almışdır. Məsələn,

Əllərin xına gözlər,
Ovçular sona gözlər,
Atma hicran oxunu,
Eləmə qan, a gözlər! (15, 174)

Türkdilli ədəbiyyatda xına ilə bağlı maraqlı məlumatlar vardır. Orhan Çeltikçi qeyd edir ki, qədim turklər xınadan vəba xəstəliyinə qarşı istifadə etmişlər. Bundan əlavə, xına baş və göz ağrılarında mühüm vasitə sayılmışdır. Qulunc yelinin müalicəsində də xınanı sabunla qarışdırıb dizə sürtürdülər. Hətta onun su ilə qatışığından qarqara edilər və ağız yaralarının müalicəsində istifadə edərtilər. Uşaqlardakı çiçək xəstəliyinə müsbət təsir etdiyini də müəllif qeyd edir. Hətta xınanın müxtəlif maddələrlə qarışdıraraq bronxitdə, əldəki çatlamalar zamanı istifadə olunduğu məlumdur. (14, 30) Rahmi Yılmazın əxildə adət və ənənələrlə bağlı verdiyi məlumatlarında deyilir ki, rəvayətlərə görə xına ağacı Həvvanın göz yaşlarından yaranmışdır. (27)

Bir bitki kimi xına dünyanın müxtəlif ərazilərində yetişir. Hətta tədqiqatlar sayəsində məlum olmuşdur ki, Misir ehramlarındakı mumiyalarda xına rənginin izlərinə rast gəlinmişdir. Bu da onu deməyə əsas verir ki, ondan daha qədimlərdə istifadə edilmişdir.

Etnoqrafik müşahidələr Türkiyə ərazisində keçirilən xına gecəsinin Azərbaycandakı kimi mahiyyət daşdığını söyləməyə əsas verir. Orada da bizlərdə olduğu kimi oğlan evi xına gətirir, qızın rəfiqələri yığışır, əyləncə başlayır və bu zaman nəğmələr (manilər) söy-lənilir. Hətta Ərzurum bölgəsində mərasimdə iştirak edən qadınlara

hədiyyə olaraq balaca yaylıq (əl dəsmalı) paylayırlar. Məsələn, Türkiyədə belə mahnılar məhz xınayaxdıda oxunur:

Yüksək-yüksək təpələrə ev qurmasınlar,
Aşırı-aşırı məmləkətə qız verməsinlər.
Anasının bir dənəsini xor görməsinlər,
Uçanda quşlara məlum olsun, mən anamı özlədim
Həm anamı, həm babamı, həm köyümü özlədim.

Və ya Aralıq dənizi bölgələrində söylənilən bayatılarda deyilir:

Çakmak çakmağa gəldik,
Xına yaxmağa gəldik.
Ağlama xatun teyzə,
Qızın almağa gəldik. (14, 32)

Müasir dövrdə Türkiyə ərazisində xına evlənənlərlə bərabər eyni zamanda əsgərliyə gedənlərə, sünnətli uşaqlara, yaşlı qadınlara, qurban heyvanlarına tətbiq olunur. Bu paralelləri aparmaqda məqsəd türk xalqlarında xınayaxdı adətinin əhəmiyyətini göstərməkdir.

İraqın Kərkük vilayətində xınayaxdı mərasimi zamanı «gəlini əynində «xınalıq əlbəsəsi» bir ağac üstündə oturdardılar. Ayaqları altına bir teşt su qoyardılar, üzünə güzgü tutardılar. Bu da aydınlıq demək idi. Qızın bir ovucuna şəkər qoyulardı. Bu da şirinlik demək idi. Onun əlinin içi, əl və ayaq barmaqları xınalanırdı. Gəlini xınalayıandan sonra hamı barmağını basardı. Bu da murad üçün idi. Sonra gəlin ayağa qalxıb hamının əlini öpərdi. Gecəyarısına qədər qız evində musiqi çalınar, gəlin rəfiqələri ilə əylənər, nəşələnərdi. Evdə şamlar yandırılırdı. Bu da gəlinin həyatı ər evində işıqlı olsun deyə edilərdi» (29, 38).

Xınayaxdı mərasimi Əfqanıstanda da icra olunur. Səhər açılan kimi ayrı-ayrılıqda gəlin və bəy evində «xinə bəndan» (xına yaxdı) mərasimi olur. Əl və ayaq xınaya qoyulur, evlənənlərin qabağına şam, təmiz su və güzgü qoyulur. Ayağı sayalı, təmiz niyyətli bir

adam oğlanın sağ əlinin içinə və çəçələ barmağına xına sürtür, sonra əli təzə parça tikəsi ilə bağlayır ki, buna «seçəş» mərasimi deyilir. Həmin mərasim eynilə gəlin üçün də icra olunur. Mərasimdən sonra evlənənlərin evi yaxındırsa, oğlanı qız evinin həyətinə salıb çıxarır və geri evinə qaytarırlar. (26, 117)

Xına ilə bağlı xalq arasında deyimlər də mövcuddur. Məsələn, ayağına xına yaxıb əncir və yaxud tənək yarpağı ilə onu bağlayıb quruyanadək qadınlar iş görmədən uzanıb dincəlirdilər. Ona görə də bir səbəb olmadan iş görməyi rədd edən tənbel adamlar haqqında «ayağı yarpaq xınada deyil ki?» - deyirlər. Bununla yanaşı, başqa bir deyim isə bundan ibarətdir ki, müxtəlif mərasimlərlə əlaqədar olaraq qadınlar əl-ayaqlarına xına sürtüb öz sevinclərini beləcə bildirirdilər. Lakin ağır vəziyyətə düşənin düşməni sevinər deyər «qoy, ayağına xına yaxsın» məsəli də başqasının mətləbə çatması kimi mənalandırılaraq el arasında yayılmışdır. (20, 19;66) Bundan əlavə xına yaxmaqla bağlı tapmacada deyilir:

Yaşıl əkdim,
Al çıxdı. (28, 211)

Beləliklə, müxtəlif mənbələr əsasında xınayaxdı adətinin ailə məişətindəki əhəmiyyətli yeri, mahiyyəti və zamanımıza qədər gəlib çatması barədə məlumat verərək araşdırma aparıldı.

TOY ADƏTLƏRİ

Azərbaycan xalqının ailə məişətində ən zəngin adət və ənənələr toy mərasimində icra edilirdi. Bütün dünya xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanda da uzun əsrlər boyu özünəməxsus şəkildə toy mərasimi keçirilmişdir. Bildiyimiz kimi, toya qədərki adətlər əsasən qızbəyənmə, elçilik və nişanlanmadır. Yalnız bu mərhələlər ardıcıl olaraq icra edildikdən sonra toy günü dəqiqləşdirilir və hər iki tərəfdə (qız və oğlan evi) toy mərasiminə hazırlıq işləri başlanır. Toy artıq tam razılıq əldə olunmasını təsdiqləyən sonuncu mərhələdir və nikahın qəti olaraq rəsmiləşdirilməsini göstərir. Bütün dövrlərdə toy bütəyi eyni mahiyyət və məzmun kəsb etmişdir.

Orta əsrlərdə toy mərasiminin necə keçirilməsi barədə ərtaflı məlumat almaq üçün müxtəlif mənbələrdə onun necə təsvir olunmasına diqqət yetirmək lazım gəlir. Xüsusən həmin dövrlərdə yaşayıb yaradan şairlərimizin və alimlərimizin yaradıcılığında bu məsələ ilə bağlı yer alan məlumatları bir yerə toplayıb diqqətə çatdırmaq zəruridir. Çünki bu məlumatlar səpələnmiş şəkildədir, bəzən isə bir müəllifin yaradıcılığında olan məlumat digərində yoxdur. Nəzərə alınmalıdır ki, ailə məsələləri ilə əlaqədar olaraq orta əsrlərin digər mənbə müəlliflərinin verdikləri məlumatlarla müqayisədə mütəfəkkirlərimizin və şairlərimizin əsərlərindəki təsvirlər daha dolğun əks olunmuş və real gerçəkliyi olduğu kimi əks etdirir. Onların əsərlərində təsvir olunan ailə məsələləri ilə bağlı canlı löhvələr daha dolğun və dəqiqdir. Buradaca qeyd etməliyik ki, şairlərimizin yaradıcılığında təsvir olunan mühit feodal cəmiyyətinin mövcud adət və ənənələrini özündə ehtiva edir. Bu məlumatlar həm də ona görə əhəmiyyətlidir ki, ailə məişəti ilə bağlı adət və ənənələrin daha qədim köklərə malik olduğunu söyləməyə imkan yaradır.

Feodalizm cəmiyyətində ailə birliyi daha möhkəm idi. Belə ki, o, əhalinin əmək fəaliyyəti ilə daha da sıx birləşdiyi bir cəmiyyət olmuşdur. Feodal ailəsinin xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, iqtisadi amil, qapalı təsərrüfatın mövcudluğu, torpağa bağlılıq istər-istəməz ailə dayağının möhkəmliyini təmin edirdi. Dövrün bu reallığı ümu-

mi ailə həyatının göstəricisi idi. Bu geniş əhali kütləsinin demək olar ki, bütün dairələrini əhatə edirdi. İlk növbədə ailənin öz marağı gəlirdi. Bu xüsusiyyət nikahın daha da möhkəmlənməsini zəruri edirdi. Lakin bütövlükdə bütün sinifli cəmiyyətlərə şamil edilərək (orta əsrlər dövrü də daxil olmaqla) «Ailə» kitabında belə deyilir: «İstismarın hökm sürdüyü cəmiyyətlərdəki ictimai bərabərsizlik, hüquqsuzluq, sinfi ziddiyyət monoqam ailədə ər-arvad arasındakı münasibətdə öz inikasını tapır. Monoqamiya ailənin inkişafında şəxsiz böyük rol oynamışdır. Lakin o, həqiqi məhəbbətin inkişaf edə biləcəyi bir ailə forması sayılsa da, əslində fərdi məhəbbətin məhsulu olaraq meydana gəlmişdir. Bu ailənin yaranmasında maddi mülahizələr mühüm əhəmiyyət daşımışdır. Monoqamiya istismarın hökm sürdüyü cəmiyyətlərdə həm qadının iqtisadi, mədəni və siyasi cəhətdən hüquqsuzluğuna səbəb olmuş, həm də ər və arvadın bir-birinə vəfasızlığı ilə səciyələnməmişdir.» (23, 137) Müəllifin bu fikrini hansı əsaslar üzərində qurduğu söyləmək mümkün deyildir. Çünki belə bir əsas da yoxdur. Əksinə, bütün bu hüquqsuzluqlar qadının kişidən iqtisadi cəhətdən asılılığını zəruri edirdi. Uşaqları olduqdan sonra isə qadın ilk olaraq onlara olan vəfasını düşünürdü. Müəllifin son fikrini heç cür qəbul etmək olmaz. Çünki o özü də əlavə şərh vermədən ötəri söz kimi yalnız fikir ifadə etmişdir. Burada onu qeyd etməliyik ki, hər bir dövrün inkişaf səviyyəsinə uyğun olaraq adət ənənələri, əxlaq qaydaları mövcud olmuş, müəyyən düşüncə tərzini qərarlaşmış və bu da insanların məişətinə sirayət etmişdir. Təbiidir ki, bu günlə müqayisədə savadsızlığın olduğu bir zamanda, inkişafın xeyli aşağı olduğu orta əsr cəmiyyətində ictimai rəyin bəzən mənfi müdaxiləsi bir sıra xoşagəlməyən hallarla müşahidə oluna bilərdi. Lakin bunu bütün sinifli cəmiyyətlərə qeyri-şərtsiz şamil etmək doğru deyil.

Toy barədə məlumat verməzdən əvvəl onu qeyd edək ki, toy özü nikaha girmə vasitəsidir. Nikaha girmə isə ya toy, yaxud da nadir hallarda olduğu kimi qızqaçırma yolu ilə həyata keçirilirdi. Nikaha girmə zamanı albanlarda bir sıra şərtlər qoyulurdu. Məsələn, «heç kəs öz qohumu olan əmi və bibi nəvəsi ilə evlənmə bilməz və

qardaşının da arvadını ala bilməz.» (7, 73) Bu kimi şərtlər sonralar İslam dinində də şərh olunmuşdur.

Toy mərasimi barədə əldə olunan material tarixi keçmişimizin etnoqrafik baxımdan əhəmiyyətli canlı səhifələrini göz özündə əks etdirir, real həqiqətləri, ailə məişətində uzun əsrlərdən bəri kök salan müxtəlif adət və ənənələri işıqlandırır.

Cəmiyyət daxilində bütün məsələlərin uzun əsrlər boyu müəyyən adət və ənənələr çərçivəsində cərəyan etdiyi məlumdur. O cümlədən, toy mərasimində bir sıra müxtəlif və çoxsaylı adətlər icra olunur. Toy əslində bir xalq yığıncağıdır. Buraya toplaşanlar gündəlikdən fərqli olaraq xüsusi geyimlərdən və bəzəklərdən istifadə edirlər. Toy müəyyən qədər göstəriş meydanıdır. Burada mərasim iştirakçıları tərəfindən xüsusi canfəşanlıq nümayiş etdirilir. Bu mərasimə insanların əhval-ruhiyyəsi dəyişir və o, əyləncə xarakteri kəsb edir. Xüsusən orta əsrlərdə əhalinin əsas şadyanalığı toylarda özünü büruzə verirdi. Təsadüfi deyildir ki, şairlərin yaradıcılığında, nağıllarımızda və dastanlarımızda toyların üç, yeddi və qırx gün qeyd edildiyi vurğulanır. Bu da onu deməyə əsas verir ki, qədim zamanlarda şadyanalıq yığıncağı, məharət nümayiş etdirmə yeri məhz toylar və bayramlar olmuşdur. Toylarda müxtəlif məzmunlu oyunların nümayiş olunduğu da məlumdur ki, bu da mərasimin daha da rəvnəqlənməsinə xidmət etmişdir.

Toy mərasimi haqqında bəhs etməzdən əvvəl, ümumiyyətlə ailə qurmağın vacibliyi barədə məlumat verək. Yarandığı dövrdən etibarən ailə mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir. Ailə qurmağın əhəmiyyət kəsb etməsi görkəmli alim Nəsirəddin Tusi tərəfindən «Əxlaqi – Nasiri» əsərində mühüm məsələ kimi ön plana çəkilmişdir. Müəllif haqlı olaraq qeyd edir ki, insan ümumiyyətlə təkbaşına yaşaya bilməz və ömrü boyu tək qalmaq doğru deyildir. Onun mütləq həyatını paylaşa biləcəyi, yaxşı və pis günündə ona şərik olan bir yar-yoldaşa ehtiyacı vardır. Ailənin təməlini təşkil edən bu cütlüyün mühüm rola malik olduğunu o belə söyləyir: «Lakin insanın yaşaması və davamı üçün doğub törədə bilən bir ciftə də ehtiyac vardır. Bu səbəbə görə ilahi hikmət elə bir təbiət yaratmışdır ki, bir kişi bir

qadını özünə cift seçir, həm mənzili və başqa şeyləri qoruyan tapılır, həm nəslə artırmağa imkan yaranır, həm də ki, bir şəxsə iki mühüm vəzifə şərti asanlıqla cəmləmiş olur.» (3, 145) Burada qadına verilən müsbət qiymət sezilməyə bilməz. Çünki qadın burada mənzilin qoruyucusu kimi, bu işə qadir ola bilən bir insan kimi təqdim olunur. Deməli, bu mənada ona etibar edilən bir şəxs kimi baxılır və böyük əhəmiyyət verilir. Göründüyü kimi, Tusi qadına həmçinin ailə daxili vəzifə bölgüsünün mühüm və əvəzolunmaz bir iştirakçısı kimi baxır. Orta əsrlərdə qadına verilən bu cür qiymət digər müəlliflərin əsərlərində də əks olunur.

Toy mərasiminin icrası haqqında danışmazdan əvvəl Azərbaycan ərazisində mövcud olan nikahla əlaqədar bir sıra məsələlər barədə məlumat alaq.

Nikahdan bəhs edərkən onu göstərmək lazımdır ki, orta əsrlərdə əksər hallarda kəbin bərabər sosial zümrələr arasında bağlanırdı. Bu bir çox orta əsr müəllifləri tərəfindən açıqlanmışdır. Oruc bəy Bayat I Şah İsmayılın şahzadə Muradı yaxşı qarşıladığından və öz qızlarından birini ona verdiyindən söz açır. (24, 72) Eləcə də, Azərbaycanda səfərdə olmuş venetsiyalı Mikele Membre bu barədə məlumat verərək Şah Təhmasibin öz bacılarını yüksək mövqeli xanlara əvə verdiyini söyləyir. (27, 46) Bu da aydındır ki, bütün zamanlarda yüksək zümrənin ailələri bir-birilə qohum olurdular. Hətta çox vaxt belə nikahlar siyasi və diplomatik addım sayılırdı. Şahlar özləri də bərabər zümrədən evlənidilər. Lakin bununla yanaşı, onların hərəmində müxtəlif cariyələr də olurdu ki, onlar isə müxtəlif təbəqələrə mənsub ailələrin üzvləri idilər. Hətta şahların onlardan da övladları ola bilərdi. Orta əsr şairlərimizin də yaradıcılığından sezilir ki, yuxarı təbəqənin nümayəndələri nikah münasibətlərində sosial bərabərliyə üstünlük verirdilər.

Aydındır ki, «Nikah kişi ilə qadın arasında, valideynlər və uşaqlar arasında münasibətləri qəti müəyyənləşdirir, ancaq müəyyən normalara salır, bununla da ona mühüm sosial institut xarakteri verir. Ailəyə, nikaha və qan qohumluğuna əsaslanan üzvləri məişət ümumiliyi, qarşılıqlı əxlaqi məsuliyyətlə, qarşılıqlı köməklə bağlı

olan sosial qrup kimi də baxılır» (18, 121). Nikahla nəsilərin davamı təmin olunmuş, təsərrüfat həyatı inkişaf etdirilmişdir.

Nikah münasibətlərində gəlinliyə namizədin seçilməsi və yaş həddi də əsas idi. Qızlara oğlan anaları erkən yaşlardan etibarən göz qoyur, onlar haqqında məlumat toplayırdılar. Bu göz qoyma əsasən toy və bayramlarda, hətta hamamda olurdu. Qızın hansı nəslə mənsub olması da əsas götürülürdü. Orta əsrlərdə ailə münasibətlərində əsas şərt nikahda valideynlərin razılığıdır. Ata ananın razılığı əsasında qızlar ərə gedir, oğlanlar evlənilirdilər. Toy mərasimi icra olunduqdan sonra nikaha girənlərin ailə içərisində ictimai vəziyyəti bir qədər dəyişir, yeni bir ailənin təməli qurulurdu. Oğlanın evləndirilməsi və qızın ərə verilməsi valideynlərin üzərinə düşən məsuliyyətli bir iş hesab olunurdu. Ona görə də valideynlər öz övladlarını gələcək müstəqil ailə həyatı üçün hazır olmağa çalışır və onları buna yetişdirirdilər. Belə ki, qızlar hələ kiçik yaşlarından etibarən əsasən ev işlərilə, oğlanlar isə təsərrüfat fəaliyyəti ilə məşğul olurdular.

Toyla bağlı məsələlərdən biri də nikaha girənlərin yaş həddidir. Ümumiyyətlə, orta əsrlərdə hansı yaşlarda gənclərin nikaha daxil olduqlarını və yaş həddini müəyyənləşdirmək maraq doğurur. Əldə olunan məlumatlarda bu barədə dəqiq və ətraflı məlumatlar demək olar ki, yoxdur. Yalnız ötəri bəhs edilən ayrı-ayrı faktları nəzərə alaraq, bu barədə müəyyən fikir söyləmək mümkündür. Ənənəvi olaraq nikah əlaqələrinə girənlər arasında qadınların kişilərdən kiçik olması demək olar ki, bütün dövrlərdə əsas sayılırdı. Hətta orta əsrlərdə bəzi hallarda qızlar özlərindən yaşca həddən artıq böyük kişilərə ərə verilirdi. Amma buna baxmayaraq, həmyaşıdlar və özündən kiçiklərə ərə getmək faktlarına nadir hallarda da olsa, rast gəlinirdi. Orta əsrlərdə yaş həddini müəyyənləşdirmək baxımından köməyimizə şairlərimizin əsərləri çatır. Belə ki, Azərbaycanın orta əsrlərdə yaşayan görkəmli şairləri, dünya şöhrətli Nizami və Füzulinin təsvirindəki Leyli və Məcnun bir yerdə oxuduqlarına görə ola bilsin ki, eyni yaşa mənsubdurlar. Nizaminin «Xosrov və Şirin» poemasında isə əsərin qəhrəmanları olan Xosrovla Şirin arasında o qədər də böyük yaş fərqi olmadığı qənaətinə gəlmək olar. Yaxud, Yu-

sif Məddahın təsvir etdiyi obrazlar - Gülşahla Vərqanın eyni vaxtda anadan olduğunu nəzərə alsaq, görürük ki, orta əsrlərdə həmyaşdı ilə evlənmə mümkün hesab edilirdi. Orta əsr müəlliflərinin əsərlərinə görə həddi-büluq vaxtının hansı yaş dövrünə təsadüf etdiyini dəqiq müəyyənləşdirmək çətinidir. Lakin ənənəvi olaraq orta əsrlərdə və daha sonrakı dövrlərdə də qızlar erkən yaşlarda ərə verilirdi. Bu xüsusiyyət hətta XX əsrin əvvəllərinədək davam etmişdir. Hesab olunurdu ki, artıq 14-15 yaşındakı qızlar yetkin sayıldıqlarına görə onlar ailə həyatı qura bilirlər.

Məlumdur ki, nikaha girmə toy vasitəsilə mümkün idi. Azərbaycan xalqının isə özünəməxsus, zəngin və uzun tarixi inkişaf mərhələsi keçmiş ənənəvi toy mərasimi mövcud olmuşdur. Zənginlik özünü bir də onda göstərir ki, toy mərasimi ölkəmizin müxtəlif bölgələrində müxtəlif şəkildə icra olunmuş, zaman keçdikcə bir sıra dəyişikliklərə uğramışdır. Lakin buna baxmayaraq, zaman onun əsas mahiyyətinə xələl gətirməmiş və toy zənginliyi, rəngarəngliyi ilə seçilən bir mərasim olaraq indi də qalmaqda davam edir. O, xalqımızın əsrlər boyu yaradıb yaşatdığı mütərəqqi bir adət kimi ailəyə sevinc və xoş əhval-ruhiyyə bəxş etmişdir.

Toyla bağlı qədim adətlərdən biri türkdilli xalqların möhtəşəm abidəsi olan «Kitabi Dədə-Qorqud» dastanında yer almaqdadır. Belə ki, «oğuz zamanında evlənən hər igid ox atardı. Oxu düşən yerdə də gəlin otağı qurardı. Beyrək xan da oxunu atdı, oxu sancılan yerdə otağını qurdurdu. Adaxlısından bir bəylik qaftan gəldi.» (40, 155) Göründüyü kimi, bəy geyimini də qızın özünün hazırlayıb oğlana göndərməsi bir adət imiş. Dastanda nəzəri cəlb edən bir başqa məqam da vardır ki, məlum olduğuna görə «Baybörə bəyin oğlu Beyrək Baybican bəyin qızını aldı. Hündür evlərinə, ağ otağına qayıtdı. Toy şənliyinə başladı. Bu qırx igidin bir neçəsinə Qazan xan, bir neçəsinə Bayandır xan qız verdilər. Beyrək də yeddi bacısını yeddi igidə verdi. Qırx yerdə otaq tikdirdi. Otuz doqquz qız hərə bəxtinə-taleyinə görə bir-bir ox atdı. Otuz doqquz igidin hər biri öz oxunun ardınca getdi. Qırx gün-qırx gecə toy-düyün etdilər. Beyrək igid-

lərlə birlikdə öz muradına çatdı.» (40, 165) Deməli, qızlar da bəxtlərini beləcə ox ataraq sınayırmışlar.

Azərbaycan xalqı bütün dövrlərdə kəbin, toy vasitəsilə nikaha girməyə yüksək qiymət vermişdir. Bu Nizami Gəncəvi yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır. Şair yazır:

Şəhərə gələn kimi əhdinə vəfa göstərüb
Öz istəklisinə elçi yolladı.
Dünən gecəki ayı (gözəli) öz taxtına gətirib
Rəsmə uyğun surətdə onun kəbinini kəsdirdi (7, 256).

Əldə olunan bütün məlumatları təhlil edərkən konkret olaraq orta əsr müəlliflərinin hamısının kəbinə böyük əhəmiyyət verdikləri nəzəri cəlb edir. Onların yaradıcılığında nikaha girmənin digər forması olan qızqaçırma haqqında məlumat demək olar ki, yoxdur. Nəticədə gəlinin ata evindən bəy evinə köçməsi ilə yekunlaşan toy mərasiminin özü də xalqın yaradıcılıq nümunəsi kimi əsrlərin sərhəddini aşaraq bu gün də yaşamaqdadır.

Orta əsrlərdə monoqam nikah forması üstün idi. XIII əsrin görkəmli şəxsiyyəti, mütəfəkkiri Nəsirəddin Tusinin «Əxlaqi–Nasiri» əsərindən Azərbaycanda orta əsrlərdəki nikah formaları haqqında da müəyyən qədər məlumat almaq mümkündür. Əsərdən müəyyənləşdirdiyimizə görə nikahın əsas forması təkkəbinlilik, yəni monoqam ailə forması mövcud olmuşdur. (3) Orta əsr müəlliflərinin əsrlərində bəzən nikahın əhəmiyyət kəsb etməsi məsələsi də öz əksini tapır. Nikah barədə məlumat verərkən Xaqani anası ilə atasının evlənməsi haqqındakı xatırlatma ilə kifayətlənmişdir:

Eşqilə yaşayıb əbədiyyətin,
Əzəl möhrü ilə kəsmişdi kəbin. (16, 31)

Şair ailə həyatının qurulmasında nikahın rolunu yüksək qiymətləndirir və onu əbədi hesab edir. Bundan əlavə, anası xristian qızı olan Xaqani onun evləndikdən sonra islam dinini qəbul etdiyini də yazmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Arif Ərdəbilinin də əsərin-

də oxşar məsələ təsvir edilir, lakin burada əksinə kişi qadının dinini qəbul edir. Gülüstan ilə Fərhadın toy mərasimi yaxınlaşır. Əsərdə müəllif toydan əvvəl Fərhadın xristian dinini qəbul etdiyini təsvir etmişdir, o, eyni zamanda rahiblərin musiqi çaldığını, Davud duasının oxunmasını, evlənənlərin bir piyalədən şərab içməsinə və beləliklə, toyun xristian adəti ilə aparıldığını qeyd etmişdir. (21, 205) Amma nəzərdən qaçmayan bir cəhət də budur ki, adətən qadının ərinin mənsub olduğu dini qəbul etməsi halı (məsələn, Əfzələddin Xaqani xristian qızı olan anasının nikaha daxil olarkən islam dinini qəbul etdiyini söyləyir) məlumdur. Burada isə A.Ərdəbili əksinə, kişinin evlənərkən başqa dini qəbul etməsinə şərh etmişdir. Bu da müəllif tərəfindən ola bilsin ki, nadir görünən hallardan biri kimi təqdim olunmuşdur. Deməli, burada biz orta əsrlərdə ailə münasibətlərində dinin əngəl olmadığını, müxtəlif dinə mənsub olanların nikah əlaqəsinə girə bildiyini görürük. Buradan məlum olduğu kimi, şairin evlilikdə əsas şərt saydığı bir məsələni – məhəbbətlə sədaqətlə kəbin kəsilməsini vurğulayaraq ön plana çəkməsi diqqəti xüsusilə cəlb edir. Xoşbəxt ailənin təməlində o, doğru olaraq məhəbbətin durduğunu göstərir. Kəbin haqqında məlumatı Məhsəti Gəncəvinin də yaradıcılığında rast gəlmək mümkündür. O, yazır:

Arvadla kişini bağlayar kəbin,
Bu işə yol verir şəriət, ayin. (15, 37)

Burada müəllif kəbinin kəsilməsində şəriət qaydalarının hökm sürdüyünü göstərir və xüsusi rəsmi ayinin icra olunduğunu qeyd edir. Müəlliflərin hamısının kəbini ailənin qurulmasında vacib olan və əhəmiyyət kəsb edən bir məsələ kimi qiymətləndirməsi nəzərdən qaçmır. Bu məsələnin bütövlükdə cəmiyyətdə kök salmış qanunauyğunluq kimi təqdim olunması təqdirəlayiq hal kimi dəyərləndirilməlidir. Şəriət dedikdə, nə nəzərdə tutulur? Ərəbcə məqsədə apararıq düzgün yol anlamı verən şəriət dedikdə, islam dininin yayıldığı ölkələrdə cəmiyyət tərəfindən riayət olunan əsas davranış normaları nəzərdə tutulur. Quranda şəriət barədə heç nə əks olunmayıb. Lakin qanun mahiyyəti kəsb edən şəriətdə quranın tövsiyələri, hədislərdən

doğan mülahizələr, adət və ənənələr öz əksini tapmışdır. Orta əsrlərdə mövcud olan fiqh (hüquq) elminin mahiyyətinə hopan xüsusiyyətlər şəriətlə bağlı olmuşdur. Beləliklə, «Şəriət adamların Allaha münasibətinin zahiri formalarını (sitayiş qaydalarını - ibadəti), adamların bir-birinə münasibətinin (müamilət) zahiri formalarını tənzimləyir və onların pozulması üstündə verilməli olan cəzanı (üqubət) təyin edir.» (58, 130-131)

Nəsimi evliliyin rəsmiləşdirilməsi olan nikah məsələsinə öləri toxunaraq yalnız bunu söyləməklə kifayətlənmişdir:

Canımı bir nigah ilə aldım hərəmi gözlərin,
Gör ki, nə dürlü fitnələr uşbu nikah içindədir. (17, 270)

Göstərilənlər digər orta əsr müəlliflərinin əsərlərində də bütün aydınlığı ilə özünü büruzə verir.

Orta əsrlərdə toy ziyafətləri zəruri idi. Xüsusən yüksək zümrə toy mərasimini böyük təmtəraqqla qeyd edirdilər. Məsələn, Rəşidəddin evlilik münasibətilə ziyafət olduğunu təsdiqləyir (29, 166).

XIV əsr Azərbaycan ədəbiyyatının böyük şairi Şəmsəddin Məhəmməd Əssar Təbrizi də başqa orta əsr müəllifləri kimi ailə məişətində mühüm məsələ olan toy və nikahdan söz açaraq yazır:

Şəriyyətin gəlininə deyilməyəcün afərin,
Əvvəl onun camalına yaraşığıdır toy, kəbin. (1, 96)

Düzdür, burada müəllif şəriyyət barədə söz açmışdır, lakin diqqəti cəlb edən cəhət budur ki, o, istər-istəməz yeni ailə həyatının qurulmasında toy və kəbinin əhəmiyyətinə işarə etmişdir. Bütün orta əsr müəllifləri kimi, Nizami də toy vasitəsilə kəbin bağlanması müsbət hal kimi təbliğ edir. Hətta bu xüsusda belə söyləyir:

Çoxlu and içdi, əhd – peyman bağladı ki,
Kəbinsiz ona tərəf əl uzatmasın.
Dünyanın böyüklərini toplansın
Kəbin etməklə başını ucaltsın. (8, 293)

Buradan aydın olur ki, kəbin bağlanana qədər oğlanla qız bir-biri ilə münasibətlərində müəyyən məsafəni və həddi gözləməlidirlər. El adətinə müvafiq olaraq qızın bakirəliyi kəbin kəsilməyə qədər qorunub saxlanılmalıdır. Bundan əlavə, ağsaqqalların məsləhəti hər zaman zəruri şərt sayılmışdır. Göründüyü kimi, şair kəbin kəsilməyi baş ucalığı sayır.

Azərbaycan xalqının adətinə görə toy ərəfəsində oğlan evinin ağsaqqalları yığışib qız evinə gedir və bu görüş zamanı başlıq pulunun məbləği dəqiqləşdirilir. Qarabağ bölgəsinin Ağdam şəhərində müasir dövrdə bu cür razılaşıma «kəmləşmə» adlanır. Bu adətin tək-cə Azərbaycan üçün deyil, eyni zamanda digər turkdilli xalqlara da xarakterik olması, hətta bir sıra Qafqaz xalqlarında və ərəb dünyasında da mövcudluğu məlum faktır. Orta əsr müəllifi ibn Fədlan quzz adlanan türk tayfalarının da evlənmək üçün başlıq ödədiklərini qeyd edir (46, 188). Adətə hərtərəfli yanaşsaq, onun mahiyyətində nəyin durduğunu müəyyənləşdirmək olar. Belə ki, başlıq qız evindən işlək qüvvənin oğlan evinə getdiyinə görə verilirdi. Verilən başlıq pulunun müəyyən məbləğinə isə qız üçün bəzi tədarüklər görüldü, onun cehizi hazırlanırdı. Bu da göründüyü kimi, yenidən oğlan evinə qayıdırdı.

N.Gəncəvinin əsərlərindən toy mərasimi haqqında daha geniş və hərtərəfli məlumat əldə etmək mümkündür. Şair toy adətlərindən biri olan «süd haqqı» (başlıq) haqqında da bəhs etmişdir. O, bununla bağlı belə yazır:

Pul tufanı asimana qalxdı,
Süd haqqı (başlıq) söhbəti cana yatdı. (6, 132)

Bu onu göstərir ki, qız evinin irəli sürdüyü şərti (ödəniləcək məbləğin miqdarı) oğlan evi qəbul edir. Buradan da aydın olur ki, razılaşıma hər iki tərəf arasında edilən söhbət əsasında əldə edilir. Bu danışıqlarda isə hər iki tərəfin yalnız kişiləri iştirak edirlər. Xaqaninin əsərlərində oğlan evindən qız evinə verilən başlıq haqqında söz açılır. Ailənin qurulmasında mühüm mərhələ olan toyla bağlı

zəngin adətlərdən biri kimi başlıq pulu verilməsi haqqında Yusif Məddah belə yazır:

Şirbəha gətirməz isə der, qızım,
Vərqaya verməzəm, işbudur sözüüm... (1, 160)

Ümumiyyətlə, burada adı çəkilən şir süd anlamında işlədilmişdir, «şiri madər» isə ana südü deməkdir. Deməli, burada işlənən «şirbəha» sözü ana südünün haqqı mənasındadır. Təsadüfi deyildir ki, qız evinin oğlan evindən aldığı başlıq məhz süd pulu, süd haqqı kimi də xalq arasında işlənir. Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, Goranboy bölgəsində «Qız evinə verilən «süd pulu»nun miqdarını oğlan evi müəyyən edir.» (52, 164)

Başlıq pulunun orta əsrlərdə xəzərlərdə də olması mənbələrin məlumatlarıyla təsdiqlənir. Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl Kufinin «Kitab əl fütuh» əsərində qeyd edilir: «Yəzid ibn Üseyd Xatunla (Xəzər xaqanının qızı – Ş.B.) evlənərək, qızına görə atasına 100 min dirhəm verdi.» (63, 73)

Qəribədir ki, başlıq müsəlman ölkələrinin böyük əksəriyyətində vardır. Məsələn, İraqda olmuş Q.Paşayev buranın toy adətlərindən bəhs edərkən başlıq vermək adətinin olduğunu təsdiq edir. O qeyd edir ki, burada «başlığa kənd yerlərində «sıyaq», şəhər yerlərində isə «müqəddəm» deyirlər.» (36, 117) Başlığın hansı dövrdən etibarən formalaşdığı barədə fikir söyləmək çətindir. Lakin bir sıra qədim xalqlarda onun izləri sezilməkdədir. Məsələn, Kamçatkadakı itelmenlərin yaşam tərzini müşahidə etmiş S.P.Kraşennikov qeyd edir ki, nişanlı oğlan gələcək həyat yoldaşını gəlin gətirməzdən əvvəl mütləq qızın yaxın qohumları üçün müəyyən müddət işləməli idi. Mikluxo-Maklayın məlumatlarından aydın olur ki, papuaslarda nişanlı oğlan gəlin üçün müəyyən başlıq verməli idi. Başlıq əsasən cəmi bir neçə saxsı qabdan ibarət də olsa, mütləq təqdim olunmalı idi. Çünki bu başlıq olmadan qızı aparmaq qeyri-mümkün idi. (43, 143) S.Hacıyeva göstərir ki, başlıq tabasaranlılarda, azərbaycanlılarda və saxurlarda da «el pulu» adlanırdı (51, 180).

Orta əsrlərdə icra olunan toy mərasimi haqqında Yusif Məddah da yazmışdır:

Ol xəlayiqlər cəm oldu bir yerə,
Qövmi ta Gülşahi Vərqayə verə.
Dedilər ki, ey rəislər biz qamu,
Cümləmiz ana razıyüz, ey əmu,
Məsləhətdir kim, baxasan halinə,
Verəsən Gülşahı Vərqa əlinə,
Ta muradına dəgələr bular,
Həm sizə rəhmət qıla pərvərdigar.
Məsləhətdür deyü qıldılar qəbul,
Ol rəislər evlərinə qıldı yol.
Gəldilər evlərinə, oturdular,
Ol mübarək iş üçün od urdular.
Yeddi gün dügün olundu müdam,
Qıldılar cümlə yarağını tamam.
Gərdəgə gətürdilər Gülşahi gecə,
Eşid imdi tanrının hökmü necə. (1, 151)

Göründüyü kimi, şair burada toy mərasiminin yeddi gün keçirildiyini qeyd edir və eyni zamanda gərdəyin adını çəkir. Məlumdur ki, gərdək yeni evlənənlər üçün otağın bir hissəsində arakəsmə kimi qurulan pərdədir. Belə pərdələr gündəlik salınan pərdələrdən bərbəzəyi ilə müəyyən qədər fərqlənirdi. Gərdəkbaşı onun yuxarı hissəsinə tikilən müxtəlif bəzəkli parçalardan ibarət olurdu və qalan hissədən qotazlar sallanırdı. Məhsəti Gəncəvi də gərdəyin adını çəkmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, «Kitabi Dədə-Qorqud»da bəy-gəlin otağının qırmızı rəngdə tikildiyi qeyd edilir. (40, 188)

Ənənəvi Azərbaycan toylarının orta əsrlərdə də musiqinin müşayiəti ilə keçdiyi mənbələrin verdiyi məlumatlarla təsdiqlənir. Məsələn, Yusif Məddahın toyda təbil, nağara, nəfir kimi musiqi alətlərinin çalındığını, şəhər əhlinin şadyanalıqla bəsat qurduğunu qeyd etməsi maraqlıdır. (1, 182) Bu da xalqımızın toy məra-

minə necə əhəmiyyətli hadisə kimi yanaşdığını bir daha təsdiqləyir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da toy mərasimində qopuz çalındığı qeyd edilir. (40, 220) Deməli, toylarda əsasən zurna, saz, nağara və s. bu kimi musiqi alətləri üstünlük təşkil etmişdir. Etnoqrafik müşahidələr onu deməyə əsas verir ki, XX əsrdə Qazax bölgəsinin kəndlərindəki toy şənliklərində musiqi alətləri kimi zurna və balabandan, Göyçə mahalında isə həmçinin, sazdan istifadə olunurdu.

Toyla bağlı adətlərin icrasına dair təsvir Oruc bəy Bayatın məlumatlarıyla öz təsdiqini tapır. O, yüksək vəzifəli dövlət adamının toyu barədə belə yazır: «yüksək vəzifəli dövlət adamı evlənmək istəyirsə, gün təyin olunur, onun qohumları və dostları bəy evinə toplaşirlar. Bu münasibətlə əlaqədar olaraq demək olar ki, hamı bəyin və onun sağdışının geyiminə uyğun paltar geyinirlər. Başqa qonaqlar da imkanları çatarsa, onlar kimi, çatmaz isə adi geyinirlər. Lazımı anda öz evindən gəlin peyda olur. Fars adətincə, o, atda gəlir. Gəlini müşayiət edənlər mümkün olduğunca onun geyiminə uyğun geyinirlər. Gəlinin üzünə üzərində qızılı rəngdə ay və günəş təsvir olunmuş duvaq örtülür. Onun qarşısında müxtəlif alətlərdə çalan çoxsaylı musiqiçilər gedirlər. Hər iki tərəf birləşirlər, bəy gəlinə tərəf yaxınlaşır və bütün gələnlər dönərək yenidən qız evinə daxil olurlar. Burada artıq kişilər üçün ayrıca zəngin bəzədilmiş otaq hazırdır, burada şənlik başlayır.» (24, 37) Müəllif fikrinə davam edərək müxtəlif rəqslər zamanı oynayanların başına xırda pul töküldüyü və bunun da yalnız musiqiçilərə çatdığı haqqında da məlumat verir. O göstərir ki, musiqiçilər rəqs zamanı zəngin «məhsul» yığirdılar. Qadınlar başqa otaqda rəqs edirdilər və onlar rəqs zamanı alına pul yapışdırmağı xoşlayırlar. Bu pullar da rəqs zamanı yerə töküldüdü, bu da musiqiçilərə çatırdı. Rəqslər qurtarandan sonra qız evində nahar yeməyinə oturulurdu. Ertəsi gün bəy evində şənlik keçirilir, bu zaman daha çox qonaqlar dəvət olunurlar. Hamı dağılıqdandan sonra iki yaşlı qadın bəyin qollarından tutub gəlin otağına aparırlar. Şənlik isə gecə yarısındanək davam edir. Əgər gəlin qız çıxırdısa, oğlan qohumları razılıqla dağılışırdılar, əks təqdirdə oğlan qızı təhqir edərək əlinə cüzi pul qoyub valideynlərinin yanına göndərir-

di. (24, 37–38) «Fars adətincə»- desə də, Oruc bəy Bayatın təsvirindəki bu adətlər xalqımız üçün də xarakterikdir. Məsələn, duvaq örtmək, toy şənliyinin musiqinin muşayiəti ilə keçməsi, şabaş yığılması, toya qonaqların dəvət olunması və s. Azərbaycan xalqına məxsus adətlərdir. Bir də ki, Avropada nəşr olunan kitab olduğu üçün müəllif avropalıların qəbul etdiyi kimi yazmağa üstünlük vermişdir.

Gəlinlərin necə paltar geyinməsi haqqında da mənbələrdə arasıra məlumatlara rast gəlmək olur. Məsələn, Kitabi-Dədə Qorqud dastanında belə deyilir: «Ala gözlü oğluna al örtüklü gəlin aldı.» (40, 207) Toylarda al rəngindən istifadə sonrakı dövrlərdə də davam etmişdir.

XI əsr şairi Qətran Təbrizi öz yaradıcılığında toy və şabaşın adını çəkmişdir. Müəllif həmçinin hərəmxana barədə qeyd etmişdir. (39, 352;339) Hərəmxana orta əsrlərdə varlı ailələrin və xüsusən hökmdarın evi daxilində xüsusi xacələr tərəfindən qorunan qadınlara və kənzilərə aid olan otaq idi. Sonrakı dövrlərdə çoxarvadlılığın aradan qalxması ilə bərabər belə evlərdə bu cür guşələr ləğv olmuşdur.

Mustafa Zərir isə toy mərasimi haqqında belə yazır:

Qarşu gəldilər ana mirü vəzir,
Şəhr xəlqi qamusi pürnavəyi – pir.
Qondurub ezazü ikram eylədi,
Xələtü nemətlər ənam eylədi.
Yarəğın eylədilər həm eyşü toy,
Ol dügündə toydı xəlqi – şəhrü köy,
Bəzədilər gərdəgü gümüş saray,
Ol dügünə gəldilər yoxsulü bay. (14, 228)

Müəllif Yusif ilə Züleyxanın toy məclisini təsvir edərək göstərir ki, bu zaman bəylə gəlinə gərdək üçün köşkü saray düzdülər. Təsvirdən məlum olur ki, toy günü hamı rəqs oynayır və hamı bu gündə şad olur. Hər yandan «rəqsi-səma» düzdülər. Gecə-gündüz şadlıq edib, yemək içmək şadlığı etdilər. Şəhərin bütün əhli, el-oba, vila-

yətlərdən yığışib toya gəldilər. Müəllif əsərdə həmçinin xanımların geyinib bəzəndiklərini, altın taxdıqlarını göstərir. Bu ona dəlalət edir ki, xanımların toyda geyindikləri paltarları adi günlərdə olduğundan daha fərqli olurdu. Şair toyda bəylərlə bərabər yoxsulların da iştirak etdiyini söyləyir. Bu o deməkdir ki, toy bütün camaatın iştirakı ilə keçən ümumxalq şənliyidir. Mustafa Zərir Yusifi (bəy nəzərdə tutulur – Ş.B) qardaşlarının və digər adamların araya alaraq gətirdiklərini və toy evində şamların yandırıldığını qeyd edir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, indi də gəlin gedərkən şam yandırmaq adəti qalmaqdadır. Eyni zamanda bəy evində çırağ yandırmaq və onu özü sönməyədək gözləmək adət halını almışdır. Bundan əlavə, müəllif dostlarının Yusifi şəhər içində gəzdirdikdən sonra gərdəyə gətirdiklərini də söyləyir. Gəlin evdən çıxarkən atasının onu çırağın başına üç dəfə dolandırması adəti günümüzə qədər gəlib çatmış bir adət olaraq qalır.

Azərbaycan xalqına xas olan belə bir qayda əsrlər boyu mövcud olmuşdur ki, atası olmayan oğula böyük qardaş himayədarlıq, sözün əsl mənasında atalıq edər. Böyük qardaşın atalıq məsuliyyətini öz üzərinə götürməsi məsələsinə toxunan XII əsrin görkəmli şairi və dövlət xadimi Məsud ibn Namdar öz yaradıcılığında qardaşını evləndirmək qərarına gəldiyindən söz açır:

Bağlanar, bəndə düşər, söylədim evlənsə əgər,
Düz yola dəvət edər kəc gedəni ailələr. (2, 26)

Şair buradakı fikr ilə ailənin insanların həyatındakı böyük əhəmiyyətini vurğulayır, evli insanların məsuliyyətinin daha da artdığına və vəzifə borclarının çoxaldığına işarə edir. Ailənin insan həyatında xüsusi əhəmiyyət kəsb etdiyini söylədikdən sonra şair el adətincə toya başlamağın zəruriliyini göstərir. Əsərdə toy məclisinin təsviri xüsusi maraq doğurur. Məsələn:

Dəvət etdim, neçə dost gəldi onun məclisinə,
Səsimi qoşdum onun böylə məqamda səsinə.

Yemək içmək duası etdi şəhər indi ona,
Beyləqanda hamı gəldi o əzizin toyuna.
Qalmadı kimsə şəhərdə, qonağım oldu hamı,
Gəldilər dəstə ilə xəstələrindən savayı.
Qudalar, qız tərəfindən neçə adil insan –
Oldular böylə əziz gündə mənə bir mehman.
Sarayları çoxdu yəqin göydəki ulduzlardan,
Bu yaxında olacaq toy, - dedilər, - çatdı zaman.
Qıza başlıq dedilər, ən azı üç min dirhəm,
Qardaşı söylədi ki, mən toyuna toybəyiyəm.
Bir gecə qövl-qərar oldu ki, toy başlansın,
Tanrı hökmüylə iki sevgili alqışlansın.
Arzumuz, istəyimiz yetdi təmamən yerinə,
Oynadı bəylə gəlin, doğdu günəş üzlərinə.
Bağlamayla neçə paltar yola saldım, getdi,
Yaxşı-pis toyla būsət söhbəti artıq bitdi. (2, 26)

Məlum olduğu kimi, el adətincə, toy günü təyin olunduqdan sonra mərasimdən əvvəl qonaqlar toya dəvət olunurlar. Buna işarə edən şair Beyləqan camaatının toya çağrıldığını söyləyir. Mərasimdən bir neçə gün əvvəl toyda iştirak etmək üçün çağırılan qonaqların dəvət olunması, məclisə təklif olunması indi də olduğu kimi qüvvədə qalır. Müəllif başlıq və ya sūd pulu verilməsi adətinə toxunmuşdur. Hətta başlıq pulunun miqdarını da göstərir və bununla yanaşı, onu da əlavə edir ki, bu toyda qardaşı toybəyi olur. Toybəyi və ya toybaşı kimi təqdim edilən şəxs toy məclisini idarə edən adamdır ki, bu bərədə şairin məlumat verməsi də maraqlıdır. Bununla yanaşı, müəllifin toyda bəylə bərabər gəlinin də oynadığını qeyd etməsi diqqəti xüsusi cəlb edir. Bu məsələyə toxunan Q. Qeybullayev Məsud ibn Nəmdarın qeyd etdiyi toyda bəylə gəlinin bir yerdə oynaması faktına belə münasibət bildirir: «Görünür, gəlin gətiriləndən sonra toy davam edir və gəlinlə bəyi oynadırlar. Yaxın keçmişdə və indi belə adət məlum deyil.» (10, 46) Müəllif unudur

ki, müasir dövrümüzdə şəhər toylarında toyun sonunda bəylə gəlini oynatmaq adəti vardır.

Toya dəvət olunma müasir dövrdə də dəvətnamələr vasitəsilə edilir. Müsəlman İraqında «bətaqə» adlanan toya dəvət olunma adəti mövcud olmuşdur. (36, 118) Bunu söyləməkdə məqsədimiz Yaxın Şərq ölkələri ilə çulğalaşan mədəniyyətimizin dərin köklərinin nə ilə bağlı olduğunu müəyyənləşdirmək meylidir. Toy və başqa mərasimlərdə icra olunan bir sıra adətlərin nə zamandan yarandığını və haradan yayıldığını dəqiq təyin etmək mümkün olmur.

Orta əsr şairlərindən Qazi Bürhanəddin xalqımızın ailə həyatında mühüm adətlər sırasında gələn toy mərasiminə toxunaraq toylarda rəqs edib dəf çalıb oxuyan rəqqasə – çənginin adını çəkmişdir.

Al cəngüni çəngi əlünə, başla nəvayə,
Söhbətdə ki, sən çalmayısan cəngi, nə vayə. (1, 34)

Toyda Dədə Qorqudun qopuz çalmasının qeyd edilməsi tarixən toyların musiqinin müşayiəti ilə keçdiyini göstərir. (40, 220) Orta əsrlərdə toylarda mütrib və çəngilərin oynadığı da məlum olur. Məsələn, Xaqani öz yaradıcılığında toylarda oynayan çənginin də adını çəkir. Məhsəti isə mütrüb ifadəsini işlətməmişdir ki, bu da həmçinin toylarda musiqinin müşayiəti ilə rəqs edənlərə verilən addır. Mütrüb məclisi şənləndirən, çalmaq, oxumaq, rəqs etmək kimi keyfiyyətləri özündə birləşdirən şəxslərdən olurdu. XX əsrdə toyda mütrib oynatmaq haqqında H.Sarabski də yazmışdır: «Toyxananın qapısında məşəl yandırardılar. İçəri girdikdə aşağı başdan, yainki yandan sazandalar üçün döşək salınardı. Qabaqlarına isə dəf, dumbulu qızdırmaq üçün iki-üç manqal qoyulardı. Dəf çalan, zurnaçı, balabançı, mütrüb də manqalın başında oturardı. Zaqafqaziya və Azərbaycanda mütrüb olmamışdır. Mütrüb və dünbəkçi İrandan gələrdi.» (50, 101) Müəllif fikrinə davam edərək yazır: «bir qədər çalıb, oxuyandan sonra mütrüb kəmərçin (qadın tumanı) geyib, baş barmağı ilə şəhadət barmağına zəng keçirib başına bir kələyağı salıb xalabacı oynardı.» (50, 103) Deməli, keçmişdə olduğu kimi sonrakı dövrlərdə də qadın

paltarı geyinib oynayan kişiləri bu adla adlandırırdılar. Mütrüblük toyun müəyyən bir hissəsini təşkil edərdi. Oynamaqdan əlavə onlar həm də toyun bu başından o biri başına kimi toya yığışanların arzu və istəklərini, sifarişlərini (dostlarına alma, püstə, badam və s. göndərməklə) yerinə yetirərdilər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, müasir dövrdə Türkiyədə az sayda kişilər tərəfindən nadir hallarda icra olunan oyun növünə rast gəlinir ki, onlar əllərinə zil taxaraq qadın geyimində çalib-oynayırlar.

Məlumdur ki, ailələr toy tədarüku görərkən mövsüm vaxtını müəyyənləşdirməyi də nəzərə alır. Belə ki, bu həm də bol məhsul olan aylara təsadüf edirdi. Lakin Nizaminin təsvirindəki məsələ uğurlu günün seçilməsi ilə bağlıdır. Nizami şahlara məxsus toy mərasimini təsvir edərkən toy gününün təyin olunması üçün münəccimlərin səmadakı ulduzların yerləşməsinə diqqət yetirdiklərindən bəhs etmişdir. Bu münasibətlə şairin aşağıdakı məlumatını izləyək. O yazır:

Şah buyurdu ki, münəccimlər
Çətində, asanda bir düşünsünlər
Qaranlıq gecənin zirvəsindən
Könül şadlığı üçün (yəni toy üçün) günlərin mübarəkini
seçsinlər.

Ki, o könül işıqlandıran ayın beşiyini
Günəşin bürcünə gətirmək üçün o gün layiq olsun.
Münəccimlər onun müşkülünü açdılar.
Şadlıq etmək üçün uğurlu bir tale seçdilər. (8, 296)

Buradan göründüyü kimi, şair orta əsrlərdə şahlara məxsus toy gününün müəyyənləşdirilməsində münəccimlərin fikrinə üstünlük verildiyindən söhbət açır. Amma sırası əhalinin də toyu müəyyən vaxta salması (ulduzların düzülüşü ilə bağlı olmasa da) şübhə doğurmur. Bildiyimiz kimi, xalqımız əsasən yaz və payız aylarında toy etməyə üstünlük verir.

Maraq doğuran məsələ budur ki, orta əsrlərdə toy məclisi həm qız, həm də oğlan evində olurdu. N.Gəncəvi «Leyli və Məcnun» poemasında toyun ilk növbədə qız evində keçirildiyindən, adət üzrə gəlinin atasının öz kürəkənini məclisin yuxarı başında, toya dəvət olunan camaatla birlikdə oturtmasından bəhs edir. O göstərir ki, toy mərasimi çalğı ilə keçirilirdi. Bundan əlavə, Nizami yaradıcılığında bir sıra məqamlar vardır ki, bunlar da toy mərasiminə gələn qonaqların qarşılansından, onların gəlişi üçün hər tərəfin bəzədilməsindən və xüsusi səliqə-sahman yaradılmasından ibarətdir. Məsələn,

Toy məclisi mərasimini gətirdi.
Gəlin atası işə başladı.
Küçəni, bazarı, var-dövlətilə bəzədi.
Damadı (kürəkənini) və başqa camaatı çağırdı.
Məclisin ön səfəndə (yuxarı başında) oturtdu.
Tam səliqə və təmtəraqla.
Şənlik, çal-çağır büsatı qurdu.
Ərəb rəsmi ilə yan-yana oturdular (6, 132).

Baxmayaraq ki, müəllif burada ərəb qaydasından bəhs edir, lakin onun təsvir etdiyi adət və ənənələrdə sırf Azərbaycan ailə məişətinə xas olan məsələlər qabarıq şəkildə özünü göstərir. Nizaminin «İskəndərnamə»sində toyla bağlı təsvirdə deyilir ki, bu vaxt hər tərəf bəzədilir, çadır qurulur, xalılar salınırdı.» (5, 80) Bu onu göstərir ki, toy zamanı xüsusi olaraq çadır qurulur, onun hər tərəfinə gələn qonaqların rahatlığının təmin olunması üçün xalılar salınır və toy evi mərasimə uyğun özünəməxsus tərzdə bəzədilirdi. Nəzərə almaq lazımdır ki, müasir dövrdə də kənd yerlərində keçirilən toylarda da məhz mağar (çadır) qurulur, kənarları dövrələməsinə xalçapalazla örtülür, hətta üzərinə pambıqla «xoş gəlmisiniz» və «toyunuz mübarək» sözləri yazılır.

Toyda şam yandırmaq orta əsrlərdən indiyədək qalan adətdir. Xaqani toy şamından bəhs edir (16, 424). Xalqımızın toyla bağlı adətlərindən biri də şəkər səpilməsidir. Bu barədə də mənbələrdə

məlumatın olması etnoqrafik baxımdan əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, Nizami bu maraqlı toy adətini öz yaradıcılığında belə təsvir edir:

O könül ovlayan gözəlin hücrəsinə (otağına)
Tünglərlə (kuzələrlə) şəkər səpildi. (6, 132)

Bu adətin XX əsrdə Göyçə mahalında davam etməsi barədə məlumatda bildirilir ki, bəy və onun sağdıışı gəlin gələndə hündür bir yerdən onun başı üstündən şirniyyat, məsələn konfet, noğul atırdılar. (30) Nizami Gəncəvi «Yeddi gözəl» əsərində şair «nisar» kəlməsini işlətməmişdir ki, bu da toy, qonaqlıq kimi məclislərdə qızıl və ya gümüş pulların şabaş kimi adamların başına səpilməsinə işarədir. (7, 342)

Toylarda şabaş səpilməsi də el adətlərimizdəndir. Bildiyimiz kimi, şabaş səpmək ailə məişətində əsaslı bir mərasim olan toy məclislərində oynayanlara təqdim olunur, lakin onların özlərinə çatmaq üçün deyil, məhz xanəndə və çalğıcılar üçün yığılan puldur. Bu adət müasir kənd toylarında da mövcuddur. Onun orta əsrlərdə də icra olunduğunu təsdiqləmək olar. Belə ki, Mücirəddin Beyləqani də şabaşın adını çəkmişdir. (2, 346) Nəsimi öz yaradıcılığında şabaş haqqında da xatırladır. (17, 603) Cünabidi baş üzərinə şabaş etmək, xələtlə bəzənmək barədə yazmışdır. (31, 750) Bununla yanaşı, gəlinin başına gül-çiçək səpilməsi adətinin də mövcudluğu orta əsr mənbələrində yer almaqdadır. Belə ki, müəllifi bəlli olmayan «Dastani-Əhməd Hərəmi» əsərində el adətincə toy tədarükünə necə başlanıldığı özünəməxsus şəkildə qələmə alınır. Burada toy mərasimi belə təsvir edilir:

Dügün saçısına gəldi ulular,
Əkabirlər, əmirilər, yahtulular.
Qamu bəylər gəlir anda irişir,
Dügün için yaraq edib duruşur.
Gələn xəlqi yedirdi, toyladı xoş,

Təmam qırx gün dügünü eylədi xoş.
Əcayib dürlü-dürlü neməti xun
Yedilər qurtü quş qalmaqda məğbun.
Gümüş, altundu təpsilə çanaqlar,
Dolu-dolu içi nemət tabaqlar.
Hərisə, qəlyəvü danə tuturqan
Quş ətlərilə qoyun cümlə büryan.
Çü dügün savulub axıra irdi,
Hərami ol gecə gərdəyə girdi. (1, 123)

Buradan çoxlu adamların toya gəldiyi bəlli olur. Gələn bəylərin xüsusi hörmət etmələri göstərilir. Düyün saçısı dedikdə, toy zamanı gəlinin başına gül-çiçək və xırda pulların saçılması, yəni səpilməsi adəti nəzərdə tutulur. Eyni zamanda əsərdən qırx gün toy mərasiminin davam etdiyi məlum olur. Əsərdə hətta toyda müxtəlif nemətlərlə dolu süfrə açıldığı da təsvir edilir. Bununla yanaşı, ailə qurulmasında ən əhəmiyyətli şərt kimi evlənənlər arasında sədaqətin olması göstərilir.

Çün olduq sənü bən məşuqu aşiq
Bulunmaz dünyadə bir yari-sadiq (1, 125).

Suli Fəqih nikah, düyün, gərdək kəlmələrini işlətmişdir (67, 169). Suli Fəqih toyun yeddi gün qeyd edildiyini və «saçu» saçıldığı qeyd etmişdir (67, 64).

«Dastani–Əhməd Hərami»də toyla bağlı müxtəlif adət və ənənələr öz əksini tapmışdır. Əsərdə daha bir toy mərasiminin təsvirində belə deyilir:

Buyurdular yarağ edin dügünə,
Xəbər oldu dükəli elə, günə.
Ulu, kiçi anı qamusu bildi,
Dügün qutlulamağa cümlə gəldi.
Bədəxşanın şahı həm anda gəldi,

Güyəgüyə də anda sağdıç oldı.
Ulu bəylər qamu keçdi oturdu,
Naqiblər ol saat xonlar gətirdi.
Yeməklər gəldi anda dürlü əlvən,
Dənə, pirincü zərdə hübbi-rəmman.
Gərəkə bişdi qəlyəvü boranı,
Şu dənli dökdilər yoxdur oranı.
Gəlir danəvü irişir hərısə,
Dəxi zərdəvü hər nə aş ərisə.
Keyik və davşan, kəklik əti bol
Qonuldu dörd yana xoş sağ ilə sol.
Dolu nemət gümüş, altun çanaqlar,
Sinilər, təpsilər, bir-bir tabağlar.
Buna bənzər dəxi çox dürlü meyvə,
Şəkər, badam, gülabü şirü xurma.
Çalınırdı neyü dəmbürü tənbur
İçilir idi dolu abi-əngur.
Yemək-içmək, dəlim işrətlər oldu,
Söz ögüş, qırx dünü gün toylar oldı.
Tamaşavü dügün söhbətlər oldı,
Dügün axıra irdi və dağıldı (1, 136).

Burada əvvəlcədən toy tədarükünün görülməsi və toy xəbərinin bütün hər tərəfə yayıldığı, böyüklü-küçüklü hamının axışıb gəldiyi qeyd olunur. «Xəbər oldu» – deməklə, burada toya camaatın çağırılması, qonaqların dəvət olunması nəzərdə tutulur. Əsərdə qız evinə təqdim olunacaq hədiyyə dolu xonçaların bəzədilməsi adətinin təsvir edilməsi də maraqlı doğurur. Müasir dövrdə də gəlin gətirilərkən hər oğlan evi öz imkan çərçivəsində xonça bəzəyir. Xonçaya müxtəlif şeylər qoyulur. Məsələn, gəlinə təqdim olunacaq geyim şeyləri, zinət əşyaları, nabat və s. Maraqlı cəhət bir də budur ki, toyda süfrələri bəzəyən müxtəlif yemək növlərinin də adları çəkilir. Eyni zamanda burada toy mərasiminin musiqinin müşayiətilə keçdiyi də xatırladılır. Burada da həmçinin toyun qırx gün davam etdiyi göstə-

rilir. Nəzərə almalıyıq ki, haqqında bəhs olunan ailələrin hamısı yuxarı zümrənin nümayəndələridir. Ona görə də toyların 40 gün keçirilməsi onlara xarakterik ola bilərdi. Sırası kənd əhlinin toyları isə sadə keçirilirdi. Əsərdə toyla bağlı müxtəlif adətlər haqqındakı məlumatlar bunlarla bitmir. Belə adətlər sırasında bəy hamamının bərəsində verilən məlumat da nəzəri cəlb edir.

Əsərdəki maraqlı məlumatlardan biri də bəyin sağdışının olması haqqındakı fikirdir. Maraqlıdır ki, başqa orta əsr müəlliflərinin görüb bəyənmək haqqında fikirlərində olduğu kimi «Dastani Əhməd Hərami» əsərində də oğlanın qızı görüb bəyəndikdən sonra toy etdiyi göstərilir:

Göricək yüzini bin canü dildən,
Guləfrux sevdi anı bin könüldən.
Dügün eylədi, kəbin etdi aldı,
Əcəb budur anı həm bəkr buldı.
Bədəxşan şahı sağdıç oldu ana. (1, 141)

Müasir dövrdə də qorunan toy adətlərdən biri budur ki, sağdışla bərabər, həmçinin soldış da təyin olunur və onlar bəy tərəfindən seçilirlər.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərinin əksəriyyətində toyla bağlı maraqlı məqamlar mövcuddur. Lakin sağdış haqqında məlumata yalnız yuxarıda adı çəkilən əsərdə rast gəlmək mümkündür. Bir də «Kitabi–Dədə Qorqud» dastanında sağdışın adı çəkilir. (40, 213) Başqa müəlliflərin yaradıcılığında olduğu kimi, «Dastani–Əhməd Hərami»də də toy və kəbinin yeni ailənin qurulmasında mühüm amil olduğu aydın görünür. Toy mərasimi sadə bir adət kimi, yəni nəticə etibarilə gəlinin bəy evinə köçməsi kimi səciyyələndirilə bilər. Buna baxmayaraq, toy bir sıra icrası zəruri olan adətləri öz bərabərində gətirir. Bu adətlərin icrasında hər bir xalqın yaşam tərzinin, dünyaya baxışının və dini təsəvvürlərinin də müəyyən mənada rolu vardır.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, toy zamanı bəzədilən süfrəyə müxtəlif təamlar təqdim olunurdu. Hələ «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında toy zamanı bir sıra heyvanların ətindən istifadə edildiyi qeyd edilir. Məsələn, dastanda deyilir: «Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç kəsirdi. Toy etdi. Qalın oğuz bəylərini çağırıb əzizlədi.» (40, 191)

Beşikərtmə əhdinin qaydasına görə göbəyi kəsilən qızın başqasına ərə getməyə ixtiyarı yox idi. Valideynlərin iradəsi əsasında uşaqlıqdan həmin nikaha məcburi sövq edilən qızın imtinası ağır cəzalanma ilə nəticələnə bilərdi. El arasında göbəkədsi adəti ilə əlaqədar olaraq «məsələn, şeyin bir adama mütləq çatmalı olduğunu istehza və zarafatla bildirmək üçün «onun göbəyi kəsilib», o adama çatmalı olmadığını bildirmək üçün isə «onun göbəyinə kəsilməyib ki...» deyirlər.» (49, 124)

Beşikəsmə adəti Orta Asiya və Qafqazın müxtəlif xalqlarında eyni adla mövcud olmuşdur. Tabasaranlılarda «gübek kəsme», kumıklarda «beşik kerte», (daha doğrusu, beşikqə kert ete), rutullarda «beşik kırtma», gürcü-ajarlarda «beşik kertma» və Orta Asiyada, Qazaxıstanda isə «bel kuda», «beşik kuda» adlanan bu adətin türk anlayışı olduğu da nəzərdən qaçmır. (51, 163)

Azərbaycan xalqınının nikah növlərindən biri olan «göbəkədsi» adəti haqqında da mənbələrdə məlumat vardır. Ədəbiyyat tarixində XIV əsrin görkəmli nümayəndəsi kimi yer tutan Yusif Məhdahın əlimizdə olan yeganə əsəri «Vərqa və Gülşah» poemasında öz əksini tapan və mühüm əhəmiyyət kəsb edən xalqın ailə və məişət məsələləri təvir edilərkən müəllif, göbəkədsi və ya beşikərtmə adı ilə tanınan adət haqqında məlumat verir:

Qüdrətilə ol Hümamın bir gecə,
Oğlu doğdu, bərq urar aydım necə.
Həm Hilalın ol gecə qızı olur,
Ol dəxi bir qiyaməti gövhər bolur.
Vərqa verdilər Hümam oğluna ad,
Qız adı Gulşah dedilər xoş nihad.

İkisi iki gövhərdən ki ari,
Dayələr əmzirdi bir yil bunları.
Çünki bunlar bir yaşına irdilər
Ayü günəş, tanrı sünün ökdülər.
Dedilər, ey verən bizə sübhü şam,
Nitqindən qıldın günəş, bədri təmam.
Sününə əhsən deyər nəqqaşi-xoş,
Qətrə sudan qıldın ayilə günəş.
Ata, ana bunlarınla oldu şad,
Qıldılar bir-birinə namizad (1, 149).

Göründüyü kimi, Yusif Məddah ailə məişətində rast gəlinən bir sıra adətlərimizin mövcudluğunu təsdiq etmişdir. Yəni, təzə doğulan uşaqların bir-birinə valideynləri tərəfindən deyikli edilməsi məsələsi nəzərdə tutulur. Müəllifin yaradıcılığında ailə və nikah barədə verilən məlumatlar öz növbəsində bir sıra el adətlərinin daha qədim tarixə malik olduğunu söyləməyə əsas verir. Bununla yanaşı, şair elə buradaca fikrinə aydınlıq gətirərək əmi qızı ilə əmi oğlu arasında bağlanan nikah növü haqqında belə deyir:

Bən qızımı namizəd eyləmişəm
Kim, qardaşım oğlicün söyləmişəm. (1, 178)

Buradan aydın olur ki, orta əsrlərdə əmiuşağı arasında nikahın bağlanması faktı mövcud olmuşdur. Belə ki, xalq arasında da hətta bu cür ifadə də geniş yayılmışdır ki, əmi qızı ilə əmi oğlu arasındakı nikahı göydə mələklər bağlayar. Əmi oğlu ilə əmi qızı arasında kəbin əlaqəsi müasir dövrümüzdə də rast gəlinən hal olduğunu nəzərə alsaq, onun orta əsrlərdən indiyədək davam edən nikah növü olduğunu təsdiqləyə bilərik. Bu nikah növü elmi ədəbiyyatda həmçinin ortokuzen nikah adlanır və hətta xala oğlu ilə xala qızı arasındakı nikaha da şamil edilir. Qeyd edək ki, «keçmişdə azərbaycanlılarda endoqamiya üstünlük təşkil edirdi. Adətən kəndlər bir neçə toxum, nəsil adlanan ailə qohum qrupları yaşayan kvartaldan (məhəllədən,

oymaqdan) ibarət idi. Məhəllə daxili nikahlar geniş yayılmışdı, xüsusən qohumlar arası-krosskuzen və ortokuzen kəbinə üstünlük verilirdi.» (33, 73) Yuxarıda deyilənlər XX əsrin etnoqrafik müşahidələrilə də təsdiq olunur. Lakin bu o qədər də geniş kütləyə şamil edilə bilməz. Ailələrin baxış dairəsindən asılı olaraq indi də kəndlərimizdə elələri vardır ki, yalnız öz yaxın qohumları ilə övladlarının evlənməsini müvafiq hesab edirlər.

XVII əsr şairi Məsihi deyikli məsələsinə əsərində yer vermişdir.

Şərt eylədi ol iki bəradər,
Gər eyləsə ömr o ləlü gövhər.
Həm bəxt ola o liki mükərrəm,
Təzvic ilə bir-birinə məhrəm.
Əvvəl gün olar bulub məzadi,
Bir-birin olundu namzadi (59, 50-51).

Azərbaycanda «qız-qıza», «əvəz-əvəz» və ya «al dəyişik» adı altında nikah forması da mövcud olmuşdur. Bu o deməkdir ki, qızını o biri ailəyə verən valideyn həmin ailədən də öz oğluna qız alır və ikitərəfli qohuma çevrilirlər. Hətta yüksək zümrələrdə hakimiyyətin parçalanmaması üçün orta əsrlərdə bu nikah növünün mövcud olduğu da tarixi faktlarla öz təsdiqini tapır. Misal üçün orta əsr müəllifi Yaqut Həməvi göstərir ki, «Hakimiyyət Ənuşirvanın əlinə keçərkən o, onların (xəzərlər nəzərdə tutulur. – Ş.B.) şahlarına, əvəzində öz qızını vermək şərtilə, onun qızını almaq üçün elçi göndərirdi.» (26, 139) S.Hacıyeva göstərir ki, dəyişik nikah tabasaranlılarda «başa baş», kumıklarda «birge bir» və ya «başqa baş» adlanırdı (51, 182). Bu adət indi də qalmaqdadır və görünür, ailələr arasında münasibətlərin müsbət olması ilə əlaqədardır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu nikah növü ilə bağlı xalq arasında məzəli rəvayət mövcuddur. Kənddə bir evə qonaq gəlir və ev yiyəsi olan kişi qapıdan girən kimi arvadını təhqir edir və qonağı evə buraxdığına görə onu döyür. Qonaq səhəri bir başqa evə gedəndə burada isə əksinə acıdil bir qadın onu qarşılayır, lakin onun əri

çox mehriban adam olur və qonağı mehribancasına dindirir. Qonaq dünənki evdə gördükləri münasibət ilə bu evdə gördüklərinin səbəbini ev yiyəsindən soruşanda o cavab verir ki, burada təəccüblü bir şey yoxdur «o evdə gördüyün qadın mənim bacımdır, bu evdə gördüyün qadın isə həmin kişinin bacısıdır.» (49, 148)

Orta əsr müəllifləri qarşılıqlı məhəbbət əsasında qurulan ailəyə üstünlük verirdilər və bunu əsərlərində təbliğ edirdilər. Qətran Təbrizinin aşağıdakı fikri maraqlıdır:

Kimin sevgilisi mehriban, məhəbbətli olsa,
Onun bütün günləri novruz və mehriqan bayramları
kimi olar. (39, 283)

Burada müəllif insani münasibətlərin özlündə məhəbbətin dayandığını və mehriban qadının böyük qüvvə olduğunu təsdiqləyir. El arasında belə bir məsəl var deyirlər ki, «arvadı yaxşı olan gec qocalar». Lakin bildiyimiz kimi, kəbin heç də hər zaman qarşılıqlı istəklə həyata keçirilmirdi. Ümumiyyətlə, orta əsrlər dövrünün qayda-qanunlarına boyun əyən qadınlar öz talelərinin ağası deyildilər. Onlar ailə böyüklərinin rəyinə tabe olmaq məcburiyyətində qalırdılar. Bu «Leyli və Məcnun» hekayətinə müraciət edən bütün orta əsr müəlliflərinin əsərlərindən də açıq-aydın görünür.

Toy mərasimi zamanı xalqımızın əsrlər boyu yaşatdığı qonaqpərvərlik adətinə riayət olunur. Belə ki, «Hələ qədim dövrlərdən başlayaraq indiyədək davam edən qonaqpərvərlik adətinin, xüsusilə elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı icrası daha diqqətəlayiqdir. Belə ki, burada qonaqpərvərlik özünəməxsus tərzdə icra olunur. Qız evinə oğlan evi hədiyyələr təqdim edir. Ev sahibi də gələn qonaqları lazımı qaydada qarşılayıb yola salmağa ciddi riayət etməyə çalışır.» (13, 94) Bu onu göstərir ki, toy mərasimi özündə həmçinin qonaqpərvərliyi də ehtiva edir.

Toyla bağlı demək olar ki, əksər adətlər indi də xüsusən kənd yerlərində mövcuddur. (12, 180–220) Azərbaycan xalqının toyları

milli koloriti ilə daha çox fərqlənir. Toy və toydan sonra icra olunan adətlər xalq arasında qanuniləşmiş qaydalar şəklini almışdır.

İndiyədək yaşayan toy adətlərindən biri də ata evindən köçən qıza verilən xeyir-duadır. Bu məsələ orta əsr şairlərimizin də yaradıcılığında yer almışdır. Məsələn, Məhsəti gəlinə valideynləri tərəfindən verilən xeyir-dua məsələsini qeyd etmişdir. Toyda atasının qızına xeyir-duasından bəhs edən Xaqani deyir:

Ulduz tək bir qızım var idi, onu
Qabil bir oğlana verdim bir sabah.
Qızımı damədə verərək, dedim:
Qızılı torpağa tapşırıram ah! (15, 220)

Qızılı torpağa tapşırıram deməklə – şair burada nəyi nəzərdə tutur? Məlumdur ki, qız toy mərasimindən sonra ömürlük olaraq ata evini tərk edir, ərinin ixtiyarına verilir, bir daha qayıtmamaq, boşanmamaq şərt ilə. Şair burada həm də onu göstərməyə çalışır ki, qız ölüncəyə qədər ər evini tərk edə bilməz. Bu xeyir-dua qız atasının övladına arzusu kimi təqdim olunur. Çünki qadının yeri ərinin yanındır, qızılı da yeri külçə şəklində torpaqda olduğu kimi. Torpaq özü də bir xəzinədir və o qızılı saxladığı kimi, ər də ömrünün axırınadək öz həyat yoldaşını qoruyub saxlamalıdır. Atalarda da belə bir məsələ vardır ki, pendiri dəri saxlar, arvadı əri.

Toy adətlərindən biri də gəlinin bəzədilməsidir ki, bu xüsusda Xaqani hətta «gəlini bəzəyən məşşatə» ifadəsini işlətmişdir (16, 158). Gəlinlərdən və gözəl qızlardan bəhs etdikdə ənik, kirşan, sürmə kimi kosmetik vasitələrdən istifadə olunduğunu başqa müəlliflər kimi onlar da qeyd etmişlər. Bu ifadədən digər orta əsr müəlliflərinin də əsərlərində istifadə olunur. Həmdullah Qəzvini «Zeyl-e tarix-e qozide» («Seçilmiş tarixə əlavə») əsərində «məşşatə» kəlməsini işlətmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Ərdəbili də məşşatənin adını çəkmişdir (19, 118). O, hətta toylarda oynayan mütribün də adını əsərində çəkmişdir (19, 96). Bu da onu göstərir ki, müəllif hansı məişət tərzini təsvir etməyə çalışmasından asılı olmayaraq

yenə də öz doğma Azərbaycan mühitindən qidalanmışdır və ona xas olan adət-ənənələri və keyfiyyətləri qələmə almışdır. Qazi Bürhanəddin əsərində məşşatə kəlməsini işlətməmişdir ki, bu da əsasən toy zamanı gəlin köçürülən qızları bəzəndirib geyindirən qadınlara verilən addır.

Məşşatə niçün qaliyə sürtər bu yüzinə,
Heyf olmayamı keysuyi – miskini əsirgə. (1, 34)

Mahmud Şəbüstəri saça qoxu vurulmasından yazır (30, 141). Bu da qadınların özlərinə necə diqqət yetirmələrindən söz açır. Xüsusən toy zamanı kosmetik vasitələrdən istifadə edilməsi toyun xüsusi bir mərhələsini təşkil edir. Keçmişdə qadınların saçının bağ şəklində qalması üçün başa vurulan sancaq saçayıran adlanırdı. Saçbağı isə hörüyə bağlanan bağ idi. Orta əsr şairlərimizin əsərlərində saça möhrə taxıldığı qeyd edilir. Bundan əlavə saça ətir vurulduğu da göstərilir. Məsələn, XII əsr şairi Qivami Mütərrizi Gəncəvi yazır:

Mənim gündüzümdür ayın çöhrəsi,
Qara saç altında ay kimi parlar.
Saçının ətridir səhərin yeli,
Yanlış dedim məgər yel ənbər saçar? (52, 87)

Buradan da aydın olduğu kimi, toy qadınlar üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Belə ki, insanların daha çox görüşüb ünsiyyətdə olduğu bir mərasim olduğundan özlərini təqdim etmə və daha gözəl görünmə məqsədilə qadınlar bər-bəzəkdən və kosmetik vasitələrdən istifadə edirdilər. Bunun üçün də məşşatələrə müraciət olunurdu. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bəzi ailələrdə hətta XX əsrdə gəlin gedən qızların saçlarını bəzəyəyə oğlan evi tərəfindən «baş bəzəyi» adlanan haqq da verilirdi.

Gəlinin paltarı haqqında da müəyyən məlumatlar mövcuddur. Belə ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında deyilir: «ala gözlü oğluna al örtüklü gəlin aldı» (40, 207) Deməli, gəlin qızların başına

qırmızı rəngdə örpək salınırdı. Bu cür al rəngli örpəklərin gəlinlərin başına salınması indi də müasir Türkiyə ərazisindəki bir sıra kəndlərdə qalmaqda olan adətlər sırasındadır. Nizami Gəncəvinin «Xəmsə»sinə daxil olan əsərlərinin əksəriyyətində şair gəlinlərdən bəhs edərək onların ipək parçadan paltar geyindiyini söyləyir.

El adətincə gəlin oğlan evinə ilk dəfə qədəm basarkən üz örtüyünü açmır, bəzən isə oturmur. Orta əsrlərdə bu adətin olmasını təsdiqləyən Xaqaninin «Gəlin pərdə açır üzündən, ona xoş töhfə gös-tərsən», – deməsini etnoqraf alim Q.Qeybullayev belə açıqlayır: «Azərbaycanın hər yerində keçmişdə qayınata gəlinə bir hədiyyə verdikdən, yaxud vəd etdikdən sonra yaşmağını qaldırır və bununla da onlar «barışdırlar»» (10, 31). Bəzi ailələrdə indi də belə bir adət mövcuddur ki, gəlin ər evinə qədəm basarkən ayaq ustə durub oturmur, ona yalnız müəyyən hədiyyə verildikdən sonra əyləşir. Hədiyyə də hər ailənin imkanı daxilində müxtəlif ola bilər.

Füzuli yaradıcılığının zirvəsi sayılan «Leyli və Məcnun» əsərində ailə həyatında mühüm əhəmiyyət kəsb edən nikah münasibətləri və onun rəsmiləşdirilməsini gerçəkləşdirən toy mərasimi barədə belə yazmışdır:

Göndərdi nikah üçün bəsi mal,
Şərt etdigin etdi cümlə irsal.
Mın zərrin nəl, əsbi-tazi
Misrivü İraqiyü Hicazi.
Mın cariyəvü qulami-ziba,
Pirayələri hərirü diba.
Mın naqə nəbatü qənd yüklü,
Nəsrin dərilili, bənövşə tükü.
Mın təblə əbirü ənbərü müşk.
Əsbabi – nigah olub rəvanə,
Kəbini kəsildi nəqdi-canə (25, 145–146).

Bu təsvirdə toyla əlaqədar olaraq gəlin evinə müxtəlif şirniyyat, geyim və bəzək əşyaları göndərildiyi də qeyd olunmuşdur. Şair

toyda çalib-oylayan mütrüblərdən də bəhs etmişdir. Təbrizdə gəlini evdən çıxaranda «qızın atası, ya da qardaşı onun otağına girib şalın arasına qoyulmuş pendir-çörəyi gəlinin belinə bağlayırlar. Bu adətin mənası odur ki, gəlin oğlan evinə ayağı çörəkli gedir, özü ilə xeyir-bərəkət aparır» (37, 17). Düzdür, mənbələrdə bu adətin icrası haqqında məlumata rast gəlməsək də, onların orta əsrlərdə də icra olunduğu və həmin dövrlərin yadigarı olduğu şübhə doğurmur. Çünki belə adətlər qədim zamanlardan bəri formalaşaraq xalqın çoxəsrlik təfəkküründə mühafizə olunaraq yaddaşa çevrilmişdir. Etnoqrafik müşahidələr təsdiq edir ki, Lənkəran bölgəsində bəy gəlinin alnına sürtülmüş balı barmağı ilə götürüb dilinə sürtür. Bu gəlinin şirin dilli olmasına bir işarə kimi qəbul edilir.

B.Abdulla qeyd edir ki, «İstisna hallar nəzərə alınmazsa, qız evində toy oğlankından əvvəl başlanır və ehtimal ki, bu da ana xəttinin üstünlüyünü ifadə edən əlamət kimi bu çağacan yaşamaqdadır.» (45, 129)

Azərbaycanda toy zamanı mövcud olan «belbağlama»ya görə ata evindən çıxarkən qızın belini oğlanın qardaşı və ya qardaşı yoxdursa, qohumlarından biri bağlayır. Azərbaycanda duvaqqapma adəti də mövcud olmuşdur. Oğlan evinə gəldikdən sonra qızın başından bir uşaq duvağını alıb barlı ağacın başına atırdı.

Aşıq Misgin Abdalın yaradıcılığında ailə məsələləri də yer almışdır. El-obanın toy mərasimi (7 və 40 gün keçən), elçilik, qara zurnanın çalınması, aşıqların orada olması və s. öz əksini tapmışdır. Bundan əlavə Miskin Abdal maraqlı bir el adətinə toxunmuşdur. Burada qeyd olunur ki, qədim zamanlarda toy mərasimi zamanı pəhlivanla güləşmə baş verirdi. Gəlinə layiq olduğunu göstərmək üçün bəy güləşməni qazanmalı idi. “Miskin Abdal və Sənubər” dastanında deyilir: “-Hardadı bəy? Çıxsın ortalığa. Bəynən güləşmək istəyən var. El var, adəti var” (1, 108). Qeyd edək ki, bu adət sonralar da davam etmişdir. Məsələn, XX əsrdə Qax bölgəsində pəhlivan güləşdirmək adəti var idi. Sadəcə burada güləşmə şəxsən bəyin özü ilə yox, bəy evi tərəfindən seçilmiş güclü bir adamla keçirilirdi (48).

Qazax bölgəsinin Şıxlı kəndində toy mərasimləri zamanı güləş nümayiş etdirildiyini etnoqraf T.Bünyadov da təsdiq edir (68).

Qax bölgəsinin Almali kəndində XX əsrin ortalarına kimi qalan belə bir toy adəti mövcud idi ki, məhəllənin ortasına xalça sərirdilər və onun üstünə qız tərəfi güclü birisini uzadırdı. Həmin adamı bəy tərəfindən gəlmiş güclü bir nəfər çiyinə qaldırmalı idi, əks təqdirdə qaldıra bilmədikdə qızı verməzdilər. Oğlan evinin adamları çalışırdı ki, güclü bir nəfəri ortaya çıxarsınlar ki, pərt olmasınlar. Ümumiyyətlə, qızı almaq çox çətinliklə başa gəlirdi. Bundan əlavə, Qaxın Qorağan kəndində isə toy günü artıq gəlin bəy evinə gətirildikdən sonra bəyi papaqlı ortaya çıxarıb hər gələn papağının altına pul qoyardılar. (66) Bu qeyd olunanlar onu göstərir ki, bəy tərəfi bir sıra əngəlləri aşmalı olurdu. Orta əsrlərdə güclü birisi ilə bəyin özü güləşirdisə, sonrakı dövrlərdə bu adətin şəkli dəyişir, hər iki tərəfdən daha güclü adamlardan istifadə olunurdu.

Arif Ərdəbilinin «Fərhadnamə» əsərinin məzmununu şərh edən N.Araslı yazır: «Fərhadın atası ölür. Onun əmisi təxtə sahib olub, ölən qardaşının arvadı, yəni Fərhadın analığı ilə evlənir. Bu hadisə Fərhadı çox mütəəssir edir.» (19, 62) Göründüyü kimi, burada şair nəinki orta əsrlərə, eləcə də sonrakı dövrlərdə xalqımızın mənəvi dəyərlərinə xarakterik olmayan və nadir rast gəlinən nikah növü kimi levirat haqqında söz açmışdır.

Bu nikah növünü qayına getmə kimi də izah etmək olar. Belə ki, bu nikah əri ölmüş qadının subay qayını ilə evlənməsinə deyilir. Şairin də münasibətindən bəlli olur ki, əsərdə bu məsələ təqdir olunmayan bir hal kimi yer almışdır. Burada nəzəri cəlb edən isə sadəcə levirat kimi nikah növünün mövcud olduğunu qeyd etməsidir. Cavan vaxtı əri ölüb dul qalmış qadınların başqa evə yenidən gəlin getməsini qəbul edə bilməyən və bunu istəməyən nadir ailələrdə onu evlənməmiş qaynına almaq kimi az-az rastlanan hallar da mövcud olumuşdur. Burada əsas məsələ həmçinin dul qalananın uşağı olduğu təqdirdə onun ata ocağından ayrılmasına razılıq verilməməsi ilə bağlıdır. Təqdirəlayiq hal olmadığı onun nadir görüldüyü ilə də əlaqədardır və keçmişin ən pis, geridəqalmış nikah növü kimi əhali

arasında da müsbət qarşılanmadığı və geniş yayılmadığı bəllidir. Əslində belə bir nikah növünün olması zənnimizcə ailədaxili iqtisadi durumun, maddi məsələlərlə bağlı düşüncələrin rolu ilə izah oluna bilər. Belə ki, burada əsas amil kimi təzə gəlin üçün təzədən xərc sərf edərək yenidən toyla bağlı adətlərlə əlaqədar olaraq (məsələn, başlıq pulu və s.) əlavə xərclərə girmək istəməmək kimi niyyət özünü göstərir. Levirat nikah növünü köhnəliyin qalığı kimi qiymətləndirmək olar. Çox təəssüf ki, bəzi müəlliflər bu nikah növünün mahiyyətini başqa cür də izah etməyə çalışırlar. Məsələn, Bahaəddin Ögəl özünün «Böyük hun imperiyası» kitabında belə yazır: «Levirat – oğulların dul ögey analarla və ya ölənin qardaşların arvadları ilə evlənmə adətidir. Əslində, hunlarda və sonrakı türklərdə bu adət inkişaf etmiş bir adət kimi müşahidə edilirdi. Məqsədi isə ailələrin dağılmaması, ərləri ölənin qadınların və yetim uşaqların səfalətə düşməmələri idi... Ölənin qardaşının arvadı ilə evlənilib, onun yetim qalan uşaqlarını öz ailəsi və himayəsi altına almaq tipik və sosial bir həmrəylik nümunəsidir» (20, 193–194). Burada belə bir fikir səslənir ki, guya bu nikahda məqsəd ailənin dağılmaması və səfalətə düşməməsidir. Bu xüsusda etnoqraf alim Q. Qeybullayevin də fikri belədir: «Levirat nikah adətinin icra edilməsinin iki səbəbi vardı. Varlı zümrədə mərhumun varidatına sahib olmaq meylə əsas rol oynayırdı. Geniş əhali içərisində isə maddi mülahizələrdən başqa (qız əvəzinə başlıq verildiyinə görə), həm də mərhumun uşaqlarını saxlamaq və böyütmək zərurəti nəzərə alınır və ona görə xalq içərisində bu adət «yaraya yarpaq», yəni baş vermiş bədbəxtlikdən çıxış yolu adlanırdı. Xalq arasında bunu «çörək parçalanması» - ifadəsi ilə də izah edirdilər» (10, 150–151).

Etnoqraf Həsən Quliyev etnoqafik müşahidələrə əsaslanaraq Azərbaycanın keçmiş ailə məişətində monoqam nikah forması ilə yanaşı, leviratın da qeydə alındığını söyləyir (11, 15). Hacı Qadir Qədirzadə isə bu xüsusda belə yazır: «Araşdırmalar göstərir ki, bu forma nikahlar daha çox ailədə (yəni ölmüş qardaşın və ya bacının yetim uşaqları) bağlanırdı. Xalq arasında «Yaraya yarpaq» adlanmaqla «qardaş qardaşın balasına öz balası kimi baxar», «anası yox-

dur, xalası var», «ətini yesə də, sümüyünü çölə atmaz»və s. deyimlər bununla əlaqədardır. Qeyd edilməlidir ki, bu, hamıya belə olmurdu» (9, 24). Bu məsələ Azərbaycan respublikasının qərb bölgələrinin müasir kənd həyatını tədqiq edən Nərgiz Quliyevanın da əsərində yer almışdır ki, o bu hadisənin əhali tərəfindən «baş vermiş bədbəxtliyə çarə» kimi dəyərləndirildiyini söyləyir. (22, 59) El arasında yayılan «Yaxşını yada vermək hayıfdı, pisi vermək ayıbdı» deyimi də müəyyən qədər leviratın qalığı kimi səslənir. Şəxsi fikrimə görə məgər ailə, oğlanlardan biri ölərsə, atasız qalan uşağı və ocağa gəlin gəlib, lakin dul qalmış qadını saxlamaqda acizlikmi çəkir ki, hökmən o biri oğulla nikaha girməyi zəruri hesab edir. Əmi öz qardaşının ailəsinə öz ailəsi kimi qayğı göstərmək üçün məhz nikahı girməlidir? Bəzən bu nikah formal xarakter daşıyırdı. Gəlin ər ocağında qalırdı, lakin qayını ona toxunmurdu, başqası ilə evlənə bilərdi. Bəzən isə doğrudan da yeni bir ailə yaradıb həm qadından olan öz uşaqlarına, həm də qardaşının uşaqlarına atalıq edib sahib çıxırdı.

Tarixən formalaşan nikah formaları haqqında və toy adəti ilə bağlı məsələlər barədə qeyd olunan məlumatlarla bərabər, orta əsrlərdə yer alan məişətdə bir sıra kök salmış problemlərə də nəzər salmaq. Misal üçün, «Zeyl-e tarix-e qozide» əsərində Həmdullah Qəzvininin ailə münasibətlərinə dair verdiyi məlumatında da aşağıdakı məsələlər yer alır. O göstərir ki, Əbu Səidin ölümündən sonra onun dul qalmış arvadı Dilşad Şeyx Həsən Bozorqə ərə getmişdir. Müəllifin şahzadə Satıbəyi də onun öz istəyinə əks olaraq, Suleyman xanə kəbin etdi – deməsi orta əsrlərdə nikah haqqında fikir söyləməyə müəyyən mənada imkan verir (4, 15). Burada nəzəri cəlb edən cəhət odur ki, siyasi baxımdan çıxış edərək və izdivacı əhəmiyyətli hesab edərək yüksək dairələrdə əksər hallarda, qızların rəyinə üstünlük verilmədən nikah bağlanırdı. Bu onu göstərir ki, orta əsrlərdə nikaha münasibət belə idi. Nikah yüksək zümrələr arasında bağlanırdı. Şərəfxan Bidlisi Sultan Yaqubun taxt-taca çıxan kimi Şirvan hökmdarı Fərrux Yasarın qızını aldı (34, 145). Şərəfxan Bidlisi isə göstərir ki, Sultan Əbu Səid əmir Çobanın sadiqliyini və xidmətini

nəzərə alaraq, özünün o biri bacısını (Satıbəyi) Çobana ərə verdi. Buradan aydın olur ki, arvadı öləndən sonra Çoban baldızını alır. Bu nikah növü tarixən mövcud olmuş və elmi ədəbiyyatda sororat kimi adlandırılır (34, 59). Bundan əlavə, Bidlisi 1350–1351-ci illərin hadisələrini şərh edərkən göstərir ki, Məlik Əşrəf Mardin hakiminin qızına nişanlandı və böyük mərasim təşkil etdi. Lakin onlar görüşəndə qız onun xoşuna gəlmədi (34, 74). Bu da tərəflərin bir-birini yalnız toy gecəsi gördüyünü sübut edir. Şərəfxan Bidlisi şah Təhmasibin oğlanlarının adlarını xatırladarkən onların analarının türkmən, çərkəz, gürcü olduğu haqqında da məlumat vermişdir. Bu o deməkdir ki, yüksək təbəqəyə mənsub olanlar bir neçə qadınla izdivaca girə bilərdilər (34, 232). Bu barədə Vinçenso Alessandri də məlumat vermişdir. Belə ki, o «kralın müxtəlif arvadlarından olan on bir oğlu və üç qızı var»-deməklə çoxarvadlılığın yüksək zümrəyə xas olduğunu vurğulamışdır (27, 83).

Orta əsrlərdə Yaxın Şərqi ölkələrinin əksəriyyətində olduğu kimi saraylarda cariyə adlanan kənzilər xidmət göstərirdilər. Bu cariyələr adətən müharibələr zamanı əsir düşmüş qızlardan ibarət olurdu və yaxud kənz kimi bağışlanırdı. Hökmdarlar bəzən belə cariyələrlə evlənərək onlara kəbin kəsdirirdilər. İstənilən vaxt onları azad etmək də mümkün sayılırdı. Hərəmxanalara xədim və ya xacə adlanan xüsusi adamlar nəzarət edirdilər. Ümumiyyətlə, hərəm müqəddəs, qorunan yer anlamı daşıyır. Hərəmin quruluşu da elə tikilirdi ki, kənardan heç kimsə, onun daxilini görə bilməsin. Qadınların nəməhrəm olan yad kişiləri görə bilməməsi məqsədi daşıyırdı. Hərəmin bir hissəsi şahın şəxsi otağı idi. Əndərun hissəsi (daxili) cariyələrin təlim alması üçün nəzərdə tutulurdu. Hərəmə daxil olmuş qadınlara Quran, rəqs, musiqi və digər sənətlərlə yanaşı, həmçinin davranış qaydaları da öyrədilirdi. Hərəm kimi saray kompleksi Şərqi digər ölkələrində Çin, Bizans, Hindistan kimi ərazilərdə də özünəməxsus şəkildə mövcud olmuşdur. Qadınlarla kişilərin bərabər hüquqlarının təmin olunması ilə hərəmxanalar və xüsusən şahlara məxsus çoxarvadlılıq ləğv olunmuşdu. Ceffi Deket hərəm haqqında məlumat vermişdir. O qeyd edir ki, şahın (Təhmasib nəzərdə tutulur

– Ş.B.) dörd arvadı və istədiyi qədər cariyələri vardır. Əgər cariyələrdən birinin uşağı olarsa, belə uşağa şah öz mirasından verə bilər, arvadlarından biri ölərsə, həmin cariyəni onun yerinə xanım edə bilərdi (61, 156). Orta əsr ərəb mənbələrində Babəkin arvadları və uşaqlarının əsir alındığı qeyd olunur (63, 85). Bu da orta əsrlərdə bəzi ailələrdə çoxarvadlılığın mövcud olduğunu göstərir.

Mikele Membre Azərbaycanlı qadınların çox gözəl, gözəl geyimli, nəzakətli olduqlarını söyləməklə bərabər, həm də ərilər bir şey istədikdə pulu arvadlarından almalı olduqlarını sözlərinə əlavə edir. Qızılbaşların arvadlarına böyük sevgiləri olduğunu söyləyən müəllif qadınların başlarına yalnız gözlərinin göründüyü ağ örpək örtüklərini qeyd edir. (27, 52) Bu onu göstərir ki, ailənin maliyyə məsuliyyəti qadınlarla bağlı idi. Onlar ailə büdcəsinin hara və niyə sərf olunmasına nəzarət edirdilər.

Azərbaycan xalqının genişrəkliliyi və yardımsevərliyi digər adətlərlə yanaşı, toy mərasimində də özünü göstərir. Əsrlərdən bəri süzülüb gələn və sonrakı dövrlərdə də icra olunan «Mürvət toyu» dediyimizə bir nümunədir. «Bu adətin məzmunu ondan ibarətdir ki, el-oba, ahıl-cahıl Novruz günü yığışıb kəndin atasız-anasızlarına, xüsusilə, ailə qurmaq imkanı olmayan oğlan və qızlarına toy edər-dilər. Ağsaqqalların, ağbirçəklərin təşəbbüsü ilə keçirilən Mürvət toyunda hərə öz imkanı müqabilində iştirak edir, ətlik qoyun, mal, kimi düyü, yağ və başqa ərzaq məhsullarını təmənnəsiz bağışlardı. Bir sözlə, el–obanın köməyi ilə, iştirakı ilə imkansız oğlanın və ya qızın toyu edilir, xalq təzə ailə həyatı quranlara öz xeyir-duasını verir, nəticə etibarlı ilə yeni bir ailənin əsası qoyulardı. Çox zaman evi olmayan belə ailələr üçün əvvəlcədən el gücü ilə hətta ev də tikərdilər» (41, 79). K.Əliyev Strabonun məlumatlarına əsaslanaraq digər Şərqi ölkələrində olduğu kimi Midiya ərazisində bahar bayramı zamanı nikahların kəsildiyini qeyd edir (53, 65). Xalqımızın sonrakı dövrlərdə də (XX əsr) bir ənənə kimi qoruyub saxladığı mürvət toylarının keçirilməsi adəti onun daha qədim köklərə malik olduğunu söyləməyə əsas verir.

Yusif Vəzir Çəmənzəminli yazır ki, «arvad da razılıq versə, ortalıqda bir ittifaq əmələ gəlir. Bu ittifaqa nikah deyirlər. Nikahın ümdə şərti ər ilə arvadın bərabərliyi olur, biri o birinə zülm edə bilməz, biri o birinə tabe gərək olmasın və bu şərtlər əmələ gəlməsə, nikah düz və doğru olmaz...Nikah əbədi bir dostluqdan ibarətdir» (28, 157).

Hər bir şəxsin həyatında toy əlamətdar gün hesab olunur. Muasir dövrdə nikah münasibətlərinin tənzimlənməsində dini idarələrin səlahiyyəti yoxdur. Ailə qurmaq əsrlər boyu məsuliyyətli bir addım sayılmışdır. Bu xüsusda valideynlər mühüm rol oynamışlar. Belə ki, «Oğul-qız toyu görmək onların tək-cə ülvü arzusu deyil, bəlkə də bütövlükdə həyatlarının mənasını təşkil edir. Onların böyük həyat təcrübəsi vardır, insanları daha yaxşı tanıyırlar, səhv edə-edə müdrikləşiblər» (23, 112).

N.Tusi eyni zamanda nikah münasibətləri rəsmiləşdirildikdən sonra ailədəki mövqe müəyyənləşdirilməsi məsələsinə də yer vermişdir. Belə ki, o yazır: «Kişi və arvad arasında kəbin kəsildikdən və nikah qanunlaşdırıldıqdan sonra, arvad saxlamaqda ər üç üsuldan istifadə etməlidir: birinci – zəhm, ikinci – kəramət, üçüncü – baş qarışdırma». (3, 153) Bütün bu deyilənlərə Tusinin özünəməxsus açıqlamaları vardır. Belə ki, zəhm dedikdə, evdə kişinin hegemonluğu, yəni ailədəki üstün mövqeyi nəzərdə tutulur. Müəllif göstərir ki, əgər bu şərt pozularsa, ailə üzvləri üçün xoşagəlməz hadisələrlə nəticələnə bilər. Kəramətin növlərini göstərən Tusi qeyd edir ki, qadının məhəbbət və şəfqətini artıran şeyləri ondan əsirgəmək olmaz, yəni 1 – onu gözəl saxlamaq, 2 – üzünü örtməkdə tələbkar olmaq, 3 – evdarlıq işlərində onunla məsləhətləşmək, 4 – ərzaqdan istifadədə, xidmətçiləri işlətməkdə ona tam ixtiyar vermək, 5 – onun ailəsi və qohumları ilə mehriban dolanıb kömək etmək, 6 – üstünə günü gətirməmək. Nəhayət, baş qarışdırmaq dedikdə, yəni ev işləri, avadanlığın hayına qalmaq və s. kimi məsələlərlə məşğul olmaq nəzərdə tutulur.

Beləliklə qeyd edə bilərik ki, «Toy iki gəncin ən gözəl və ülvü hissənin eşqinin təntənəsidir. O, çox qədimdən başlayaraq, ən şən,

şux, gur keçirilən məişət mərasimi olmuşdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə o da dəyişmiş, yeniləşmiş və inkişaf etmişdir. Azərbaycan xalqı yeni qurulan ailəyə müqəddəs bir hadisə kimi baxmış, onun ülviliyini qorumuş, lap əvvəldən təməlinin möhkəm olmasına çalışmışdır» (23, 130 – 131).

Yeni qurulacaq ailə üçün cehiz hazırlanması bütün dövrlərə xarakterikdir. Bunu mənbələrin verdiyi məlumatla da təsdiq etmək olar. Məsələn, «Əmir şeyx Həsən bin əmir Hüseynin, yeri cənnətlik olsun, qızı Ənuşirəvan xatunu Özbək xanın oğlu Dini bəyə verdilər və tam yaraq və cehizlə Dəşti Qıpçağa göndərdilər» (35, 34). Yeni qurulacaq ailənin maddi təminatını müəyyən qədər həll etmək üçün onları cehizlə təmin etmək valideynlərin borcu sayılmışdır. Xüsusən yorğan, döşək, balış mütləq olmalıdır. Bundan əlavə, qab-qacaq, qazan, qaşiq dəsti və s. ilk istifadə üçün ən zəruri tələbat malları sırasındadır.

Ailənin dolanacağı kişidən asılı olurdu. Lakin bu çox vaxt qadının əməyinin nəticəsində əldə edilirdi. Belə ki, qadınlar xalça toxuyur, ipək yetişdirir, təsərrüfatın müxtəlif sahələrində kişilərlə bərabər çalışaraq ailə büdcəsinin artmasında yardım edirdilər. Cehiz hər zaman onu verən ailənin maddi imkanından asılı olmuşdur. Ailədə hər şeyi ölçüb biçmək lazımdır, atalar məsəlində deyildiyi kimi «ayağı yorğana görə uzatmaq» lazımdır. Orta əsrlərdə əksər türk xalqlarında olduğu kimi xəzərlərdə də cehiz verilməsi mövcud olmuşdur. Bu barədə Kufi də qeyd etmişdir. Xatunu qohumlarından 10 min xəzər, dörd min əla madyan, min qatır, min qul, on min xəzəri cinsindən olan alçaq dəvə, min baş türkü cinsindən olan ikihörgüclü dəvə, iyirmi min baş qoyun, içi dolu on araba, qab-qacaq, müxtəlif qızıl və gümüş əşyalar yüklənmiş iyirmi araba müşayiət edirdi (63, 73). Burada xaqan qızına verilən cehiz təqdim olunmuşdur. Aydındır ki, yoxsulların da özlərinə münasib gündəlik istifadə üçün verəcəyi şeylər olurdu.

Toy mərasimi ilə bağlı əsrlərdən bəri süzülüb gələn bir sıra inanclar da mövcud olmuş və tətbiq edilmişdir. Məsələn, gəlinin ayağı altında qab sındıranda ayağı düşərli olar. Gəlin gedərkən

ovucuna aldığı düyünü səpərək rəfiqələrinin adını çəksə, onların da bəxti açılar. Gəlini əyləşdirib qucağına oğlan uşağı verərlər ki, onun da ilki oğlan olsun.

Nikahın qeydə alınması bütün dövrlərdə toy mərasimi vasitəsilə həyata keçirilir. Nəticədə gəlinin ata evindən bəy evinə köçməsi ilə yekunlaşan toy mərasiminin özü də xalqın yaradıcılıq nümunəsi kimi əsrlərin sərhəddini aşaraq bu gün də yaşamaqdadır. Əsrlərdən bəri süzülüb gələn xalq atalar sözündə deyilir ki, «nikah ailənin haqq açarıdır» (62, 134).

H.Sarabski qeyd edir ki, güləbətənli ədyal örpək, noğul, nabat, püstə, badam, xına toy tədarükü üçün alınan mal sırasındadır (50, 95).

Adətlərin zənginliyi özünü hər yerdə büruzə verir. Məsələn, «Gəlin oğlan evinin həyatına yaxınlaşanda «bəy» yaxın yoldaşları ilə birlikdə damın üstünə çıxıb, oradan alma ilə gəlini vurmalıdır. Əgər «bəy» gəlini vura bilsə, yoldaşları göyə güllə atırlar ki, qız bu evdə xoşbəxt olsun. «Bəy»in atdığı alma gəlinə dəymədikdə o, kədərlənir və pərişan olur» (32, 165). Gəlinin oğlan evinə yaxınlaşanda bəy və yoldaşlarının ona üç alma və ya nar atması indi də Təbrizdə kənd yerlərində qalmaqda davam edir. Bununla bərabər Təbrizdə belə bir adət də mövcuddur ki, bəy evinə qədəm qoyan gəlini mis sininin üstündən keçirirdilər. Mənası da ondan ibarətdir ki, həmin əşya evdə olduğu kimi gəlin də həmişəlik bu evdə qalacaqdır. Hətta bəzi yerlərdə bu məqsədlə gəlin daxil olan evin divarına mismar çalırıldı (37, 17).

İndiyədək müxtəlif ərazilərdə (Azərbaycan, Türkiyə, İran və s.) mövcud olan adətlərdən biri də bəyin ayağının gəlin tərəfindən tapdalanmasıdır. Bu evdə gəlinin sözünün keçərli olması, kişidən üstünlüyünü göstərmək məqsədilə edilirdi. Toy mərasimi qurtardıqdan sonra da adətlər icra olunmaqda davam edir. Məsələn, bəy duvağını açmağa icazə verməyən gəlinə «üz görünməyi» adı ilə bir qızıl əşya hədiyyə edir (37, 18).

Gəlin üç gün otaqdan bayıra çıxmamalı, özünü ev əhlinə göstərməməlidir. Təbrizdə bu «pərdədə oturma» və «bal günləri» adlanır.

Ağdamda yalnız qadınların iştirak etdiyi üçgünlük mərasimindən sonra gəlin bayıra çıxıb bilər. Bundan sonra evə gələn qohum-əqrəbə, gəlinə «boy görüncəyi» adı ilə pul verirlər. Qırx gün ərzində gəlin həməzətli qadınlardan uzaq tutularaq gözlənilir. Bu müddətdən sonra gəlinin ata-anası onları qonaq çağırır.

Toyda qadınlar cavanlarla birgə «haxışta», «Ay lələ bəndim olum» və «Ustaye Səlman» oyunlarında iştirak edirlər (32, 162). Eyni gündə oğlan evində də mərasim keçirilir, toyxana qurulur, bəyin yanında sağdışı və soldışı əyləşirlər, qarşılarında şirniyyat dolu sini qoyulur, musiqiçilər oxuyur. El arasında «bəy tərifi» adlanan bu mərasim zamanı da əyləncə davam edir. Gəlin gedərkən anasının ona çörək verməsi də bir adət olmuşdur. Evə ilk olaraq yanar çıraq daxil edilirdi (32, 182;187).

Azərbaycanda qardaşlıq adlanan dostluq münasibətləri mövcud olmuşdur. Bir-birilə möhkəm dostluq əlaqəsi yaradan gənclər qardaşlıq sayılırdı. Bu təqdirdə onlar bir-birinin bacıları ilə nikaha girə bilməzdilər. Bir də kirvəlik əlaqəsi olan ailələr arasında kəbin münasibəti ola bilməzdi. Deməli, nikah əlaqələrinin qurulmasında da müəyyən qadağalar mövcud olmuşdur. Kişi və qadının evlənməsi qadağan olunmuş kimsələr soya görə, süd qohumluğu və evlilik əqrəbəliyi olmaqla üç yerə ayrılır.

Nəsəbə (soya) görə	
Kişilər	Qadınlar
1. ata	1. ana
2. babalar	2. nənələr
3. oğlu, oğlunun oğlu	3. qızı, qızının qızı
4. qardaşı	4. bacısı
5. qardaşının oğlu	5. bacısının qızı
6. bacısıoğlu	6. qardaşının qızı
7. əmi və dayı	7. xala və bibi

Süd qohumluğu	
8. süd ata	8. süd ana
9. Süd atasının və anasının ataları	9. Süd anasının və süd atasının anaları
10. süd oğlu	10. süd qızı
11. süd qardaşı	11. süd bacısı
12. süd qardaşının oğlu	12. süd bacısının qızı
13. süd bacısıoğlu	13. süd qardaşının qızı
14. süd əmi və dayı	14. süd xala və bibi
Evlilik əqrəb alığı	
15. qaynata	15. qaynana
16. ögey oğul	16. ögey qız
17. ögey ata	17. ögey ana
18. kürəkən	18. gəlin (56, 347)

Şəriətlə müəyyən olunan kəbin haqqının orta əsrlərdə nə qədər olması əlimizdə olan mənbələrdən bəlli olmur. Lakin aydın məsələdir ki, bu haqq ailənin maddi vəziyyətindən, hansı zümrəyə aid olmasından asılı olaraq dəyişə bilərdi.

Məlumdur ki, «nikahın həqiqi əsasını tərəflərin razılığı, onların bir-birinə birləşmək istəyinin müvafiqliyi təşkil edir. Razılıq və istək insanın daxili aləmi ilə bağlı və bilavasitə gözə görünməyən şeylər olduğu üçün kişi ilə arvadın birləşmək əzminə dəlalət edən, bu əzmi ifadə edən aşkar bir aktın olması labüddür. Həmin akt öz ifadəsini kəbin kəsilməsində, yəni nikah əqdi siğəsində (siğət əqd ən-nikah) tapır. Nikah əqdi siğəsi iki hissədən – təklif (əl-icab) və qəbuldan (əl-qəbul) ibarətdir» (38, 92-93). Kəbinin kəsilməsi hər iki tərəfin şahidləri hüzurunda icra olunurdu. Təbriz şəhərinin materialları əsasında ailə məsələləri barədə tədqiqat aparən M.Muradi orta əsrlərdən indiyədək davam edən kəbinkəsmə haqqında maraqlı məlumatlar vermişdir: «kəbinkəsmə qızla oğlan arasında bilavasitə icra oluna bilər, bu şərtlə ki, danışılıb razılığa gəldikdən və mehriyyə

yənin (yəni kəbin haqqının) miqdarı müəyyən olunduqdan sonra mollanın və şahidlərin yanında qız oğlana xitabən deyir: «təyin olunmuş mehriyə ilə özümü sənənin nikahına gətirdim.» Oğlan razılığını belə izhar edir: «Bu nikahı, təyin olunmuş mehriyə ilə özüm üçün qəbul etdim.» Kəbinkəsmə rəsmi sənədlə icra edilir. Bundan başqa qız ilə oğlanın kəbinkəsməsi təyin olunmuş vəkillər vasitəsilə də həyata keçirilə bilər. Belə halda vəkillər görüşədək mollanın iştirak etdiyi mərasimdə kəbin kəsirlər. Əvvəlcə gəlinin vəkili oğlanın vəkilinə deyir: «Mən öz müvəkkilim (qızın adını çəkir) xanımı sənənin müvəkkilin (oğlanın adını çəkir) ağaya məlum mehriyyə ilə nikah etdim» onun ardınca oğlanın vəkili deyir: «Bu nikahın öz müvəkkilim (oğlanın adını çəkir) üçün məlum mehriyyə ilə qəbul etdim» (37, 11-12).

Təbriz şəhərində indi də yaşamaqda olan nikah münasibətləri orta əsrlərdə də mövcud olmuşdur. Belə ki, «İran azərbaycanlılarında nikahın ikinci növü müvəqqəti nikah və yaxud mitə adlanır. Mitə adlanan müvəqqəti nikah daimi nikah kimi təklif və qəbula əsaslanır. İran Azərbaycanında müvəqqəti nikah aşağıdakı şərtlərlə icra olunur: 1. Qadın tərəfindən «Mətştü» və ya «Ənkətü» və ya «Zəv-vəctü» sözünün deyilməsi. 2. Kişi tərəfindən bu sözün qəbulu və ya razılığını bildirən sözün deyilməsi. 3. Bu nikah üçün nəzərdə tutulmuş mehriyyənin nikah haqqının miqdarının razılaştırılması. 4. Nikahın müddətinin rəsmi sürətdə qeyd olunması. Siğə göstərilən şərtlərlə kəsildikdən sonra əgər kişi göstərilən müddətdə qadına yaxınlaşmasa, məhriyəsini ödəməlidir. Müvəqqəti nikah vaxtı qadın hamilə olsa, doğulan uşaq kişinin övladı sayılır» (37, 12). Rusiyanın Azərbaycanı işğalı və Sovet hökumətinin yeritdiyi daxili siyasət nəticəsində Şimali Azərbaycanda aradan qaldırılan bir sıra adətlər və onlara vurulan damğalar bu ənənələrin həyat səhnəsindən tamamilə yox olub getməsinə gətirib çıxarmışdır. Bu baxımdan da Şimali Azərbaycandan fərqli olaraq, İran Azərbaycanında hələ də qalmaqda davam edən adətlərin və icra olunan mərasimlərin orta əsrlərin qalığı olduğunu söyləyə bilərik.

Maraqlıdır ki, Ə.Çələbizadənin verdiyi məlumatlardan da aydın olduğu kimi qıza verilən cehiz məclisə təqdim olunur və molla verilən əşyaları bir-bir siyahıya alır. Xüsusən də güzgü ilə lampa birinci olaraq ortaya gətirilir. Lampanı yanan vəziyyətdə gətirirlər. Bundan əlavə, gətirilən əşyalar içərisində aftafa da olur ki, onu da içi su ilə dolu olaraq gətirirlər. Su aydınlığa, xoşbəxtliyə, lampanın yanması da aydınlığa (işlərin avand olmasına, getdiyi yerdən yarımmasına) dəlalət edir (54, 47). Orta əsrlərdə də belə nikah əqdlərinin mövcudluğu Qul Əlinin məlumatıyla təsdiqlənir. Şair əqd-nikah qılınmasını qeyd etmişdir (55, 83).

Orta əsrlərdən qalan əqd məsələsi İran Azərbaycanında hələ də mövcuddur. Məsələn, Təbrizdə «toydan əvvəl qızla oğlanın nikahı kəsilir və kəbin kağızı təsdiqlənir. Buna «əqd oxunma» deyilir və bu mərasim qız evində keçirilir. Kəbin kağızı tərtib edildikdə qız başqa otaqda mis teştin üzərində oturdulur və başının üstündəki parçaya iki tikə qənd sürtürlər (qəndlərin biri qızı, ikincisi oğlanı təcəssüm etdirir). Keçmişdə və qismən indi kənd yerlərində kəbin duası oxunan zaman qızı atın yəhərinə oturdular. Bu adətin mənası olur ki, tezliklə qız atla ər evinə köçsün. Bu adət indi də qismən qalmaqdadır» (37, 15-16). Azərbaycanda yalnız sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra vətəndaşların vəziyyətləri barədə qəbul olunmuş dekretlər şəriət qaydasıyla kəbin kəsilməsini ləğv etdi.

Q.Paşayev İraqın Kərkük əyalətindəki toy adətlərini şərh etmişdir. Maraqlı doğuran toy adətlərindən biri odur ki, toy evində oğlanın sağdıışı və bəy damda durub gəlinin üstünə şəkər atırlar. Mənası budur ki, əgər atılan şəkərlər qızın başına dəyirsə, oğlan evdə hökmlü olacaq, dəymirdisə, əksinə qız hökmlü olacaq (65, 370-373). Bütün bu adətlərin təsviri onu deməyə əsas verir ki, qızbəyən-mə, elçilik, kəbin kəsilməsi və toy mərasimi eynilə Azərbaycanda olduğu kimidir.

Əsrlərin sərhəddini aşan toy adətlərimiz bölgələr üzrə müxtəlifliyi ilə seçilmişdir. Toyla bağlı adətlər uzunömürlü olaraq bugünü-müzədək yaşamışdır. Göyçə mahalında qədimlərdən bəri qorunub saxlanılan toy mərasiminin özünəməxsus çalarları olmuşdur. Bu

barədə məlumatçının söylədikləri maraqlıdır. Gəlin otağında qırmızı ipəkdən gərdək tikilirdi. Onun paltarları və üstünə salınan şal da qırmızı rəngdə olurdu. Gəlinin gətirildiyi atın boğazına qırmızı rəngli şal və ya kalağayı bağlayırdılar. Yəhərin üstünə də qırmızı parça salınırdı. Özü də atın başını gərək oğlan uşağı çəkəydi. Gəlin gələndə ayağının altında qurban kəsilir, bu qurbanın üzərindən bəylə gəlin addayırdı. Qurban qanından gəlinin alınına çəkirdilər. «Allah qəbul eylesin» - deyirdilər. Oğlan evinə daxil olanda Quranın altından keçirirdilər. Gəlin oturmurdu. Gəlinə gördüyün sənə peşkəşdir, nə istəyirsən götür deyilirdi. Sonra qaynana qızıl bir şey bağışlayırdı. Oturandan sonra yağ-bal verirdilər. Gəlin bundan dada bilirdi. Maraqlı adətdir ki, gəlinin əlinə barama pələsi verirdilər. Bu da gəlinin pələ kimi yumşaq olması üçün edilirdi. Gəlinin qucağına qoyulan uşağı götürəndə uşağın yiyəsi gəlinə hədiyyə verib sonra uşağını ondan geri ala bilirdi. Qızın sağdışı şah bəzəyirdi. Oğlanın sağdışı isə ondan şahı nəməz verib alaraq toyda oynadırdı (57). Təbrizdə isə gəlini atla apararkən atın tərkinə oğlan uşağı oturdurdular ki, ilki oğlan olsun (37, 17). Göstərilənlər onu deməyə əsas verir ki, icra olunan mərasimlər zamanı edilən davranışlarda artıq sözə gərək olmurdu. Elə bu davranışların özü böyük bir məna kəsb edirdi.

Abşeron kəndlərində gəlin bəy evinə aparılarkən atlı çaparlar «gəlin pərdəsi»ni götürüb yarışdılar. İrəli keçən digərindən pərdəni alıb atını çapardı. Bəy evinə kim bu pərdəni tez çatdırırsa, ona xələt bağışlar və atının alınına bir çiy yumurta çırpardılar (60, 18).

Azərbaycanda orta əsrlərdə patriarxal münasibətlər mövcud idi. Babək birindən soruşanda ki, səni burda saxlayan nədir? O burada evlənmişəm-deyə cavab verir. «Babək dedi: Haqlısan, çünki məsəl var, deyirlər: Birindən soruşurlar haralısan, o cavab verir ki, arvadım olan yerdən.» (63, 87) Bu mövcud el məsəlinə işarədir. İndi də zarafatyana haralısan sualına hələ evlənmişəm deyirlər.

Azərbaycan ərazisində İslamın yayıldığı dövrlərdən sonra dərviş sözüne rast gəlmək mümkündür, lakin onların toyları haqqında orta əsr mənbələrində məlumat yoxdur. Sufizm təriqətinin təbliği ilə əlaqədar olan dərvişliyin tarixi çox qədimdir. Onlar tarixdə özlərinə

məxsus iz buraxmışlar. Müasir dövrdə «dərviş toyları» adlanan mərasimlər keçirilir. Bu heç də sufi təriqət nümayəndələri olan dərvişlərin müşayiətilə icra olunan toy mərasimi demək deyildir. Əslinə qalsa, belə məclislərdə adi toyladan fərqli bir mühit nümayiş etdirilir. Bu zaman kişi qonaqlardan ibarət toyun keçirildiyi belə məclislərdə bam-başqa abı hava mövcud olur. Yəni bilinən toy adətlərində musiqisiz məclis keçməz, lakin dərviş toylarında musiqi səslənmiş, çalğıçılar olmur. Bu cür toylarda adəti üzrə dindar kişilər özləri iştirak edərlər. Özünəməxsus şəkildə toyu idarə edən iki və daha artıq məddah dərviş arasında məclisdə xüsusən deyişmələr olur və müxtəlif söhbətlər edilir. Bütün toy mərasimlərində olduğu kimi belə toylarda da ilk olaraq yemək təqdim edilir. Lakin bu yeməklər və içkilər şəriətlə haram buyrulmuş şeylərdən uzaq bir təamlardan ibarət olur. Süfrəyə düzülən yeməklərin çeşidləri də arzu olunan tərzdə hazırlanır. Təbrikdən sonra Qurandan söz açılaraq Məhəmməd peyğəmbərdən, müxtəlif hədislərdən bəhs edilir, ibrətnamə rəvayətlər, şerhər söylənilir və gələcək həyatla bağlı arzular dilə gətirilir. Həzrət Əli və digər imamların həyatından mənzumələr avazla oxunur. Toy zamanı yalnız ilahi nəğmələr səsləndirilir. Mağarın yuxarı və aşağı başında dayanan dərvişlər «Bismillah» deyərək on iki imamın şəninə təriflər söyləyirlər:

Tərif elədikcə,
Oluram şad Əlidən.
Xeyir işlər olur
Cümləsi icad Əlidən.
Ey münkiri mövla!
Bu qədər etmə ləccacət.
Vallahi olur,
Din evi abad Əlidən.

Dərviş toyunda dini mövzularla bahəm, cavanlara ata-ana və böyüklərə hörmət edilməsi haqqında nəsihətlər də verilir. Bu cür şeirlər ibrətnamə adlanır. Mərasimdə hədislər danışılır, Nizami,

Xaqani, Füzuli, Nəsimi və başqa klassiklərin qəzəl və qəsidələri söylənilir, toya gələnlərin həyat və səmiyyəti barədəki sualları cavablandırılır. Tamaşaçıları dərvişlərə istədiyi mövzunun bəhsini və ya hansısa əsəri pulla sifariş edir, sonda isə bəy tərifli olur.

Digər toylarda olduğu kimi dərviş toylarında da bəyin sağdışı və soldışı olur. Bəy məclisə onların iştirakı ilə daxil olur, toya uyğun şəkildə «bəy tərifli» səslənir. Bəy də öz növbəsində baş əyməklə iştirakçılara öz razılığını bildirir. Xalq arasında bəzən belə toylara «kasıb toyu» və yaxud «islam toyu» da deyirlər. Oğlan toyu ilə qız toyu ayrılıqda keçirilir. Oğlan toyunda kişilər iştirak etdiyi kimi qız toyunda da yalnız qadınlar olurlar. Dərviş kəlməsi sadəcə dini mənə kəsb edir.

Toy mərasimi barədə məlumatlandıığımız atalar sözləri tarixi keçmişimizin və bugününümüzün etnoqrafik baxımdan əhəmiyyətli canlı səhifələrini göz özümdə əks etdirir, real həqiqətləri, ailə məişətində uzun əsrlərdən bəri kök salan müxtəlif adət və ənənələri işıqlandırır. Məsələn, «çalğı toy yerinin yaraşığıdır», «çalğısız toy olmaz», «toy bəzəyi xonçadır», «toyunda xəlbir ilə su daşırım», «desələr ki, göydə toy var, arvadlar nərdivan axtarar», «kasıbın toyunda gecə qısa olar» «xeyir iş yerdə qalmaz», «xeyir işi saxlamazlar» (64, 117-118; 251; 247). Belə bir deyim də var ki, bəy toyunda oynasa ucuzluq olar. Qazan dibi qaşıyanın toyunda qar yağar.

Bütün bu deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, Azərbaycan xalqının ailə münasibətlərində ən mühüm yeri toy vasitəsilə həyata keçirilən nikah tutur. Bəllidir ki, «insanların həyatında mühüm hadisə olan toy yeni ailə həyatının başlanğıcını qoyur. Ayrı-ayrı ailələrin üzvləri bir ailədə birləşərək yeni həyat qururlar. Əsrlər boyu yaşayıb, müasir dövrümüzdə də icra olunan toy xalqın minilliklərdən gələnlər arzu və istəklərini özümdə əks etdirən, zəngin adət və ənənələri qoruyub saxlayan el şənliyidir. Hər bir xalqın tarixi inkişafından asılı olaraq müxtəlif toy adətləri mövcuddur ki, onlar da zəngin və rəngarəngdir. Müxtəlif xalqlar arasında mövcud olan toy adətlərinin özümdə bir sıra oxşar və fərqli cəhətlər vardır.» (5, 79)



Toy əsrlər boyu Azərbaycan xalqının yüksək səviyyədə qeyd etdiyi təntənəli şənlik olub ailənin əsasını təşkil edən və nikahın rəsmiləşdirilməsini təsdiqləyən bir mərasimdir. Azərbaycanda bu mərasimin özünəməxsus yeri vardır. Toy sevinc, şənlik və şadyanallıq gətirən bir el adəti kimi uzun əsrlər boyu yaşayır. Ailə həyatında nikahın bağlanması əxlaqi keyfiyyətlər və dəyərlər əsas götürülmüşdür. Xüsusən orta əsr ədəbiyyatımızın buna dair nümunələrlə zəngin olduğunu qeyd edə bilərik. Nikah şəxsi həyatda baş verən dəyişiklikləri labüd edir.

Toy mərasimi ənənədən doğan davranış tərzini kimi təşkilati fəaliyyət mahiyyəti kəsb edir. O, bütün ayinlərin vaxtında və yerində icrasını tələb edir. Hər mərhələ öz mərasimi ilə müşayiət olunur. Gəlin və bəyin statusunun dəyişməsi məqsədini daşıyır. Toy mərasimi əsas xüsusiyyətlərini dəyişmədən müasir dövrdə modifikasiyaya uğramışdır, yeni ünsürlər əmələ gəlmişdir. Toy mərasiminin inkişafı yeni sosial-siyasi, iqtisadi və həmçinin ideoloji şəraitlə şərtlənmişdir. Tədrici olaraq daxil olan yeniliklər toy şənliyinə yeni rənarənglik gətirmişdir. Toy mərasimi transformasiyaya uğramışdır.

HAMAM MƏDƏNİYYƏTİ

Xalqımızın etnoqrafik irsinin hərtərəfli öyrənilməsi müasir elmin inkişafının təminatçısıdır. Etnoqrafik cəhətdən bir sıra məsələlərin kompleks şəkildə hələ də işıqlandırılmaması isə bu cəhətdən böyük marağa səbəb olur. Belə məsələlərdən biri də cəmiyyətin özəyi sayılan ailə və onun məişəti ilə bağlı olub, əhalinin həyatında özünəməxsus yer tutan Azərbaycanda hamamlar və onların əhəmiyyətidir. Sosial mənsubiyyətinə, daxili plan quruluşuna görə kənd məskənlərindən əsaslı surətdə fərqlənən orta əsr Azərbaycan şəhərləri bir çox tikililərə – məscid, karvansara, bazar, o cümlədən hamamlara malik idi. Tarixi-etnoqrafik obyekt kimi hamamlar bütün dünya xalqlarında mövcud olmuş və tarixin müxtəlif mərhələlərində eyni dərəcədə əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Hələ qədim vaxtlardan hamamlar insanların həyatında mühüm yer tutmuş, qədim Misir və Roma həmişə öz hamam və termləri ilə tanınmışdır. Qeyd edək ki, bu termlər daxilində çoxlu yerləşməyə malik olan müəyyən kompleks idi. Onun içərisində idman hərəkətləri üçün zal da var idi. Simmetrik planlı əsas binada frigidari, tepidari və kaldari (soyuq, ilıq və isti hamamlar) və onların ətrafında 2 qrup eynitipli yerləşmələr (vestibül, soyunub-geyinmə otaqları, yunmaq, massaj və buxarda tərləmək üçün zallar) vardı (11, 206-207).

İctimai hamamlar özünəməxsus funksiya daşımaqla yanaşı (gigiyena, müalicə, mərasim keçirilməsi), həmçinin informasiya mübadiləsinin gerçəkləşdiyi görüş yeri kimi də mahiyyət kəsb edirdi.

Hamamın tarixi inkişaf mərhələləri barədə danışarkən ilk əvvəl ibtidai insanların yaşam tərzinə öləri bir nəzər salağ. Məlum olduğı kimi, insanlar onları daim əhatə edən təbiətdən asılı olaraq öz gündəlik həyatlarını sürməyə çalışmışlar. Təbiətdə mövcud olan təbii su mənbələrinin yaxınlığında məskən salmağa üstünlük verən ibtidai insanlar məhz burada təmizləmə biliblər.

Zaman keçdikdən sonra daha böyük ərazilərə səpələnən insanlar yurd saldıqları geniş məskənlərin yaxınlığında arxlar qazaraq böyük

çayların sularından istifadə edə biliblər. Bu da onlara suların yaxın məsafəyə gətirilməsini təmin edərək şəraitin daha da asanlaşdırılmasına xidmət etmişdir. İnsanlar bu vəs ilə nəinki təsərrüfat sahələrində suvarma məqsədilə, eləcə də yuyunmaq və evdə müxtəlif təmizlik işləri aparmaq üçün sudan istifadə edə bilmişlər. Bölgələrdə isə kanalizasiya sistemi yolboyu uzanan kiçik arxlar olduğundan evlərdə çimmək sonralar sərfəli hala çevrilmişdir. Bu da hamamların əhəmiyyətinin azalmasına gətirib çıxarmışdır.

Antik və orta əsrlər dövründə çox güman ki, insanların birgə əməyi sayəsində hamam kimi vacib ictimai tikili meydana gətirilmişdir. Bunun üçün çox güman ki, əhali yığılıb iməcilik keçirər və öncədən irəli sürülmüş müəyyən layihə əsasında elliklə tikinti işlərinə başlamış. Bununla bərabər, hamamların şahların sifarişilə tikilməsi işində isə müəyyən məbləğ ödənilmək şərti ilə sənətkar ustalar iştirak edərdilər. Orta əsrlərdə şahların özlərinə məxsus ayrıca hamamları olduğu bəllidir. Bunu İçərişəhərdə yerləşən Şirvanşahlar saray kompleksinin daxilindəki hamam nümunəsində açıq-aydın görmək mümkündür.



Lakin İçərişəhər daxilində müxtəlif dövrlərdə inşa edilən ümumi hamamlar da mövcud olmuşdur. Bu tipli hamamlar onu tikdirən şəxslərin adını daşımışdır. Məsələn, Ağa Mikayıl hamamı və s. Təkcə İçərişəhərdə bir neçə hamam mövcuddur. Onlardan biri də XIV əsrə aid olub, indi isə yaşıl aptekə çevrilən hamamdır. Qasım bəy hamamı Şirvanşah I Xəlilullah dövründə Salyan qapısı yaxınlığında tikilmişdir. Xalq arasında hamamın «Şirin hamam» adlandırılması, deyilənə görə burada hamama gələnlərə çay ilə bərabər şirniyyatın da təqdim olunması ilə bağlıdır. Bu hamamın da plan quruluşu yerli memarlıq ənənələrini özündə daşıyır. Hamamın daxili tağlara, qübbələrə və günbəzlərə bölünmüşdür. Soyunma və çimmə otaqları var. Onun da dam örtüyü başqa hamamlarda olduğu kimi günbəzlərdən ibarətdir. Suyun ötürülməsi, isitmə və qızdırma prosesi divarların içi və döşəmənin alt hissəsində olan tünqlər vasitəsi ilə realizə olunurdu.



Şirvanşahlara məxsus saray hamamı bütöv kompleksin ən aşağı hissəsində yerləşir. Rus ordusunun Azərbaycanı işğalından sonra ciddi dağıntıya məruz qalmış hamamın üzəri örtülmüş və yerində

balaca bağ salınmışdır. Lakin sonralar, 1939-cu ildə aparılan arxeoloji qazıntılar nəticəsində tarixi tikili aşkara çıxarılmışdır. Bir sıra otaqlardan ibarət olan bu hamam 1953-cü ildə tamamilə açılaraq təmizlənmiş və 1961-ci ildən etibarən qorunmağa başlanmışdır və indi də onun mühafizəsi davam etdirilir. Hamamın indiyədək qalan divar qalıqlarına və ümumən digər hamam komplekslərilə müqayisə əsasında onu söyləyə bilərik ki, dam örtüyü günbəzlərlə örtülüb və bu günbəzlərdəki yarıqlardan içəriyə işıq düşürmüş. Qışda isti, yayda sərin olması üçün onu yerin altında tikiblər. Belə sistem Bakı və Abşeronun hamamları üçün səciyyəvidir. Saray hamamının plan quruluşuna diqqət yetirdikdə onun kvadrat şəklində binadan ibarət olduğunu sezmək mümkündür. Nəzəri o da cəlb edir ki, burada naxışlı sütunlar həm möhkəm dayaq rolunu oynayır, həm də hissələrə ayırır.

Şirvanşahların saray kompleksinin bir hissəsini təşkil edən hamam genişliyi və hündürlüyü ilə diqqəti cəlb edir. Burada yerləşən geniş otaqlar onların təyinatı haqqında müəyyən fikir söyləməyə əsas verir. Maraqlıdır ki, hamamın yuxarı hissəsi dağılıb məhv olsa da, aşağı hissəsində yerləşən otaqlar müəyyən fikir söyləməyə əsas verir. Bir qrup otaqlar, yəni «bayır» geyinib-soyunmaq üçün nəzərdə tutulub, «içəri» hissə isə çimmək üçün istifadə edilmiş. Bununla yanaşı, hamamda tək çimmək üçün xəlvəti guşə də olurdu. Çimmək üçün olan hissədə hamamı isti və soyuq su ilə təmin etmək üçün hovuzlar qoyulurdu. İsti su saxlanan hovuzda onun qızdırılması məqsədilə içində od yandırmaq üçün xüsusi kamera yerləşdirilmiş. Hamamı isti su ilə təmin etmək üçün təbiidir ki, qatılaşdırılmış ağ neftdən istifadə edilirdi. Qızdırılma sisteminin mexanizmi belə idi ki, istilik buxar kanalları vasitəsi ilə çimərlik hissəsinin döşəməsinin altı ilə gedirdi. Beləliklə, çimərlik bölməsindən gələn isti hava geyinib-soyunma otağını da isitmiş olurdu.



Belə ki, hamamın giriş hissəsində dairəvi oyuq nəzəri cəlb edir. Bu oyuğa ayaqqabılar qoyulmuş. Kənar hissələrdə divar boyunca yerləşən dağıdılmış saxsı tünqlər vasitəsilə su lazımı istiqamətə paylanılırdı.





Hamamın cüzi bir hissəsində kaşı bəzəyi hifz olunub qala bilmişdir. Burada başqa kaşı ilə bərabər, həm də mavi rəngli kaşı mövcuddur. Tikintidə isə mavi kaşının XII əsrdən etibarən memarlıqda istifadə olunması tarixdən məlumdur. Bu xüsusda Azərbaycanda müxtəlif formalı bədii kaşların istehsal edildiyini qeyd edən R.Əfəndi göstərir ki, «bu növ məmulat əsas etibarlı ilə memarlıq sahəsində istifadə edilmiş və Azərbaycanın bir çox şəhərlərindəki məscidlərdə, hamamlarda, saraylarda və s. yerlərdə işlədilmişdir» (11, 21).

Şirvanşahlar saray kompleksindəki hamamın daxilində bina dirəyi üzərində çoxdan xarab olmuş, lakin əzəli izlərini bəlli edən milli ornamentlər böyük maraq doğurur. Bu onu deməyə əsas verir ki, şahlar tikilinin içərisindəki divar bəzəklərinə də xüsusi diqqət yetirmişlər. Bu da hamamın daxili interyerinin zövqlə bəzədilməsindən, onun dekorativliyinə xüsusi diqqət verilməsindən söz açır. Məlum olur ki, hamam divarlarını zəngin rəsmlər bəzəyirdi. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, səyyah İ.Lerx 1733-cü ildə Bakıda olarkən, Şirvanşahlar saray hamamının gözəlliyi haqqında məlumat vermişdir.



Şirvanşahlar sarayında ovdan da vardır. Ovdan 1954-cü ildə şah hamamının aşağı hissəsində arxeoloji tədqiqat işləri aparılarkən aşkar edilmişdir. O, portal şəklində tərtib olunub, ondan su anbarına düşən pilləkənlər mövcuddur. Ovdanla hamam arasında əlaqənin olduğu yan hissədəki vestibüldən aydın görünür. Ovdana su, kəhrizlər vasitəsilə şəhərin yuxarı dağlıq hissəsindəki ərazidən verilir. Təkcə İçərişəhərdə bir neçə hamam mövcud olmuşdur: XVII-XIX əsrlər Qasımbəy hamamı, XV əsr Hacı Bani hamamı, 1912-ci il Ağa-Zeynal hamamı, Ağa Mikayıl hamamı.

İçərişəhərdə Kiçik Qala küçəsi 16-da yerləşən digər orta əsr hamamı olan Ağa Mikayıl hamamı XVIII əsrdə inşa edilmişdir. Bu hamam Şamaxı sakini Hacı Ağa Mikayıl tərəfindən İçərişəhərin cənub-qərb tərəfində tikilmişdir. Onun yerləşdiyi ərazi xalq arasında Hamamçılar məhəlləsi adlanırdı. Hamamın otaqlarının daxili quruluşu öz genişliyi ilə digər hamamlardan bir qədər fərqlənir. Otaqları kvadrat şəklindədir və onlar dörd mərkəzi dayaq üzərində qurulmuşdur. Yerli memarlıq üslubunda tikilmiş hamamın üzərində özünəməxsus şəkildə tüstü bacası vardır.

Şəkildə təsvir olunan tikili bu hamamın buxar çıxan hissəsidir. Bu hamam hal-hazırda təmirə dayanmışdır. Onun içəri girəcəyində bütün hamam komplekslərinə xas olan dəhliz yerləşir. Şəxsi müşahidəmə əsasən deyə bilərəm ki, hal-hazırda yenidən təmir-bərpa işləri görülən bu hamamın orta hissəsində hər dörd küncündə halqalara rast gəlmək mümkündür. Bu halqalara zəncir asılır və onun birləşən tam orta hissəsinə isə otağı işıqlandırmaq üçün çıraq taxırdılar. Orta əsrlərin yadigarları olan belə hamamların yuxarı dam örtüyündə günbəz olurdu. Belə günbəzlərin qoyulması təbii şəraitdən asılı olaraq yağışlı və qarlı havalarda suyun binanın içərisinə dammasına imkan vermir. Təsadüfi deyildir ki, «O olmasın, bu olsun» filmindəki səhnə Ağa Mikayıl hamamında lentə çəkilmişdir.

Məlumatla görə, hamamın kanalizasiya sistemi vardır. Hamamın divarının qalınlığı bir metr olan sal daşlardan inşa edildiyinə görə onun içərisi təbii olaraq isti olur. Binanın tikintisində torpaq, saman, gil, yumurta sarısı və kül qatışığından istifadə olunmuşdur. Su kranı

və içərinin havasını dəyişmək üçün ventilyasiya sistemi mövcud olub. Bundan əlavə, hamamın içərisində tikildiyi andan etibarən inşa edilən ayrıca kiçik istixana otağı da mövcuddur ki, o da müasir sauna effekti almaq üçün təbii isti buxarlı yerdir. O iki tərəfdə də yerləşdirilib. Bununla bərabər iki pəncərə kimi böyük oyuqlar nəzəri cəlb edir. Bu oyuğun içərisi su anbarıdır və təxminən 10 ton su tutumu vardır. Hamamın iç tərəfində daha bir başqa otaq var ki, bu da qazanxanadır. Əvvəllər hamamın dəhlizində şkaflar yox idi, sonrakı dövrlərdən etibarən əlavə olunub. Həftənin beş günü qadınlar, iki gününü isə kişilər gəlirdilər. (7) Bu onu deməyə əsas verir ki, çox güman ki, hamama kişilər də qadınlar kimi dəyişdirəcəkləri paltarlarını saxlamaq üçün öz boğçaları ilə gəlirdilər.



Hacı Bani hamamı XV əsrin sonlarında tikilmişdir. Hamamın sifarişçisi Hacı Qaib, memarı isə Hacı Bani olmuşdur. Ona görə də hamam həm Hacı Qaib, həm də Hacı Bani hamamı adlanır. Uzun müddət torpaq altında qalmış hamam 1964-cü ildə burada arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmişdir.

İçərişəhərdə yeraltı hamam da vardır.



Orta əsrlərdə İçərişəhərin quruya açılan iki əsas giriş qapısı (Şamaxı qapısı və Salyan qapısı) mövcud idi. Bu istiqamətdə hamam yerləşirdi. Şəhərə daxil olan karvanların sahibləri hamama gedər və yalnız bundan sonra onlara qala içərisinə daxil olmağa icazə verilir-

di. Bu hamamlardan biri İçərişəhərə daxil olarkən sol tərəfdə Bakı xanlarının evinin yerində hələ də qalmaqdadır. Bu yeraltı hamamın XIV əsrin sonu–XV əsrin əvvəllərində inşa olunduğu ehtimal edilir. Zaman keçdikcə torpaq altında qalmış və rus işğalı zamanı uçurularaq yararsız hala çevrilmiş bu tikili haqqında digər mövcud hamamlarla oxşarlıq təşkil etdiyini söyləmək mümkündür.

Ümumiyyətlə, hamamlarda «çimmə salonunda soyuq və isti sututarlar – «xəznələr» yerləşirdi. Suyu isitmək üçün hovuzun altında tağ tavan örtüklü «külxan» adlanan xüsusi kamera qurulur, neft (Abşeronda), odun, təzək və s. ilə qızdırılırdı. Çimmə salonu döşəmənin altında quraşdırılmış xüsusi kanallar vasitəsilə isidilirdi. İsti hava bir tərəfdən «külxan»a birləşən həmin kanallardan keçir və tüstü bacasından bayıra çıxırdı. Soyunub-geyinmə salonunun ortasında fəvvarəli soyuq su hovuzu, çimmə salonunun ortasında isə isti su hovuzu olurdu.» (13, 134) H.Sarabski yazır: “Hamamın içinin də quruluşu bayırnkı kimi olardı. Fəqət onların səkiləri yerdən bir qarış yuxarı və səkilərin dövrəsində su yolu olardı. İşlənmiş sular oradan axıb gedərdi. Səkilərin küncündə daşdan hovuzcuqlar olardı. Onlara uşaq oynamaq üçün ılıq su tökərdilər. Ortada bayırdakı kimi, hovuz olmazdı. Ancaq tağların birinin altında xəznə olardı. Orada isti su saxlanırdı. Xəznənin qabağında, səkinin içində bir hovuz olardı. Ona qülleyitin deyərdilər. Hovuzun üstündə xəznəyə doğru bütöv daş uzadırdı. Onun üstü ilə xəznəyə yol idi. Qülleyitində çirkab su, qeyri bir tağın altında həmin xəznə kimi ayrılmış yerdə soyuq su olardı. Tağların bir başqasında balaca sövmilər olardı, bunlara da xəlvəti deyərdilər. Ağa və xanımların çoxu orada yuyunardı” (12, 67).

Nizami Gəncəvi külxanın adını çəkmişdir:

Əgər hamamın üstü açılsa,
Orada heç kimin sevmədiyi külxan görünər (34, 218).

Hamam haqqında «Qabusnamə» əsərindəki məlumat bütövlükdə Şərq hamamlarının quruluşu barədə müəyyən fikir söyləməyə

əsas verir. Əsərdə deyilir: «qışda və yayda hamama getdikdə əvvəlcə soyuq otaqda bir az otur ki, təbiətin oranın havasına öyrənsin, sonra orta otağa keçib bir qədər də burada otur ki, o otaqdan da fayda götürmüş olasan, sonra isti otağa get, orada da bir az otur ki, bədənin istiyə alışsın. Hamamın istisi sənə təsir edəndə xəlvət-xanaya gedib, orada başını yu. Gərək hamamda çox qalmayasan, öz üstünə çox isti və çox soyuq su tökməyəsən, ilıq yaxşıdır. Hamam xəlvət olsa böyük xoşbəxtlikdir» (19,83-84).

Yuyunmağın bir mədəniyyət olduğunu dastanlardan da görmək olur. Kitabı-Dədə Qorqud dastanında qısaca olaraq oğuz bəylərinin təmiz suda yuyunduqları qeyd olunur (9, 148). Əl Kufinin Bərdədə hamam haqqında verdiyi məlumatda qeyd edilir ki, gələn elçini hamamda yuyundurub fəxri libas geyindirirlər, sonra qaliyə ilə doldurulmuş bir qab gətirib bədəni onunla ovxalayır (26, 49). Orta əsr şairi Suli Fəqih «İlətdilər hamamə yudilər ani» - deməklə hamamların olduğunu təsdiq etmişdir (22, 158). F.Rəşidəddin yazır ki, Qazan xan bütün vilayətlərin kəndlərində hamam və məscid tikilməsi barədə fərman vermişdi (14, 294). İsgəndər Münşi şah Abbasın zamanında bir çox şəhərlərdə hamamlar salındığını qeyd etmişdir (21, 718). Müxtəlif mənbələrə əsaslanan S.Onullahi təkcə Təbriz şəhərində xeyli hamam olduğunu qeyd edərək onların adlarını çəkir: «Ən məşhur hamamlardan «Leyli və Məcnun», Gəcilbaşı, Pəsə Kuşək, Boz, Cahansah, Mir-Mir darvazası hamamlarını, Dəvəçilər məhəlləsi, Rey darvazası, Xiyaban məhəlləsi, Surxab məhəlləsi, Öküz bazarı hamamlarını və çoxlu saray hamamını göstərmək olar» (25, 166).

Orta əsr Avropa müəllifləri Tomas Benister və Cefri Deketin məlumatlarında qeyd olunur ki, həftənin iki gününü şah (Təhmasib nəzərdə tutulur-Ş.B.) hamamda keçirir (17, 156). Bel isə Şamaxı şəhərində hamamlar olduğunu qeyd etmişdir (17, 396). Adam Olearinin də Şamaxı şəhəri haqqında verdiyi məlumatlarda hamam haqqında xatırlatmalar vardır. O yazır ki, burada üç hamam var, hər gün oraya adamlar axışır, onların ikisinə günorta qadınlar, axşamlar isə kişilər gəlirlər, lakin qəsrin yaxınlığında yerləşən sıx hamamına

yalnız kişilər gedə bilər. Sıx hamamının yaxınlığında Sıx Müridin dəfn olduğu məscid yerləşir. Hamamdan əldə olunan gəlir də bu-
raya və bir də kasıblara sərf olunur (17, 270). Bu maraqlı məlumat-
dan aydın olur ki, hamama gələnlər yalnız dini təriqət nümayən-
dələrindən ibarət olmuşlar. Klavixο isə Təbriz şəhərində «dünyada
ola biləcək ən gözəl hamam» olduğunu qeyd edir. (17, 54)

Hamamlar sadəcə təmizlənmək məqsədi daşıyırdı, o, eyni za-
manda ictimai tikili olduğundan insanların bir yerə yığılıb ünsiyyət
saxlayacağı məkan hesab olunurdu. Qadınlar və kişilər bütöv bir gü-
nün demək olar ki, əsaslı hissəsini burada keçirirdilər. Ümumən ha-
mamlar həftənin müəyyən günləri qadınlar üçün, başqa günlər isə
kişilər üçün açıq olurdu. Yəni istənilən vaxt hamama gəlmək müm-
kün deyildi. H.Sarabski yazır: «hamam zənənə olanda külxançını və
ya cumadarı dama çıxarıb əlində bir dəmir şeypurla çaldırmağa
başlardılar. Əhali başa düşərdi ki, bu gün hamam zənənədir. Hama-
mın qapısında qırmızı mərcanı fitə asardılar ki, yoldan ötən və şey-
pur səsi eşitməyən kişilər hamam zənənə olduğunu bilsinlər» (12,
64-65). Adəti üzrə bir gün hamama həsr olunurdu. Belə ki, əvvəlcə-
dən hamam üçün tədarük görüb yığılmaq lazım gəlirdi. Yolu gedib
qayıtmağa da müəyyən vaxt sərf olunurdu.

Hələ XX əsrdə hamama getməzdən əvvəl evdəki hazırlıq barədə
verilən məlumatda qeyd olunur ki, hər kəsin öz şəxsi kisəsi, daban-
daşı, qətfə və geyimi olurdu. Bundan əlavə, «sərqətfə» adlanan üzə-
rində iri dəhrəburnu naxışları olan pambıq parça da götürülürdü.
Ondan həm boğça kimi, həm də baş bağlamaq üçün istifadə edilirdi.
Evdən eyni zamanda içməli su, yüngülvari yemək (məsələn şirin çö-
rək və s.) də götürülürdü. (8) Hamamda qadınlar arasında bir kol-
lektivçilik ruhu hiss olunurdu. Bununla əlaqədar hamamda müəyyən
qaydalar və ənənələr formalaşırdı. Belə ki, ümumi hamamlarda ye-
niyətmə qızlar yaşlı qadınlara su gətirir, onların xahişləri əsasında
kömək etməyi özlərinə borc bilirdilər. Hamamda görüləsi işlər
ardıcılıqla icra olunurdu. Belə vaxtlarda oğul anaları qızlara göz
qoyurdular. Qızları oğlan anaları məhz hamamda bəyənirdilər.

Hamama gedəndə qadınlar bəzək əşyalarını, qızıllarını taxıb gəldirdilər. Boyunlarına «sərsəpuşka» adlandırdıqları (rusların sepoçka sözündən götürülüb – Ş.B.) uzun sepləri bir neçə dəfə dolayardılar. (4) Bu onu deməyə əsas verir ki, hamam həm də sosial vəziyyətin nümayiş olunduğu yer idi. Hamamın içində qadınlar qızıllarını çıxarıb xüsusi mücrünün içərisində mühafizə edərdilər. Qeyd edək ki, «hamam sandığı» adlanan xüsusi qablarda qadınlar xına, basma, kosmetik vasitələr gətirirdilər. Bəziləri isə bunu boğça ilə əvəz edirdi. Bundan əlavə satıl adlanan su qabından istifadə olunurdu ki, bu da su yığıb tökmək üçün idi. İsti su üçün hamam tası olurdu. Aftafələyən də hamam ləvazimatları içərisində idi. Bundan əlavə sabun və ya onu əvəz edən gilabidən yuyunmaq üçün istifadə edirdilər. N.Gəncəvi sarı gildən bəhs edir. (34, 166) Sarı gil sonralar gilabi adlanan sabunu əvəz edən və hamamda yuyunmaq üçün istifadə olunan gildir. Tük tökmək üçün də «vacibəd» adlanan gil olurdu. Bir qayda olaraq hamamın içində hamı bədənini qırmızı rəngli parça – fitə ilə örtürdü. Hamamda istifadə olunan qablardan biri də satıl idi. Qəribədir ki, satıllar da forması ilə digər qablardan fərqlənsə də, üzərindəki naxışlar və mövcud yazıları ilə diqqəti cəlb etmişdir. Məsələn, satılın üzərindəki yazıları oxumuş M.Nemətin yazdıqlarından məlum olduğu kimi, satıl hamam qablarından biri olmuşdur:

Ya Rəbb! Hər şeydən əvvəl satılı gətir.
Ya Rəbb! Bu cəzb edici satılı gətir.
Təmizlik uğrunda Cəm camı ilə yarışa girə bilsin.
Ölüm dəf olunub, arzu əlindədir.
Əbədi zülmü dərk etməyin nəticəsi böyükdür.
Hamama qədər tam taleyi yerinə yetirildi.
Razılıqlı tas dolusu su çiçəyi çatdı.
Süfrə şadlıqdan boş deyildi.
Davamlı su ilə satıl ağzına qədər su ilə dolu idi. (33, 15)

Hamamda çimib qurtarandan sonra qusul vermək lazımdır. Bunun üçün axırıncı dəfə başdan aşağı su tökəndə əvvəlcə dabanları

qaldırıb su tökən qabdan iki əllə yapışıb qusul verib bu sözləri deyirlər: «Allahun məssəlli əla Məhəmmədin və Ali Məhəmməd»- dedikdən sonra əvvəlcə suyu başa, sonra sağ, sonra isə sol çiyinlərinə tökürlər. Aybaşısı qurtaran qadın hiss qusulu verməlidir: «vacibətən, qürbətən illallah»-dedikdən sonra o pak sayılır. Verilən bu qusullarda adamın üzü qibləyə doğru yönəlməlidir. Həftənin 5 günləri cümə qusulu verilir. Bundan əlavə mərhumun son nəfəsində onunla yaxın təmasda olan (yuyulmadan əvvəl ona toxunan) adam da ölü qusulu verir. Ölü qusulu «cənabət qusulu» adlanır və çimən şəxs bu sözləri deyir: cənabət qusulu verirəm, vacibətən, qürbətən illallah.

Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində hamamlar olmuşdur. Orta əsrlərdən bu günümüzdə qədər gəlib çatan belə hamamların əksəriyyəti təmirsiz vəziyyətdə də olsa, hələ də qalmaqdadır. Yalnız sənətkarlıq mərkəzi olan Lahıca kanalizasiya sisteminin hələ orta əsrlərdən mövcud olması bu bölgədə fərdi evlərin içərisində də hamam qoyulmasına imkan vermişdir. Xalq yaşayış evlərinin sahəsinə görə kiçik, lakin işləkliyinə görə mühüm hissəsi olan hamamlar mənzillərin içərisində inşa edilirdi. Çox da böyük olmayan həcme kiçik bu cür hamamlar evlərin yataq otağına yaxın hissəsində tikilirdi. Burada yuyunmaq və yaxalanmaq mümkün idi. Məlumata görə ustalar hər səhər işə başlamazdan əvvəl bu hamamlarda mütləq qusul, hər namazdan öncə isə dəstəmaz almalı idilər. (23) Sonralar müasir ev tikililərinin formalaşmağa başlaması zamanı belə daxili hamamların yerində yenilərini nisbətən geniş şəkildə tikərək istifadə etməyə başladılar. Lahıca bəzi evlərdə hamam olmasına baxmayaraq ictimai tikili olan «Dərə hamam» adlı qədim hamam da var idi. (27, 103)

Arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində Zəngilanın Şərifan kəndi ərazisində mövcud olan şəhər xarabalığı ərazisindən orta əsrlərə aid hamam aşkar olunmuşdur. Qeyd edək ki, «onun divarları bişmiş kərpicdən tikilmiş və içəridən kəclə suvanmışdır. Qazıntı zamanı aşkar olunmuş tikinti qalığının hovuz olduğu müəyyən edilmişdir. Hər üç hovuz yan-yanı tikilmişdir. Hovuzların tikinti materialları eynidir. Divarları daxildən və xaricdən kəclə suvanmışdır. Hər üç hovuzun

içərisində üzərində his izi olan dairəvi çay daşı tapılmışdır. Hovuzlar böyük həcmli otağın içərisində inşa edilmişdir. Buradan ümumi otağa su yolu vardır. Görünür, bu yolla su axıdılırdı. Şübhəsiz döşəmənin novşəkili olması və onun kanalizasiya tünğünə qədər davam etməsi suyun xaricə çıxması üçün nəzərdə tutulmuşdur. Görünür, burada daimi sudan istifadə edilmişdir.» (31, 189) Burada iri həcmli çay daşlarının hovuzdakı suyu qızdırmaq məqsədilə istifadə edildiyi qeyd edilir.

İctimai tikililər arasında yer alan hamamlar iki hissədən – bayır və içəri hissədən ibarət olurdu. «Mərkəzi-günbəz konstruksiya sistemi orta əsrlərdə Azərbaycanın daş və kərpicdən tikilmiş memarlıq abidələrinin timsalında sırf lokal planda bədii, həm də texniki mənada çox yüksək səviyyəyə qalxmışdır. Bu konstruksiya sistemi Azərbaycan ərazisinin müxtəlif zonalarında təzahür edərək, dövrümüzə qədər çatmış məscid, hamam, türbə, zorxana və başqa tipli binalarda müşahidə olunur.» (28, 15)

Hamamlar adi hallarda gündəlik təmizlənmək xarakteri daşımaqla yanaşı, eyni zamanda müəyyən mərasimlər zamanı da (bəy hamamı və gəlin hamamı) əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu xalqımızın ümumən təmizliyə nə qədər əhəmiyyət verdiyini nümayiş etdirir.

Üzeyir Hacıbəyli bəy hamamını belə təsvir edir ki, hamamın ortasında hovuz və fontan var, üstündən qəndil asılıbdır. Bir az o yanda da zurnaçılar oturublar və bir neçə nəfər camadar əllərində qırmızı fitə, balaqları çirmalı dayanıblar. (1, 125) Məşədi Qəzənfərin dililə Üzeyir bəy deyir ki, qədim zamanlarda hamamlarda şairlər, süxəngülər, nağıl deyənlər, dərvişlər hamısı yığışb gözəl söhbətlər edib hamam əhlini feyziyab edərlərmiş. (1, 127) Bu deyilənlərdən aydın olur ki, hamam təkcə bədən təmizliyi anlamı daşımırdı, mənəvi saflığı da təmin edirdi. Yəni hamamı müxtəlif sənət sahibləri olan kişilərin bir cəm halında yığışb söhbət etdikləri və bu zaman da əyləndikləri mühüm yer hesab etmək olar. Hamam bir növ gərginliyin azaldılmasına, əsəblərin sakitləşməsinə səbəb olurdu. Bura həm də dincəlmək yeri idi. Hamamlardakı müxtəlif peşə sahiblərinin bəhs etdikləri əfsanələr, rəvayətlər, nağıllar, lətifələr

və s. sonralar dillərə düşüb xalq yaradıcılığına çevrilirdi. Burada insanlar ağıl sahiblərindən nələri isə öyrənir, müəyyən məlumatlar toplayırdılar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, hamamda müxtəlif işçilər – dəllək, güzgü tutan, su tökən, kisəçi, paltar saxlayan və s. fəaliyyət göstərirdilər. Hətta orta əsrlərdə onlardan vergi alındığı da mənbələrin məlumatlarıyla təsdiq olunur. Belə vergilər 1629-cu ildə avqust ayında I Şah Abbasın fərmanı ilə ləğv olundu. (25, 177)

Hamamın məişətdəki yeri özünü toy ilə bağlı mərasimlərdə də göstərir. Belə ki, xınayaxdı mərasimi zamanı da hamama gedirdilər. Bununla yanaşı, toy zamanı bəy də öz yaxınları ilə bərabər bəy hamamına gedirdi.

Xınayaxdı mərasimi zamanı oğlan evi gəlinə hamam ləvazimatı gətirir. Hamam ləvazimatı içərisinə qətfə, alt və üst paltarı, xalat, fitə, kisə, bəzək əşyaları qoyulurdu. Oğlan evinin qadın nümayəndələri gəlin köçəcəkdir qızı onun qohum-əqrəbası ilə birgə hamama aparırdılar. Bu zaman oraya özləri ilə müxtəlif şirniyyat şeyləri də aparırdılar və bu şirniyyatdan hamamda olanların hamısı dada bilərdilər. (2) Gəlin hamamına getmək müəyyən adətlərlə müşayiət olunurdu. Qızı oğlan evinin qadınları hamama aparanda qızın saçını bəzəyən, qaşını alan, üzünə bəzək vuran məşşatəyə pulu oğlan tərəfi ödəyirdi. Gəlin hamamı zamanı da təxminən bir-iki saat vaxt sərf olunurdu. (3) H.Sarabski İçərişəhərdə xınayaxdı mərasiminin ertəsi günü hamama gedildiyini söyləyir. (12, 109)

Azərbaycan xalqının zəngin folklor nümunələrində gəlin hamamı ilə bağlı nəğmələr də yer almaqdadır. Əsrlərdən bəri qorunan bu nəğmələrdən birində deyilir:

Nazbalışı üzül qoy,
Üstə bir cüt qızıl qoy
Yarım hamama gedir,
Hamam pulun hazır qoy (24, 293).

İraqın Kərkük vilayətində gəlin hamamına gedərkən əvvəlcə yaxalanar, gətirilən meyvə, şirniyyat və s. yeyildikdən sonra qızlar yarışmış kimi mahnılar oxuyardı. Məsələn,

«Bu gəlin mayalıdı,
Yük-yükə dayalıdı.
Böylə dur, böylə otu.
Desinlər hayalıdı» (35, 37).

Toy adətlərindən biri də bəyin hamama aparılmasıdır. Azərbaycanın orta əsr şairi Mustafa Zərir də bu məsələyə toxunmuşdur. Şair kəbinin kəsildiyini qeyd edir və əlavə edir ki, bəylər gəlib Yusif üçün qapıda dururlar və toyun səhəri günü onu hamama götürürlər. O, sonra isə bəyin yenidən saraya gətirildiyini vurğulayır (5, 300–302). Adətən bəy hamamı toy günü olur. Burada isə toyun səhəri hamama gedildiyi təsvir olunmuşdur. Ola bilsin ki, burada qız evindəki toy nəzərdə tutulur.

Orta əsrlərdə bəy hamamı haqqında Suli Fəqih yazır:

Çünki düğün axəri oldi təmam,
Buların eşigü buldiy hamam (22, 64).

Orta əsrlərdə bəy hamamının barəsində XIII əsr dastanı «Dastanı-Əhməd Hərəmi»də verilən məlumat da nəzəri cəlb edir. Burada deyilir:

Divan bağlandı və cümlə cəm oldi.
Güləfrux şah süvar oldi atına,
Bilə sağdışı həmmam niyyətində.
Gəlib həmmam içində yundılar xoş,
Çün işlər hasil oldu döndilər xoş (6, 137).

Göründüyü kimi, burada bəy hamamının təsviri verilmişdir. Yuyunub pak olduqdan və bəy paltarını geyinib hazır olandan sonra

onu müşayiət edənlərlə bərabər yenidən evə dönürlər. Evdə onu xüsusi çal-çağırla qəbul edərlər. Hamama gələnlərin pulunu bəy ödəyirdi. Qədim dövrlərdən gələn belə bir adət var idi ki, bəy üçün geyim dəsti hazırlanırdı. Bəy paltarı mütləq təzə və ilk dəfə məhz bu mərasim zamanı istifadə olunan geyim dəstindən ibarət olur. Qubada da qız evində tikilmiş bəylik libası hamama göndərilirdi və bəy onu geyinib sağdışı və soldışı ilə bərabər evinə dönürdü (18, 57). Bəy hamamı xüsusi təmtəraqla keçirilən mərasimə çevrilir. Sağdış, soldış və yaxın adamlarla birlikdə bəy hamama gedir. Hamam xərcini bəzən bəyin sağdışı ödəməli idi. Evdə bəyi xüsusi çal-çağırla qəbul edərlər. Azərbaycanın toy mərasimində bəy hamamıyla bağlı nəğmələr də vardır. Məsələn,

Ay bu evlər, uzun evlər,
Göndərin hamama, göndərin,
Oğlanı hamama göndərin.
Ay içində olsun toylar,
Göndərin hamama, göndərin,
Oğlanı hamama göndərin.
Ay yığılsın qız-gəlinlər,
Göndərin hamama, göndərin,
Oğlanı hamama göndərin.
Ay oynasın bəstəboylar.
Göndərin hamama, göndərin,
Oğlanı hamama göndərin. (32, 119)

Orta əsrlərdə hamamlar xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Hətta hamam səhnəsi miniatür sənəti nümunəsində də öz əksini tapmışdır. Məsələn, Əmir Xosrov Dəhləvinin «Beş xəzinə» əlyazmasından hamam miniatürü (1540-cı il) buna misal ola bilər.



Bayramlar zamanı və qonaq gələndə hamamdan istifadə xüsusi şərt sayılırdı. Hamamın əhəmiyyəti qadın dünyaya uşaq gətirdikdən sonra da özünü göstərirdi. Belə ki, «uşağın doğulmasından 10 gün sonra zahı çimirdi. Buna «on hamamı» deyilirdi.» (16, 283) Doğulan uşaqı da məhz on günlüyündə çimizdirirdilər və bu xalq arasında körpənin «onunu tökmək» adlanır. Şərt deyildi ki, bunun üçün qadın xüsusi hamama gedə, o öz evində də təmizlənə bilərdi. Lakin bu təmizliyin adının da hamamla bağlanması xalqın ümumiyyətlə hamama verdiyi əhəmiyyətlə əlaqədardır.

Hamamda bəzən çillə kəsmək ayini də icra olunurdu. Belə ki, «gəlin hamamda çimib pak olandan sonra onun üstünə bir qab qırx açar suyu olan camdan su, bu baş tutmazdısı, başqa bir cama qırx xörək qaşığı xəzinə suyu yığıb çillənin üstünə tökülərdi. Beləliklə, də o, çillədən azad olardı. Çox vaxt çillə islamın müqəddəs şəhərlə-

rindən (Məkkə, Kərbəla, Xorasan) gətirilmiş, üstünə Quran ayələri yazılmış qırx açar camı ilə kəsilərdi» (20, 20).

Hamam bir sıra xəstəliklər üçün də yardımçı vasitə sayılmışdır. Adicə soyuqdəymə zamanı hamama gedib yaxşılaşmaq olar. Revmatizmlə xəstəyə hamamın xeyri dəydiyi məlumdur. Bundan əlavə təzyiqli olan adama onu aşağı salmaq üçün hamamın müəyyən qədər köməyi olur. Əsəb sakitliyi və rahatlanmaq üçün hamam tibbi əhəmiyyət kəsb edir. Tərləmə vasitəsilə bədəndən toksinlərin atılması hamamın isti guşəsində mümkün olurdu. Hamamdan profilaktik məqsədlə istifadənin də orqanizm üçün yararlı olduğu bəllidir.

İnsanlar daha çox evlərinə qapanıq şəkildə yaşamağı üstün tutmağa başlamışlar. Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində indi də mövcud olub, fəqət istifadə olunmayan hamamlar tarixi keçmişimizin yadigarları kimi qalmışdır. Lakin buna baxmayaraq az da olsa, yalnız kişilər üçün müasir tipli hamam məkanı mövcuddur. Bunlardan biri «Bəy hamamı» adlanan hamamdır. Bu gün ekzotik Şərq interyerilə fərqlənən, ən yüksək zövqlə bəzədilən və müasir tələblərə cavab verən «Tazəbəy» hamamı şəhərimizin qonaqlarının ən sevimli istirahət və sağlamlıq ocaqlarından biri sayılır. «Tazəbəy» hamamında hətta Şərq və Avropa mətbəxi ilə bərabər bar da fəaliyyət göstərir.

İnsanların qədim tarixini öyrənərkən məlum olur ki, aşkar olunan qədim tikililər yəni ənənəvi hamamlar bədənə və onun təmizliyinə, şəxsi gigiyenaya, yorğunluğun çıxmasına, dini ayinlərin həyata keçirilməsinə xidmət edirdi. Müxtəlif xalqlarda hamamlar müxtəlif formaya malik olurdu. Belə ki, tikinti materialı, binanın quruluşu, adət-ənənələr və həyat tərzində burda öz sözünü deyirdi. Bu növ hamam sistemi demək olar ki, bütün Bakı və Abşeron üçün tipik səciyyə daşmışdır. Yeri gəlmişkən onu da əlavə edək ki, Bakıda hamama gedə bilməyəndə evlərin ictimai tikililərində adamın boy səviyyəsində oyuqlar düzəldirdilər ki, bu da «suaxan» adlanırdı. Suaxanın üzərini içəri görünməsin deyə pərdə ilə örtürdülər. Kənar hissədə üzərinə isti su üçün nəzərdə tutulan hamam taşı qoyulan balaca rəf olurdu. Burada uşaqları da çimzdirirdilər (30, 93). Belə

suaxan tipli yerləşgələr Azərbaycanın xüsusən kənd yerlərində mövcud olurdu.

El içində məqsədyönlü, təmənnəsiz şəkildə birinə yardım edənlərə deyirlər ki, «hamam suyu ilə özünə dost tutur». Hamamla bağlı xalq arasında belə məzəli məsəl də yayılıb ki, bir kəndlinin evinə qonaq gələn şəhərli ondan «hamamınız varmı?»-deyə soruşur. Hamamın nə olduğunu bilməyən kişi arvadının yanına gedib məsləhət istəyəndə arvadı ona belə cavab verir ki, qonaq bizi bağışlasın, hamamımızı bizdən xəbərsiz uşaqlar yeyib. Bu məsəl avam adamlar haqqında, sualın cavabını bilmədən ağzına gələni danışanlar barədədir (15, 190). Hamamla bağlı tapmacada belə deyilir:

Bu yanı daş,
O yanı daş,
İçində qırx-əlli baş (29, 202).

Beləliklə, Azərbaycan üçün günbəzli, səkkizbucaqlı salonlardan olan giriş və çimmə otaqları, kiçik yerləşgələri, çimmə yerində «xəznə»ləri, «külxan» adlanan qızdırılma kamerası olan hamamlar xarakterik idi. İnşaat mədəniyyətinin mühüm elementi olan hamamlar dərinlikdə tikilirdi və müxtəlif mərasimlərə də xidmət edirdi. Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində orta əsrlərdə mövcud olub indiyədək qalan hamamlar vardır ki, onlar hal-hazırda dövlət tərəfindən mühafizə olunur. Təhlillər hamam mədəniyyəti, hamamların məişətdəki rolu və mahiyyəti haqqında geniş təsəvvür yaradır. Bundan əlavə o, maddi və mənəvi mədəniyyətdə hamamların yeri barədə məlumatlanmağa yardım edir. Eyni zamanda ənənəvi xüsusiyyətlər göstərilməklə xalqın əsrlər boyu sağlam həyat tərzinin müəyyən olunmasında hamamların mühüm vasitə olduğu göstərilir.

ÇİLLƏ KƏSMƏK AYINI

Azərbaycan xalqının ailə həyatında övladın böyük rolu olduğu şübhəsizdir. Toy mərasimi tamamilə qurtarandan sonra yeni evlənənlərin hər zaman tanrıdan ilk istəyi övlad dünyaya gətirmək olur. Toydan sonra qurulmuş yeni ailənin qarşılıqlı münasibətləri, evlənənlərin üzərinə düşən vəzifələr və böyük məsuliyyət mühüm məsələlər kimi ön plana çıxır. Evlənmə yalnız iki gəncin cütləşməsi demək deyildir. Burada ailənin həyata keçirdiyi funksiyalar özünü göstərir. Ailənin funksiyalarına nəslin davam etdirilməsi, təsərrüfatın idarə olunmasında iştirak, ailədaxili münasibət və övlad tərbiyəsi daxildir. Lakin bu və ya digər səbəb üzündən uzun illər boyunca övladı olmamaq ailə daxilində ağır dərd sayılmışdır.

Ailənin funksiyası kimi nəsil artırma tarixən evlənən tərəflər üçün mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. Nəslin davam etdirilməsi ailədə əsas məsələ hesab olunurdu. Xüsusən ərə gedən qız üçün bu özünü yeni ailədə müəyyən qədər təsdiq xarakteri daşıyırdı. Çünki bu həm də qadının ailədəki mövqeyi ilə bağlı məsələyə çevrilirdi. Belə ki, övladı olmayan qadının həmin evin tamhüquqlu bir üzvü kimi gələcəkdə yaşaya bilməsi sual altında qalırdı. Onu bu səbəbdən ya boşa-ya, ya da üzərinə bir başqa qız ala bilərdilər. Təsədüfi deyildir ki, gəlin köçən qıza eldə bu cür xeyir-dua edilərdi ki,

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

Övladı olmaq hər bir ailə üçün böyük sevinc və fərəh gətirən hadisədir. Varislikdə və təsərrüfatın gələcəkdə idarə olunmasında övlad mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. Belə ki, o təsərrüfatın idarə olunması məqsədilə torpaq payçısı sayılırdı. Ata evindən ona müəyyən torpaq payı çatırdı. Bildiyimiz kimi, hər bir dövrdə təsərrüfatın davam etdirilməsi, ailənin dolandırılması və məişətin inkişaf etdiril-

məsi zəruri həyat məsələləri sayılmışdır. Təsadüfi deyildir ki, övladın dünyaya gəlməsi ilə bağlı məsələlər həm yazılı mənbələrdə, həm də şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrində öz əksini tapmışdır. Bu məsələyə toxunan Q.Qədirzadə dastanlarımıza və etnoqrafik materiallara əsasən nəzir verib qurban paylamaq və müqəddəs yerləri ziyarət etmək kimi xalqımızda mövcud olan adət haqqında məlumat vermişdir. Bununla bərabər müəllif Naxçıvan bölgəsinin materialları əsasında araşdırmasında onu da qeyd edir ki, «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 (burada cift və ya son nəzərdə tutulur – Ş.B.) bir tikə bişirib doğmayan qadına yedirmək də sonsuzluqdan qurtarmağa kömək edir.» (2, 132-133)

Hələ ««Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Dirsə xan da nəzir-niyaz və qurban yolu ilə övlad qazana bilir. «Manas» eposunda da Manas nəzir-niyaz və qurbanlarla dünyaya gəlir... Qurbanlığın, nəzir-niyazın, ehsanın xalq arasında öz yeri vardır. Bu ənənə indi də el-obamızda yaşamaqdadır. İnsanlar indi də nəzir-niyaza, qurbanlığa olan inamlarını itirməmişlər. Görünür, tarixin müəyyən çağlarında xalq öz adət ənənələrini, etiqadlarını yaşatmaq üçün onları folklor nümunələrinə köçürməklə hifz etmək, qorumaq haqqında düşünmüşdür.» (7, 193).

Tarixən bu məsələ demək olar ki, bütün dastanlarımızda yer almışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud dastanında bu məsələ ilə əlaqədar belə deyilir: «Dirsə xan arvadının sözü ilə böyük məclis qurdu, Allahdan istəyini dilədi. Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. İç oğuz, Daş oğuz bəylərini ora topladı. Ac gördü, doyurdu. Yalın gördü, geyindirdi. Borclunu borcundan qurtardı. Təpə kimi ət yıgdı. Göl kimi qırmız sağdırdı. Əl götürüb arzularını dilə dilər. Allah bir ağzı dualının alqışı ilə övlad verdi. Arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğdu» (8, 133-134).

Bu cür məsələlər xalq yaradıcılığı nümunələrimizdə müxtəlif dastanlarımızda olduğu kimi, orta əsr müəlliflərinin əsərlərində də yer almışdır. Nizami Gəncəvi yazır:

O şəxs diridir ki, onun yurdunda,
Bir övlad ondan yadigar qalar.
Bu ümidlə səxavət göstərirdi,
Dilənçilərə hey pul paylayırdı
Min bədrə (kisə) pulla bir bədr (tamamlanmış ay)
axtarırdı (3, 61).

Məhəmməd Füzuli həтта bu yolda çarəsizlik üzündən insanların müxtəlif əməllərə baş vurduğunu, uşağı olmayanların camaata nəzir-niyaz verdiklərini söyləmişdir. O, bu xüsusda yazır:

Çox nəzirlər etdi hər məzarə,
Çox qıldı niyaz kirdigarə.
Təsir qılıb fəğanü ahi,
Övn etdi inayəti – ilahi,
Bir gecə açıldı babi-rəhmət,
Buldu əsəri-dua icabət. (1, 50)

Müəllif elə həmin əsərdə çoxlu nəzir-niyazdan sonra tanrı tərəfindən dualarının qəbul olunduğunu söyləyərək Qeysin doğulmasını qeyd edir. Şair «nəzirlər etdi məzarə»- deməklə ola bilsin ki, pirlərə gedib ziyarət etməni nəzərə almışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycanın bir sıra bölgələrində məhz bu məqsədə xidmət edən Çillə pirləri mövcud olmuşdur ki, uşağı olmayan qadınlar onlara nəzir-niyazlar qurban deyirdilər. Etnoqrafik materiallardan da məlum olur ki, «keçmişdə pirlərə müəyyən ənənəvi səcdə qaydası vardı və bu qayda üç ünsürdən ibarət idi: qadın əvvəlcə pirin qarşısında ayaq üstə əlləri sinəsinə çarpaz vəziyyətdə durub yalvarır, sonra əyilərək piri öpür daha sonra torpağından bir çimdik götürüb suya salıb içirdi.» (4, 269-270) Əslində pirlərdən uşağının olmasını arzu edirdi. Naxçıvanda bu məqsədlə Əshabi-Kəhf adlanan yerə ziyarətə gedirdilər. Ümumən pirləri təkcə övlad arzusu ilə ziyarət etmərlər. Pirləri ziyarət zamanı insanlar müxtəlif diləklər tuturlar. Əshabi-

Kəhfdə arzu tutub mətləb istəyənlər mağaranın tavanından üzərilərinə su damlası düşənədək gözləyirlər. Əgər bu olardısı, deməli, düşüncəyə görə istəkləri həyata keçəcək. Uşağının olmasını istəyən «pirə getmiş qadın əvvəlcə 7 dəfə onun başına dolanmalı idi. Dolanma sitayişçinin pirə qurban olmağa hazır olmasını, təbəçiliyini ifadə edir. Malın qurban verilməsi isə sitayişçinin arzu etdiyini verməsi üçün piri «razı salmasıdır.»» (4, 379)

Azərbaycanın demək olar ki, əksər bölgələrində övlad diləməkdən ötrü pirlər mövcuddur. Şəkinin Oxud kəndindəki Yelbaba pirində yeddi qəbirdən biri sonsuzluğa son qoymaq üçün ziyarət edilir. Pirlər əslində müxtəlif dövrlərdə ictimai-siyasi və mədəni həyatda mühüm rol oynayan şəxsiyyətlərə, müxtəlif dini təriqət sahiblərinə məxsus olurdu. Bunu tarixi mənbələr və eyni zamanda onların dəfn olunduğu qəbir abidələrində həkk olunmuş kitabələr sübuta yetirir. (11)

Pirlərə ziyarət barədə XVII əsrdə Azərbaycanda olmuş alman səyyahı Adam Oleari də məlumat vermişdir. O, şəxsi müşahidələrinə əsaslanaraq yazır ki, İmam Qurqud adlı müsəlman müqəddəsinin qəbri böyük mağaranı xatırladır və yüksək qayalıqdan ibarət dağda salınmışdır. Qəbrin qoruyucusu qismində bir qoca qadın əyləşir. Burada qurban vermək üçün ziyarətə gələn olanda qəbrin üstünə qızılı rəngdə parça çəkilir. Müxtəlif yerlərdən qadınlar və qızlar ayaqyalın gəlib qəbri öpürlər, diz çöküb dualar edərək istədikləri diləyi diləyirlər. Duadan sonra oranı mühafizə edən, yanan çıraqlı tutan və həmçinin müqəddəs sayılan qarışa qurbanlarını (pendir, yağ, süd, çörək, pul və s.) təqdim edirlər. Sonra gün ərzində bu və qırx müqəddəsin dəfn olunduğu yerdə şənələnən, rəqs edən şəxslər tərəfindən güclü səs gəlir. (10, 297)

Topladığımız etnoqrafik məlumatlardan da məlum olur ki, övladı olmayan qadın özü və yaxud onun üçün dilək tutan bir başqası ziyarət etdiyi pirə simvolik olaraq balaca beşik bağlayır və orada qoyur, əgər beşik yırğalanırsa, bu diləyin qəbul olunduğu və qadının uşağının olacağı anlamına gəlir. Əks təqdirdə, beşik sallanmadıqda uşağın olmayacağına inanırlar. Ümumiyyətlə, pirə gedənlər qəlblə-

rində böyük inamla oraya yollanmalıdırlar. Qeyd edək ki, Şərqi bir sıra ölkələrində olduğu kimi, müasir Türkiyə ərazisində də pirlərə gedib müxtəlif diləklər diləmək kimi təsəvvürlər hələ qalmaqdadır.

Pirlərə ərlə arvadın birgə getdiyi də olurdu. Məsələn, «Abşeron-da Ağdaş pirinə gedən ər-arvad qarşı-qırşuya oturaraq paltarlarının ətəklərini üst-üstə qoyaraq üstündə çəki ilə bir mıx çalırdılar. Əgər mıx daşa keçsə, deməli uşaqları olacaqdı.» (4, 270) Bu faktı təsdiqləyən Ə.Ələkbərovun Novxanı kəndi yaxınlığındakı Ağdaş pirində keçirilən mərasim haqqında verdiyi məlumatlarda göstərilir ki, «pirə gələn insanlar daşa özləri gətirdikləri mıxı çalırlar, əgər mıx daşı deşib keçirsə, onda həmin adamın uşağı olacaqdır. Əgər mıx sınırsa və ya daşa keçmirsə, onda bu qadın üçün faciə ilə nəticələnirdi. Əgər mıx daşa keçmirsə, bu o deməkdir ki, həmin qadının uşağı olmayacaqdır. Belə ki, «daşın şahidliyindən» sonra ərini haqqı vardır ki, başqa arvad alsın» (15, 106).

Maraq doğuran cəhət budur ki, uşaqsızlıq ailə üçün o qədər ağır dərd idi ki, hətta övladın olması yolunda ailələr müxtəlif addımlar atır, qeyri-müsləman dini ocaqlarına (kilsə, atəşgah və s.) belə gedirdilər, şam yandıraraq bir olan Allaha pənah aparırdılar. Q.Qeybullayev qeyd edir ki, Azərbaycanda yaşayan xınalıqlarda uşaq istəyən qadınlar atəşgaha gedərkən özləri ilə ət aparır, sal daş üstündəki alov üzərində qovurub ziyarətçilərə paylamalı idi. Nəzirinin qəbul olduğunu yoxlamaq üçün isə daşla çala qazıyıb oraya alov yaxınlığına qoyurdu və beləliklə də, orada alov yaranıb, sönsə deməli, uşağın olacağı güman edilirdi (4, 270-271).

Uşağın olması ilə edilən dualar ilə bağlı XVII əsr Azərbaycan şairi Məsihinin məlumatı da maraqlıdır:

Ol səyidə çün güm oldu vayə,
Möhtac olundular duayə.
Hal əhlidin aldılar dualar,
Ümmid ilə qıldılar ətalar.
Açdılar üzə dəri-məbərrat,
Pəhn eylədilər büsati-xeyrat.

Axır, açulub dəri-icabət,
İbrami-dua yetürdi hacət (14, 49).

Buradan məlum olur ki, yəhudilərə xas olan ibrami dua uşağın olmasına bir vasitə olur. Bu da onu deməyə əsas verir ki, çarəsiz qadınlar uşaqsızlıqdan qurtarmaq üçün başqa dinə mənsub olan müxtəlif xalqların dualarına müraciət edirdilər.

Uşaqsızlıqla bağlı məsələlər sınımalarda da öz əksini tapmışdır: «Uşağı olmayan qadına birinci uşağı olmuş ananın ilk südündən içirsən, onun da uşağı olar», «Uşaq qadın uşağı olmayan qadının başına məclis süfrəsi çırparsa, uşağı olar», «Uşağı olmayan qadın yuxuda yumurta görsə, uşağı olar» və s.» (5, 94).

Xalqımızın özünəməxsus mənəvi sərvətləri və əsrlərin sərhədini aşaraq bu günümüzdə qədər gəlib çatan müəyyən əxlaqi dəyərləri, mənəvi keyfiyyətləri və bunları özündə ehtiva edən adət və ənənələri vardır. Lakin bununla bərabər özünəməxsus təsəvvürlərlə əlaqədar olaraq ovsunçular tərəfindən icra olunan müxtəlif ayinlər mövcud olmuşdur ki, bunlardan biri də çillə kəsməkdir.

Çillə doğuşdan, toydan sonra keçən 40 günlük müddətdir. Fars dilindəki «çehel», yəni 40 sözdən götürüldüyü ehtimal olunur. Lakin nəzərə alaq ki, türk dilində olan çilə sözünün mənası əzab-əziyyət anlamı verir. Ümumən çilləyə düşmək müəyyən sıxıntı çəkmək, ağırlığa düşər olmaq deməkdir. Bu baxımdan da icra olunan çillə kəsmə ayini məhz şəxsin çillədən mütləq çıxmasına xidmət edir, yəni onun uşaqsızlıq kimi sıxıntısından azad olmasını təmin etmiş olur.

El arasında mövcud olan təsəvvürə görə gəlinin uşağı olmurdu-sa, deməli o, çilləyə düşmüşdür. Çilləyə düşmək nə deməkdir? Ər evinə köçmüş gəlin 40 gün müddətində çillə gözləməlidir. Yəni onun yanına həmzət olan (uşağı olub qalmayan), övladı olmayan qadın və ya ruhi xəstə adam gələdisə, aydındır ki, gəlinin xəbəri olmadan istər-istəməz ona çillə düşdüyü güman edilərdi. Bəzən həmzət hesab olunan qadın özü qəsdən, bilərək təzə gəlinin üstünə getməklə öz həmzətini onun üzərinə tökərək bu minvalla gələcəkdə

doğulacaq uşağının qalmasını təmin etməyə çalışırdı. Təsəvvürə görə, bu ona həmzətini tökməyə səbəb olardı. Bundan əlavə məhz 40 gün müddətində yas yerindən çıxıb gəlinin üstünə gəlmək, gəlinin özünün yasa getməsi və s. çilləyə düşmə səbəbi ola bilər. Qəribədir ki, pişiyin də həmzət olduğu söylənilir (12).

Bundan başqa «belə güman var idi ki, gəlin vaxtından əvvəl doğmuş («uşağı düşmüş») qadınla rastlaşmadan da çilləyə düşə bilərlər. Qadına çillə guya ölüdən də düşə bilərdi. Bunu müəyyən etmək üçün belə ovsun icra olunurdu: ovsunçu qadın iki qaba-kasaya su tökür və qabların biri «ölü», digəri «qırmızı-diri» adlandırılırdı. Sonra da içəriyə 8-9 yaşlı qız çağırılır və kasalardan birini götürməyi ona təklif edirdilər və bununla da çillənin ölüdən və ya diri adamdan düşdüyü müəyyən olunurdu» (4, 267). Niyə məhz 8-9 yaşlı qız uşağına ehtiyac duyulurdu. Çünki bu yaşda qızlar təmiz hesab olunur, aybaşı olmurdular. Etnoqrafik müşahidələrlə təsdiq edə bilərik ki, bəzi ovsunçu qadınlar çillə kəsərkən uşağı olmayan gəlini məhz belə yaşda qızların ayaqları altından keçirirdilər. Bundan başqa daha bir ayın da var ki, «çilləli onunla eyni gündə toyu olmuş başqa uşaq qadının ərinin şalvarının iki paçası arasından keçir; üzərlik tüstüsünə tutulmuş qırx köynək yaxasını suya salır və həmin suda çimir; qəbiristanlığa gedib yeddi qəbrin hərəsindən bir ovuc torpaq götürür və geri baxmadan evə gətirərək suya tökür və çərşənbə günü bu suda çimir; xəlvətcə o, bir zahı arvadın üstünə gedib çilləsini tökür və s.» (5, 94).

Abşeronun Qala kəndində «Seyidgah» adlı pir vardır. Məlum olduğuna görə «bu pir qəbiristanda yerləşir. Seyidgahda iri daşlar var. Övladı olmayan qadınlar oraya şüşə qablar atarmışlar. Əgər şüşələr sınırmışsa, deməli onların övladı olacaqmış, hərgah atılan şüşə qablar sınırmadısa, deməli uşaqları olmayacaqdı» (16, 20). Övladsızlığın ailələrə verdiyi sızıntı o qədər faciəvi hesab edilirdi ki, hər cür ayinlər icra olunur, bu işə müxtəlif davranış və hərəkətlərdə özünü göstərirdi. Məsələn, Abşeronda pərə gedən «qadın arxası pərə tərəf dayanıb başı üstündən ora bir daş atardı. Hərgah daş sınırdısa, zənn edilərdi ki, uşaq olacaq, lakin bir qədər gec-tezliyi vardır.

Bundan sonra qadın üç dəfə qarnını oradakı qəbrə sürtməli idi.» Bundan əlavə Deşikdaş adlanan çillə inamgahında xüsusi mərasim qaydası ilə çilləni 3-7 dəfə bu daşdan alıb-verərdilər (17, 31-33).

Çillə kəsmək icra olunan bir ayındır. Lakin bu ayın müəyyən təsəvvürlərlə bağlı keçirilir. Bu təsəvvürlər isə uzun zaman keçsə də, ibtidai dini inanmlarla bağlıdır. Ruha inam, təbiətdə mövcud olan əşyalara müəyyən məna yükləmək, onları müqəddəsləşdirmək və qurban vermə yolu ilə sanki onlardan mədət ummaq ibtidai düşüncələrin qalıqlarıdır.

Təsəvvürə görə, çillə gəlinə müxtəlif şəkildə, yəni ayrı-ayrı əşyalardan da (su, heyvan, ağac, qaya, yol və s.) toxuna bilər. Hətta bunun üçün öncədən tədbirlər görülürdü ki, gəlini çillədən qorusunlar. Məsələn, Abşeron bölgəsində gəlin gedən qızın kəbini kəsilərkən onun saçlarını və bəndlərini açmaq adəti var idi ki, bu da onun çilləyə düşməməsi üçün edilirdi. Bundan sonra çilləyə düşməməsi üçün «kəbindən qayidanlar qız olan otağa keçməzdilər» (17, 14).

Uşaqsız gəlini çillədən çıxarmaq üçün xüsusən Novruz bayramının əhəmiyyəti var idi. Belə ki, məhz bayram zamanı çillə kəsən uşaqsız gəlinin başı üzərində cücərmiş səməni tutur, digəri isə səməniyə su tökür, kənarlardan axan su ilə «buğdanı göyərdən, bu gəlini də göyert» sözləri deyilirdi. Bundan əlavə, gəlini bar verən meyvə ağacının ətrafında dolandırırtdılar. Bununla gəlinin də «bar verəcəyinə» ümid edilirdi. Novruzda axar su kənarına gedən uşaqsız qadın «uşaqsızlığın daşını atdım»-deyərək suya daş atırdı. Novruz bayramı zamanı həmçinin doğmayan qadını ağacın altında yatızdırırdılar, onunla təxminən eyni vaxtda ərə gedib uşaq sahibi olan doğmuş qadının evindən ona çörək gətirir, çörəyin altından onu keçirirdilər. Təndirdə bişən çörəyi uşaqsız gəlinin başı üzərində bölürdülər.

Quba-Xaçmaz bölgəsində Novruz bayramının axır çərşənbəsində uşağı olmayan qadınlar xəncər, tufəng götürüb qəbirlərin üstündən üç dəfə o yan bu yana tullanırdılar. Görünür, canlı olmayan ölümlərin məzarında öz dərdlərini, çillələrini sanki bu hərəkətləri ilə məhv edirlər.

Ümumiyyətlə, ayinin icrası belə həyata keçirilirdi. Çillə kəsilər-kən deyilən əsas sözlər bunlardan ibarətdir:

Həzrət Süleyman eşqinə,
Cin qızı Mərcan hökmünə,
Bəni-adəmdən, bəni-heyvandan,
Cindən, şəyatindən, axar sudan,
Köklü ağacdən, dibli qayadan,
Yeddi yolun ayrıcından –
Hər kəsin çilləsinə düşmüşənsə,
Çilləni kəsdim (6, 9).

Maraqlıdır ki, çillə kəsilməzdən əvvəl gəlinin əl və ayağının baş barmaqları iplə bağlanılır ki, sonra bu iplər qayçı ilə kəsilsin. Beləliklə, «bu proses üç dəfə təkrar olunur; sonra iplər çilləsi kəsilmənin başı üstə tutulub xüsusi «qırxaçan camı» vasitəsilə onların üzərindən su axıdılır. Bununla da dərd-bəlanın yuyulub aparılmasına, qadının övlad anası olacağına inanılır» (5, 95). Azərbaycanın görkəmli yazıçısı Y.V.Çəmənşəminlinin çillə haqqında mülahizəsi də maraq doğurur. Belə ki, müəllif göstərir ki, farsca çəhel yəni, qırx sözündən yaranan bu məfhum qırx pərilərə aid olmalıdır ki, samilərdə daha çox rast gəlinən qırx rəqəmi arilərə və türklərə keçmiş olmalıdır. O yazır: «çilə arilərə qarşı gələ bilən bəlaları dəf etmək üçün qurulmuş bir ayindir. Bu bəla nə tərəfdən gələ bilərdi? «Həzrət Süleyman, cin və şəyatın» sözləri bəlanın samilərdən və bilxassə ərəblərdən törəyə biləcəyini andırır, çünki div arilərə məxsus olduğu kimi «cin və şəyatın» də samilərə məxsus fənalıq pəriləridir. Burada anlaşılmaz bir nöqtə var ki, o da axar su, köklü ağac, dibli qaya və yolayrıcının işə qarışdırılmasıdır. Bunlar zərdüştilər tərəfindən təqdis edilən amillər olduğu halda cinlər və şəyatınlar cərgəsinə qoyulmuşdur. Bu adətin bir çox təsirlərə düşüb pozulduğunu göstərir» (9, 87-88).

Çillə kəsmə ayininin rəngarəngliyi görünür, onun qadına düşmə səbəblərindən irəli gəlirdi. Məsələn, «bəzi yerlərdə isə gəlinə

ölüdən çillə düşdüyünü müəyyən etdikdə onu üç dəfə ölüyünün qıçları arasından keçirdirlər» (4, 268). Çillə kəsməklə bağlı daha bir maraqlı fakt da mövcuddur. Bu da ondan ibarətdir ki, «çillə kəsilməkən bəzən dəvənin qarnının altından keçilərdi» (17, 27). Yuxarıda qeyd olunanlardan da görüldüyü kimi, ayinin icrası müxtəlif olsa da, bir mahiyyətə xidmət edir ki, o da dünyaya uşağın gəlməsi ilə bağlıdır.

Qubada mövcud olan çillə ilə bağlı ayinlərə görə «ölüdən qırx düşmüş adama bu qırxdan azad olub, uşağı olması üçün hansı ölünün qırxına düşmüşsə, həmin ölünün qəbrini tapıb onun qəbrinin ayaq tərəfindən açıb üç gün üç gecə ağzı açıq qaldıqdan sonra qəbri yenə də bərkidirlər, bununla da uşağı olmayan qadını qırxdan qurtarırlar.»

Çillə ilə bağlı ayinlər çoxçeşiddlidir. Məsələn, Quba şəhərində çillə kəsmənin qaydası aşağıdakı ardıcılıqla icra olunur: «Quba şəhərinin qəbiristanlığında olan «İncə piri»nin üstünə axır çərşənbə günü mama ilə uşağı olmayan qadın, mamanın əlində, içində Quran ayələri ilə yazılmış bir tas (buna el arasında «qırx açar» deyirlər) və tasin içinə qoyulmuş qoyunun çənə sümüyü ilə tıbağanın çanağının üstündən, uşağı olmayan qadının başına su tökür və həmçinin qadının dırnaqlarını qayçı ilə kəsir, başından da yeddi tük qırıb əlində saxladığı yeddi rəngli ipilə bunları bir yerə toplayır və qayçı ilə doğrayır. Bununla da qadının qırxı kəsilir. Bu mərasim bitdikdən sonra qırxlı qadın mama tərəfindən verilmiş bardağı və ya şüşəni «İncə piri»nin daşına vurub sındırmaqla evinə qaydır. Mamanın bu zəhmətinə görə nəzir verirlər. Uşağı olmayan qadın qabı vurub sındırdıqdan sonra dala baxmamalıdır» (13, 21). Maraqlıdır ki, təkcə Quba bölgəsində çillə ilə bağlı icra olunan müxtəlif ayinlər mahiyyət etibarilə fərqlənir. Məsələn, bu bölgədə «pambıq otu» adlanan bir bitki yetişir ki, onu qaynadıb uşağı olmayan qadını onun buğuna verirlər. Bundan əlavə «buğa girmək» adlanan ayin də mövcuddur. Buna əsasən toyuq peyinini bir dəmirin üstündə istiləyib onun buğunu doğmayan qadına verirlər. Qubanın İsnov kəndində bir başdaşı (bu başdaşı «Çilləxana» adlanır) ilə yanında

bitmiş ağac arasında dar bir məsafə vardır ki, inanca görə sonsuz qadın buradan üç dəfə keçməlidir. Əgər daş onu sıxarsa, uşağının olmayacağı söylənir. Hətta uşağı olsun deyə qadınların «ölü yuyan taxta»nın altından belə keçdiyi hallarına rast gəlinirdi (13, 21-22). Eyni zamanda «Qubada Seyid Kələyağı pirinə (Afurca kəndi) daha çox övladı olmayanlar, doğuş zamanı uşağı itirən həmzad qadınlar gedər. İnanca görə, Seyid Kələyağı pirinin iri daşının dar içindən keçərkən qorxan gəlinin boynuna uşaq tez düşər» (18, 90).

Çillə kəsmək Abşeronda daha bir ayinlə də «həll edilirdi», yəni «gəlinin başının altına torbanın içində bir az un qoyardılar. Səhər bir nəfər qadın həmin unu və çilləlini götürüb qəbiristanlığa aparardı. Orada bir qəbrin üstündə xəmir yoğurar, o biri qəbrin üstündə xəmiri kündələyər, üçüncü qəbrin üstündə xəmiri yayar, dördüncü qəbrin üstündə xəmirdən bıçaq ilə xəmiraşı kəsərək çilləlinin başının üstündən atardı. Bundan sonra bir ağ ip (iplik) götürüb çilləlinin boyunu ölçər və həmin ipi xırda-xırda kəsib deyərdi «hər nəyin çilləsinə düşmüsensə, çilləni ondan kəsdim»» (17, 19). Ancaq həftənin beşinci günü - cümə olanda çillə kəsilirdi. Gəlin başı yayıqlı dizi üstə üzü qibləyə doğru oturur. Onun başı üstündən çiləkəsən ovsunçu bir yaylıq da salıb üzərindən yarım stəkan su tökməklə qayçı vasitəsilə suyu kəsir. Bunu o, Allaha müraciət etməklə və imamları köməyə çağırmaqla edir. Bəzən çiləkəsən ovsunçu gəlinin çiləsi kəsildikdən sonra oğlu olduğunu yuxuda görür. Sonra da real həyatda onun çiləsini kəsir (20).

Çillə kəsməkdən əlavə, uşağı olmayanlar üçün başqa ayin də icra olunurdu. Bu da imam ehsanı ilə bağlı idi. Belə ki, bu, imam ehsanı verildikdən, qadın molla lazımı duaları oxuduqdan və masa üzərindəki təamlar yeyilib-yığışdırıldıqdan sonra süfrənin üzərində qalan qırıntıların uşağı olmayan qadının başı üstündən çırpılması ayini idi. İmam süfrəsi bükülüb əldə saxlanılmalıdır, onu yerə qoymaq olmaz. Gəlinin başına imam süfrəsinin qırıntıları tökülərkən onun oturduğu döşəmənin üzərinə də bir örtü salınır. Bu örtünün üzərinə tökülənləri barlı ağacın dibinə boşaldıb «mənim barım sənin olsun, sənin barın mənim olsun»-deyirlər (20).

Bundan əlavə keçmiş zamanlarda Ordubad bölgəsində uşaqsız qadınların mollada «göbək duası» yazdırıb özləri ilə gəzdirmələri məlumdur (4, 378).

Bəzən uşağa da çillə düşdüyü hesab olunur. Belə ki, Ağdamda yerimək vaxtına çatan uşaq ayaq açıb yeriyə bilmədikdə və ayaqlarını da çarpazlayıb üst-üstə qoyduqda, onun çiləyə düşdüyünü söyləyirlər. Bunun üçün çillə kəsmə ayini icra edirlər. Uşağı böyürtkən kolunun altından keçirirlər, sonra isə uşaq keçirilən tərəfdən kolun budağını kəsib tullayırlar. Bununla da uşağın çilləsi kəsilir (19).

Ölkəmizdə yeni evlənənlərə və uşağı olmayanlara edilən alqışlar əsasən bunlardır: Allah şirin payınızı versin, oğullu-qızlı olasınız, Allah muradınızı versin və s.

Azərbaycan ərazisində uşaqsızlıq və onunla mücadilə üçün görülən tədbirlərin olduqca müxtəlif, bölgələr üzrə fərqli olduğunu gördük. Xalq arasında çox yaxşı bir ifadə vardır ki, «suda boğulan saman çöpündən yapışar». İnsanlar tərəfindən istər-istəməz rəva görülən və icra olunan bu tədbirlər əslində müəyyən ümidverici təskinlikdən başqa bir şey deyildir. Lakin bu ayinlərin indi də nadir hallarda icra olunması ənənəsi bir sıra qadınların şüurunda hələ də onun təsəlli xarakteri verməsi ilə əlaqədar ola bilər. Xüsusən, bu prosesdə Novruz bayramının rolu daha böyükdür. Çünki araşdırma onu deməyə əsas verir ki, çillənin kəsilməsi ilə bağlı ayinlərin əksəriyyəti məhz Novruz bayramı zamanı icra olunurdu. Bütün bu davranışların arxasında aydındır ki, inamlar, təsəvvürlər dayanır. Bu inamlarda nəinki orta əsrlərdən, hətta ibtidai cəmiyyətdən izlər sezmək mümkündür. Deməli, bəşər cəmiyyətinin inkişaf xəttində ənənələrdə davamlılıq özünü büruzə verir. Uzaq keçmişdə daşlara müqəddəs bir şey kimi baxan insan bugün daşlaşmış pirlərə üz tutur.

ADQOYMA MƏRASİMİ

Hər bir xalqda olduğu kimi azərbaycanlıların da zəngin və özünəməxsus antroponimiyası etnosun mədəniyyəti, dili, tarixi haqqında müəyyən qədər məlumat verir. O özündə tarixi hadisələrin təsir xüsusiyyətlərini əks etdirməklə bir mənbə rolu oynayır.

Azərbaycan xalqının etnoqrafik irsində ailə məsələlərinin özünəməxsus yeri vardır. Ailə məsələlərində adqoyma adətinin öyrənilməsi də etnoqrafik baxımdan xüsusi maraq doğuran məsələlərdən biridir. Adqoyma insanların fərqliliyini ortaya çıxararaq onların digərlərindən seçildiyinin göstəricisidir. Bu isə əsasən ilk növbədə uşaqılıqdan etibarən tətbiq olunan bir adət şəklini almışdır. Doğulan uşağa ad verilməsi bir növ mənsubiyyət və kimlik nümunəsidir. Adlar özündə müəyyən məna və çalarları ehtiva edir. Hər bir şəxsə körpəlikdən verilən və dəyişilməz qalan ad mühüm bir əlamətdir. Lakin nadir hallarda adlar bəzən dəyişdirilə də bilər.

Adların tədqiqat obyektini kimi öyrənilməsi mühüm əhəmiyyət daşıyır, «çünki isimlər xalqın və çevrənin mədəni mayasına, dünyagörüşü səviyyəsinə, nələrdən xoşlanıb nələrdən xoşlanmadığına və bilgi və ədəb-ərkanına işarə edir. Bu da dil, tarix və antropologiya tədqiqatçıları üçün əhəmiyyətli fayda kəsb edir» (25, 204).

Adqoyma mərasimi haqqında danışmazdan əvvəl adqoyma mərasiminin tarixi köklərindən bəhs etmək lazımdır. Lakin daha qədim zamanlar haqqında əlimizdə məlumat olmadığından bu barədə tam təsəvvür yaratmaq mümkün deyil. Çünki ibtidai insanlarda nitq yarandıqdan sonra adqoymanın necə olduğunu söyləmək çətinlik törədir. Onların bir-birlərinə necə müraciət etdikləri naməlumdur. Buna baxmayaraq, onların adlarının təbiət və gündəlik həyatla bağlı olduqlarını ehtimal etmək mümkündür. Güman edə bilərik ki, ad əvvəllər yalnız tayfaya və onun başçalarına şamil edilirdi. Yalnız onu qeyd edə bilərik ki, ibtidai insanlar arasında şəxs adlarının tətbiq olunması tələbat əsasında yaranmağa başlamışdır. İlk insanlar saylarının az olması etibarilə bir adla kifayətlənmişlər. Sonralar əhəlinin çoxalması və eyni adların təkrarlana bilməsi ehtimalı ilə fərdi

adla bərabər əlavə olaraq soyaddan istifadə edilmişdir. Soyadın belə əhəmiyyət kəsb etməsi, görünür hansı qəbiləyə mənsub olma zərurətindən doğa bilərdi. Elə insanlar qəbilənin adını soyad kimi qəbul edə bilərdilər. Aydın məsələdir ki, sonralar göstərdikləri qoçaqlığa və qəhrəmanlığa görə digərləri də adlara layiq görülürdü. Bir mərasim kimi adqoymanın keçirilməsi haqqında isə sonrakı dövrlərin məlumatları köməyimizə çatır.

Adqoyma haqqında məlumatlarımızın mənbəyini təbii olaraq dastan və nağıllarımızla yanaşı, eyni zamanda şair və mütəfəkkirlərimizin də əsərləri təşkil edir. Tədqiq olunan məsələnin araşdırılmasında bu məlumatların əhəmiyyəti isə danılmazdır.

İnsan yarandıqı andan ilk kövrək addımlarıyla ailə mühitinə, ona baxacaq insanlara möhtacdır. Uşaq ailənin davamıdır. Uşaqlara ad qoyulması bütün dövrlərdə olduğu kimi orta əsrlərdə də xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında ad verilməsi məsələsi öz geniş əksini tapmışdır. Dastandan məlum olduğu kimi, uşağa adı göstərdiyi hünərə və əməlinə görə layiq bilərdilər və bu adı oğlan uşağına ağsaqqal verərdi. Dədə Qorqud qeyd edir ki, güclü, ərəmli, hünərli və cüssəli olduğuna görə oğlana ad qoyulur. Maraqlıdır ki, dastandan da məlum olduğu kimi oğuz bəyləri ad qoyarkən Dədə Qorqudu çağırır, yeniyetmənin atasından isə bəylik və taxt alıb verməsini istəyirlər. Dastanda deyilir: «Bu oğlan Bayandır xanın uca meydanında vuruşmuşdur. Sənin oğlun bir buğa öldürmüşdür, qoy adı «Buğac» olsun. Adını mən verdim, yaşını Allah versin - dedi» (6, 134). Buradakı ad əsasən şan-şöhrət mənasında başa düşülür və veriləndən çox, qazanılan bir məna çaları kəsb edir. El ağsaqqalı hesab olunan Dədə Qorqudun gəlib mərasimdə həddibüluğa çatmış oğlana ad verməsi kimi təqdim olunur. Burada ad qəhrəmanlıq rəmzi və hünər əlaməti kimi təqdim olunur. Deməli, oğuzlarda da başqa xalqlarda olduğu kimi kişilik mərhələsinə keçid müəyyən ayınlə müşayiət olunurdu və bu zaman ad da qoyulurdu. Mirəli Seyidovun qeyd etdiyi kimi, «türkdilli xalqlarda şəxsi ad almaq şərəf imiş. Qəbilənin üzvü qəbilənin ümumi işi və ümumi xeyri üçün böyük bir iş gördükdən sonra ad almağa layiq görülərmiş.»

Müəllif adqoyma adətinin xalqın etnopsixologiyasını da öyrənməyə kömək etdiyini söyləyir (4, 48; 52). Təsadüfi deyildir ki, dahi mütəfəkkir şair Nizami Gəncəvi adın əhəmiyyətini xüsusi vurğulayaraq deyir:

İstər gözəl, istər çirkin surətlə get, bunun əhəmiyyəti
yoxdur.
Sənə qalan yalnız apardığın ad olacaq (12, 177).

Qul Əlinin «Qisseyi-Yusif» əsərində də ad qoyma ilə bağlı məqam yer almışdır. Qardaşının başına gələn hadisələrlə əlaqədar ad qoyan və bunu öz övladlarının adlarında yaşatmağa çalışan digər qardaşın daxili duyğuları şair tərəfindən belə təsvir olunur:

Beniyəmin aydı: Tanrı buyruq oldu,
On iki oğlana bana ruzi qıldı,
Hər birinə bir dürlü ad atanıldı,
Sənin qayğın üzə səbəb qıldım imdi (16, 127).

Bu adlar qardaşı Yusifin aqibəti ilə bağlı (Tənqiz, Qurt, Quyu, Qayğu, Arslan, Qərib və s.) verilmiş adlardır.

Q.Rəcəbli haqlı olaraq qeyd edir ki, oğlan uşaqları yalnız həddi-bülüğa çatdıqda «igidlik imtahanı» verəndə adlara layiq görülürdülər (11, 243). Əlbəttə, uşağa hünər göstərdikdən sonra verilən ad heç də onun çatdığı yaşa qədər adsız yaşadığına dəlalət etmir. Bu sadəcə uşaqların yaş dövrünün böyüklük mərhələsinə qədəm qoyması ilə əlaqədardır. Əslində bu ad sonradan aldığı təxəllüs və ya ləqəb kimi mahiyyət kəsb edirdi. Sadəcə fərq onda idi ki, adəti üzrə təxəllüsü hər kəs özü götürür, burada isə kiminsə tərəfindən verildiyi bəlli olur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, «türk etnik-mədəni sistemində Qorqud atanın kainatda olan nə varsa, hamısına ad verməyi ilə bağlı inanış Qorqudu həmin mənə aləminin yaradıcısı kimi səciyyələndirməyə imkan verir» (10, 38).

«Kitabi Dədə-Qorqud» dastanında qoyulan adların hamısı (Qazan xan, Qanturalı, Dönəbilməz, Tüləkvuran, Bamsı Beyrək və s.) türk mənşəlidir. Burada ərəb mənşəli adlara az rast gəlinir. Deməli, adlar özü də müəyyən məsələlərin həll edilməsinə xidmət edir. Adlarda Məhəmməd, Əli, Həsən, Hüseyn, İsmayıl, Fatma, Aişə, Səkinə, Zeynəb, Zəhra və başqalarına rast gəlinməsi lap sonrakı dövrlərə, İslam dininin daha çox yayıldığı dövrə gedib çıxır. Maraqlıdır ki, sonrakı dövrlərdə ərəb mənşəli adların qoyulması daha üstün hesab olunmuşdur. Məsələn şah Təhmasibin qızlarının adları belə idi: Gövhər, Pərixan, Xədicə, Zeynəb, Məryəm, Fatimə, Şəhrəbanu, Xanış. Oğlanlarının adları isə Hüseyn, İbrahim, Bədiüzzaman olmuşdur (18, 298-300). Şah İsmayılın oğlanlarının adları isə Təhmasib, Əlqas, Bəhram, Sam Mirzə idi (27, 77).

İslam dininin yayılmasından sonra adların tərkibinə yenilərinin daxil olması dövrün reallığına çevrilməyə başlayır. Antroponimiya da ərəb adlarının artması dinin yayılması ilə bilavasitə əlaqədardır. Ətraf mühit, müxtəlif hadisələrin insanlar tərəfindən qəbul edilməsi şəxs adlarında da özünü təzahür etdirən xüsusiyyətlərdəndir. Başqa qonşu xalqlarla əlaqələrin olması tarixən eyni ərazini paylaşan qövmələrin advermə məsələsinə də təsir etmişdir. Bu baxımdan azərbaycanlıların adlarında fars və ərəb kökənli adların olmasını misal göstərmək olar. Qeyd edək ki, «məlum olduğu kimi bütün türkdilli xalqların qədim dini görüşlər sistemində səma kultu əsasında təbiət qüvvələrinin canlandırılması duran tenqri xüsusi yer tutur» (32, 83). Qədim dövrlərdə adlar əsasən uşaqların fiziki görünüş və inkişafından asılı olaraq qoyulurdu.

Ərəblərin cahiliyyə dövründə aldığı adlar sonralar dəyişməmişdir. Lakin zaman keçdikcə sonrakı dövrlərdə daha gözəl adların qoyulması əmr edilmişdir. Dinini dəyişib müsəlman olmaq istəyən şəxsin adını da dəyişməsi onun öz haqqıdır. Məhəmməd peyğəmbərin arvadları və qızlarının adlarının qoyulması böyük hörmət əlaməti sayılmışdır.

Məhəmməd peyğəmbər Mariyyadan doğulan oğluna elə səhəri gün İbrahim adını verir (23, 106). Deməli, adqoymanın vaxtı yox-

dur. Onu yeddi və qırx gün gözləməyin əhəmiyyəti yoxdur. İslama görə ad qoyma atanın hüququ sayılır. Ad qoyulmasında ehtiyatlı davranmaq, diqqət yetirmək lazımdır. Hədislərdə deyilir ki, siz qi-yamət günündə öz və ata adıyla çağrılacaqsınız. Ən sevimli adlar Abdulla və Əbdürrəhmandır. Məhəmməd peyğəmbər peyğəmbərlərin isimlərini qoymağı məqbul saymışdır. Bundan əlavə, Məryəm zamanında özlərindən əvvəlki peyğəmbərlərin və yaxşı adamların adlarını qoyardılar. Hədislərdən aydın olur ki, peyğəmbər ad qoymanın çox keçmişdən adət olduğunu bəyan etmişdir. O, Allahdan başqalarına qulluq mənası daşıyan adların qoyulmasını haram buyurmuşdu. Bununla yanaşı Məhəmməd peyğəmbər bütpərəstliklə bağlı qoyulan adlarla yanaşı, mənası gözəl olmayan isimlərin dəyişdirilməsini tövsiyə etmişdir (23, 108-109). Qurani-Kərimdə Məhəmməd peyğəmbər Rəsul, Nəbi, Emin kimi 64 adla qeyd olunmuşdur. Öz adı isə həm anasının arzusu, həm də babası Əbdülmütəllibin rəyi ilə qoyulmuşdur.

Adlar orta əsrlərdə döyüş meydanında da kimlik göstəricisi kimi səslənmişdir. «Kitabi Dədə-Qorqud» dastanında deyilir:

Sübh tezdən öz yerindən duran igid, nə igidsən?
Bədəvi atını oynadaraq gələn igid nə igidsən?
İgidin igiddən ad gizlətməsi eyibdir,
Adın nədir, igid, söylə mənə! (6, 219)

Deməli, igidin ad gizlətməsi eyib sayılmışdır.

M.Özgü Aras mənbə ilə r əsasında yazır: «ə r ə blə rdə n kə narda müsə İman olan millə tlə rin fə rdlə rinin isimlə ri də , islam inanc və ə xlaqına zidd olmadıqca qalmış, müsə İman adı olaraq tanınmış və yayılmışdır. İlk müsə İman Türk Dövlə tlə rində n Qaraxanlıların dövlə t xadimi Satuk, X ə srdə müsə İman olunca, Ə bdülkə rim adını almışdır. «Satuk'un müsə İman adı Ə bdülkə rim, oğlu Musanın əvvəlki adı Baytaş idi»-deyə qeyd edilir. Amma Sə lcuk, Alpaslan kimi isimlə r də yışmə miş, müsə İman adı olaraq tanınmış və yayılmışdır» (23, 113).

Xalqımızda adqoyma ilə bağlı maraqlı məqamlar mövcuddur. Tarixən qızlara və oğlanlara nənə və babaların adlarının qoyulması

bir adət şəklini almışdır. Bəzən anaların adları qoyulan ailələrdə uşaqları «nənə» deyə çağırırlar. Bundan əlavə, ailədə çoxlu qızlar olanda Bəsti, Ziyadə, Yetər, Kifayət, Qızıyetər, Qızbəs və başqa adlar qoyulurdu. Bu da ailədə daha çox oğlan uşağının olması arzusu ilə edilirdi.

Orta əsrlərdə işlədilən ləqəb, künyə və nisbə kimi sözlərə elmi və bədii əsərlərdə rast gəlmək mümkündür. Ləqəb müəyyən istedad, xalq arasında qazanılan şöhrət və rəğbətə görə hökmdar və yaxud xalqın özü tərəfindən verilirdi, məsələn, Nizamülmülk. Künyə isə atanın adının əvvəlinə bin və ya ibn sözləri əlavə olunmaqla şəxsiyyətin adından sonra ifadə edilir. Nisbə haqqında sözü keçən adamın haraya mənsub olduğu, yəni anadan olduğu boya başa çatdığı yer nəzərdə tutulur. Misal üçün Qətran Təbrizi, Nizami Gəncəvi, Nəsirəddin Tusi və s. qızlara orta əsrlərdə «xatun»- deyə müraciət edilməsi Suli Fəqihin «Yusif və Züleyxa» əsərində yer almışdır. O yazır: «Züleyxa xatun idi ol qızun adı» (19, 57). Orta əsrlərdə adlı-sanlı, ad qazanmış adamları namdar adlandırırdılar. Xalq arasında adlı-sanlı kəlməsi işlənir. Bu söz böyük hörmət sahibi ağsaqqallar, el içində sayıla bilən adamlar haqqında işlədilən kəlmədir. İraqın Kərkük vilayətində «kişi arvadına arvad nənəsi, Məhəmməd nənəsi deyə müraciət edir. Arvad isə ərini, atam babası, Məhəmməd babası deyə çağırır» (30, 55).

Bir sıra adlar isə bilavasitə dinlə bağlı qoyulur. Məsələn, Fəxrəddin, Sədrəddin, Kəmaləddin, Cəmaləddin, İslam, Allahverdi, İmamverdi, Məhəmməd, İsa, Musa və s. İlkay, İlkin, İlkur kimi adlar adətən ailədə ilk doğulan uşaqlara verilir. Adların müxtəlif bayramlarla əlaqədar da verilməsi halları ad qoymada öz yerini almaqdadır. Belə ki, Novruz, Qurban, Məhərrəm, Oruc, Xıdır və başqaları buna misal ola bilər. Buna ən gözəl misal xalq dastanlarımız ola bilər. Məsələn, «Novruz» dastanında deyilir: «Aylar, günlər keçdi, paşanın bir qəşəng, göyçək oğlu oldu. Oğlan Novruz bayramı günü anadan olduğu üçün adını da Novruz qoydular» (1, 170).

Sosial zümrə bildirən orta əsr adları da mövcuddur ki, bunlara Şahzadə, Xanbala, Bəylər, Ağalar, Paşa, Sultan və s. misal çəkmək

olar. Toponimlərlə bağlı adlar da (Təbriz, Şirvan, Nəcəf) vardır. Dağ adları olan Altay, Elbrus, Qoşqar, Qafqaz oğlanlara verilir.

Adlarla bağlı dastanlarımızda olan məqamlar maraqlıdır. Məsələn, «Alı xan» dastanında ipək qarının qoyduğu ad əsas sayılır. Belə ki, o deyir: «mən oğlanın adını qoyuram Məhəmməd, qızın adını Pəri, o tapılan oğlanın da adını Tapdıq» (1, 199). Buradan da aydın olduğu kimi, hər bir ad öz-özlüyündə bir məna kəsb edir və müəyyən hadisələrə söykənir. Bu dastandan da aydın olduğu kimi, Tapdıq adı uşağın məscid hücrəsi yanında tapıldığına görə belə verilmişdir. Bundan əlavə, «Qurbani» dastanında qəhrəmanın nəzir-niyazla, uğrunda qurbanlar kəsilməklə anadan olduğuna işarə edilərək adının Qurbani qoyulduğu aydınlaşır. «Qurbani» dastanında ad qoyma ilə bağlı məqamı qeyd edək: «Mirzalı xana müjdə getdi. Mirzalı xan ac qarınları doyurdu, çılpaq əyinləri geydirdi. Sonra uşağa ad qoymaq istədilər. Bir ağıllı qoca kişi gəlib dedi: - Oğlanın adını mən qoydum – Qurbani. Çünki, bunu qurbanla tapıbsınız» (1, 39). Burada göstərilir ki, ataya oğlunun olduğu xəbəri çatır-çatmaz o, qonaqlıq mərasimi keçirir. Deməli, ad qoyarkən qonaqlıq mərasimi keçirmək qədim adət olmuşdur.

Nağıllarımızda da adqoyma ilə bağlı bir sıra məlumatlar mövcuddur. Məsələn, «Ağ atlı oğlan» nağılında deyilir: «Gün keçdi, ay dolandı, padşahın hər arvadından bir oğlu oldu. Padşahın arvadlarından biri xan qızı idi. Odur ki, ondan olan oğlanın adını Xanbala qoydular. İkinci arvad bəy qızı idi. Onun da oğlunun adını Bəybala qoydular. Üçüncü arvad bir yoxsul dəvəçinin qızı idi. Padşah onu gözəl olduğuna görə almışdı. Ondən olan oğlanın adını da Nərbala qoydular» (9, 66).

Azərbaycanda uşağı olmayan çarəsiz qadınlar müxtəlif pirlərə gedir, niyyət diləyir, qoç kəsdirirdilər. Belə ziyarətlərdən sonra həmin qadınların uşaqları olardısı, onlara Pirverdi, Ocaqverdi, Seyidverdi, Bibixanım və s. kimi adlar qoyulurdu.

Elə adlar da vardır ki, gül-çiçəklə bağlı məhz qız uşaqlarına qoyulurdu. Belələri əsasən Təzəgül, Gülnar, Qızılgül, Qönçə, Yasəmən, Lalə, Çiçək, Yazgül, Nərgiz, Bahar, Süsən, Bağdagül, Nargilə,

Güllü, Gülşən, Gülzadə və başqa bu kimi adlardan ibarətdir. Bundan əlavə heyvan adlarının da verilməsi halları da mövcuddur. Məsələn, oğlanlara Şirxan, Şirzad, Aslan, Bəbir, Şahin, Tərhan, qızlara isə Maral, Ceyran, Kəklik, Ahu, Turac, Tutu, Durna kimi adların verilməsi hallarına rast gəlmək mümkündür. Təbiətlə bağlı adlar sırasında ay, ulduz və günəşlə əlaqədar adlar yer almaqdadır. Belə ki, Aygün, Aytac, Aytən, Aysel, Aynur, Aytəkin, Ulduz, Ülkər, Səyyarə, Günəş, Güntəkin, Səma və başqaları. Bir sıra adlar isə xüsusən qızlara şirinliklə bağlı qoyulurdu. Nabat, Şirin, Şəkər, Qəndab bu qəbildəndir. Maraqlıdır ki, zər, bəzək, qiymətli daşlarla bağlı adlar da var: Zivər, Zərinə, Almaz, Yaqut, Zümrüd, Gövhər, Füzə, Mirvari, İnci və s. Bundan əlavə Sücayət, Zəfər, Qadir, Qalib, Qabil, Əsgər kimi kişi adları da vardır ki, onlar da cəsarəti, qabiliyyəti və hünəri əks etdirir. Fəxri və Vüqar kimi adlar isə qürurun təmsilidir. Yeganə, Vahid, Nadir kimi adlar da təkliyin simvolu kimi xarakterizə olunur. Elə adlar da vardır ki, onlar hiss və həyəcanı, ədaləti, iradəni təmsil edir. Bunlara misal olaraq Sevinc, Fərəh, Xoşbəxt, Vəfa, Sədaqət, Səadət, Həqiqət, Ədalət, İradə kimi adları göstərmək olar. Adlar özündə başqa dillərdən alınma olduğunu da ehtiva edirdi. Məsələn, ərəb dilindən əmələ gələn Bünyad bünövrə, əsas mənasını verir. Bu da xalqların müəyyən müddət ərzində qarşılıqlı münasibətlərdə olmasını göstərir.

Ənənəvi olaraq ad seçmə özü də təkmilləşmə prosesi keçmişdir. Ailədə məişətin müxtəlif sahələrində olduğu kimi ad qoyma da müəyyən mərasimlə qeyd olunurdu. Körpəyə adın nə vaxt verildiyini dəqiq müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. Bəzən körpəyə 40-ı çıxdıqdan sonra ad qoyulurdu. İndi isə uşağa ad çox erkən günlərdən qoyulur. Ad qoyularkən çalışırlar ki, yaxın qohumlarda həmin adlar təkrarlanmasın. Azərbaycanda böyüklər (nənə və baba) dura-dura anadan olan uşağa ata və anasının ad qoyması hörmətsizlik sayılırdı. Ona görə də əvvəlcə onlara müraciət edilir, rəy birliyi ilə razılıq əldə edilir. Körpənin ata və anası razı olmasalar da, çox vaxt qəbul etməli olurlar. Əks təqdirdə bu böyüklərə – evin ağbirçəyinə və ağsaqqalına qarşı ədəbsizlik sayılır.

Adətən uşaqlara həyatdan köçənlərin adları qoyulardı. Lakin müasir dövrdə artıq sağlığında da nənə və babaların adları nəvələrə qoyulur. Ailədə uşaqları qalmayan və tez-tez ölənlərə, təki onlar qalsın deyə, bəzən başqa millətlərə xas adlar da qoyulur. Bundan əlavə mənşə bildirən adların da (Türkan, Türkel, Azərin) xalqımız tərəfindən qoyulması hallarına rast gəlmək mümkündür. Tarixən tayfa və yer adları (Qacar, Muğan, Əfqan, Altay, Qoşqar, Afşar) ilə bağlı qoyulan adlar da vardır. Uşaqlarını arzu etdikləri kimi görmək istəyən böyüklər ağıllı, kamallı, savadlı hərtərəfli inkişaf etmiş olsun deyə, onları Vaqif, Aqil, Kamal, Alim, Maarif adlandırmışlar. Yüksək insani keyfiyyətlər əsasında zəruriləşən adlardan kişilərə verilən Etibar, Mötəbər, Əmin, Ehtiram və başqalarını misal göstərmək olar. Zamanla əlaqədar adlar isə Səhər, Gündüz, Zaman və başqalarından ibarətdir. Adların böyük əksəriyyəti gözəlliyi, işığı, musiqini tərənnüm edir. Bu cür adlara Gözəl, Ziya və Təranəni misal göstərmək olar. XX əsrdən etibarən alınma adlar da (Rafael, Flora, Roza, Telman və s.) xalqımız tərəfindən mənimsənilmişdir.

El arasında uşağın adı ilə əlaqədar alqışlarda «adınnan böyüsün, adıyla yaşasın, torpağı sanı Allah ömür versin»-deyirlər. Bəzən həmin körpəyə bir xəsarət yetdikdə və o vəfat etdikdə el arasında adın uşağa düşmədiyini deyirlər. Bundan əlavə əgər bir ailədə (Salyanda) doğulan uşaqlar dalbadal ölürdüsə, axırncı dəfə doğulan uşağa ata və anasının adını qoymaq adəti vardı və bu zaman onun öz ağırlığında əti qəbiristanına aparıb basdırırdılar ki, bu «kəfən dəfn» adlandırdı (13, 281).

XVIII əsr şairi Xəstə Qasım ad qazanmaq barədə yazır:

Aşiq deyər: adala,
A çalgınan a dala,
Əyri, çətin cahanda,
Ad qazana ad ala (21, 112).

Azərbaycan bayatılarında da ad qazanma haqqında deyilir:

El batır qəm dəryada,

Kimə gedim mən dada?
İgid döyüşdə ölsə,
Adı qalar dünyada.

və ya

Mən aşıq xoşa dalı,
Xoş üzlü, xoş ədalı,
Mərd igiddə qaydadı,
Meydanda xoş ad alı (7, 20; 23).

Atalar sözlərində deyilir ki, «yaxşılıq adda qalar, yamanlıq yadda». (20, 131) Ad adamı bəzəmən, adam adı bəzər və s.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində (Nizami, Füzuli və başqaları) ad qoyulması barədə xatırlatmalar vardır. Görkəmli alim Nəsirəddin Tusi isə yazır ki, yeni doğulmuş uşağa ilk növbədə yaxşı bir ad qoymaq lazımdır. Çünki münasib olmayan addan xəcalət çəkə bilər (3, 156).

Adın əhəmiyyəti, insanın cəmiyyətdə yeri və fəaliyyəti ilə bağlıdır. O, insanı ucaldır. Ad keyfiyyət göstəricisi kimi insanın yaxşılığı ilə də bağlı olmuşdur. Məsələn,

Xəstə Qasım kimə qılsın dadını?
Canı çıxsın, özü çəksin odunu,
Yaxşı igid yaman etməz adını,
Çünki yaman addan ölüm yaxşıdı (22, 3).

Müraciət forması olduğundan ad yaddaşlara qazınır. Tələffüz olunduğu andan etibarən adın həm milli, həm də dini məzmununa malik olması da müəyyən edilir. Belə ki, bütün müsəlmanlarda müxtəlif tələffüz şəklində də olsa, Məhəmməd oğlanlara verilən addır. Lakin elə adlar da (Məryəm) vardır ki, müxtəlif xalqlarda fərqli tələffüz şəklində mövcuddur. Adlar müəyyən reallıqlar əsasında formalaşır. O, eyni zamanda dilin inkişafı ilə də bağlıdır.

Maraqlıdır ki, bir sıra ailələrdə (Naxçıvan ailələri nəzərdə tutulur – Ş.B.) «adı uşağın qulağına babası, nənəsi və ya çoxuşaqlı qadınlardan biri (ağbirçək) çağırırdı. O, ağzını uşağın qulağına dayayıb üç dəfə ucadan deyir: «sənin adın oldu filankəs»» (5, 167). Qubada isə «uşaq doğulduğu gündən on gün keçdikdən sonra mama (mamaça nəzərdə tutulur) onu çimizdirir və qundaqlayıb qucağa alır. Sağ qulağına əzan, sol qulağına qamət oxuyub, qoyulacaq adı uşağın qulağına üç dəfə ucadan söyləyir.» Bundan sonra mama üçün xonça hazırlanır və onun qabağına qoyulur, qohum-əqrəba da bu xonçaya pul atırlar (15, 24).

Adqoymanın mərasimlə keçirilməsi bakılılar arasında geniş yayılmışdır. Lakin bəzi ailələrdə belə də edilirdi ki, uşağa ölənin adamın adı qoyularkən onun qulağına bu adı evə məhz bu məqsədlə çağırılan molla tələffüz edirdi. Məlumdur ki, «uşağa ad da, əsasən qırx töküləndən sonra qoyulur və həmin münasibətlə mərasim keçirilir (Bu bəzi yerlərdə–Abşeronda «Şəbbəxeyir» adlanır). Oğul-qız böyütmüş ağbirçək bir qadın uşağı qucağına alır və qulağına üç dəfə ucadan ona qoyulmuş adı deyir» (2, 116). Bəzi hallarda isə bu məqsəd üçün evə molla çağırılır.

Adqoyma ilə əlaqədar qədim zamanlarda mollanın yanına gedib ona müraciət edildikdə o, «Quran» açıb həmin səhifədə yer almış bir sıra müqəddəslərin adları üzərində dayanır və bu adlardan biri körpəyə qoyulurdu. Əslində bütün ailələrdə adın seçilməsində ailənin zövqü, dünyabaxışı və səviyyəsi əsas təşkil edir. Müasir dövrdə milli ənənələrə uyğun gələn adların seçilməsinə diqqət yetirilir.

Bakıda adqoyma mərasimi barədə məlumat verən informatorun dediklərindən aydın olur ki, körpəyə hansı adın qoyulması əvvəlcədən bəlli olsa da, yalnız qırxı çıxdıqdan sonra xüsusi mərasimlə ona ad verilir. Əgər körpəyə imam və ya ölənin adamın adı qoyulursa, evdə mütləq «quran tapşırılır» və molla adı uşağın qulağına oxuyur. O, imamların adlarını bir-bir körpənin qulağına sayır. Nəhayət «oğlum sənin adını qoydum məsələn, Həsən» deyir. Bundan əlavə uşağın qulağına kəlməyi-şəhadət, teyyubə oxunur. Sonra isə uşağı qonaqlıq məclisinə dəvət olunan yaxın qohumlara və əziz adamlara

bir-bir verirlər. Onlar da hərə öz növbəsində xeyir-dua və alqışlarla körpəni bir-birilərinə ötürdükdən sonra qonaqlıq mərasimi başlayır. Bu mərasim zamanı adı verilən ölünün ruhu yad olunur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, qız uşaqlarına da müqəddəslərin adı veriləndə (məsələn, Ayışə, Fatma, Zəhra və s.) mütləq Quran oxunulur. Adətə görə, məclisdə süfrə açılır, müxtəlif təamlarla (məsələn aş, bozbaş və s.) yanaşı, mütləq halva çalınır. Halva çalınan zaman adı qoyulan mərhumun ismi çəkilir. Bu ölünün ruhunu yad etmək, adını yaşatmaq, xatirəsini əziz tutmaq kimi xüsusiyyətləri özündə ehtiva edir. Sağ olan adamın da adı körpəyə qoyula bilər, lakin bu zaman quran oxunmur (8).

Şiəliyin üstün olduğu ərazilərdə, xüsusən də Bakıda «adqoymada körpə üçün aşağıdakı kəlmələrin deyilməsi müstəhəb (məsləhət görülən əməl) sayılırdı: Başında nə var?- Taci-dövlət. Alnında nə var?- Möhri-ibadət. Qaşında nə var? - Qələmi-qüdrət. Gözündə nə var? - Nuri-Məhəmməd. Üzündə nə var?- Pərdeyi-ismət. Dilində nə var?- Kəlmeyi-şəhadət. Qulağında nə var? Zəngi-saət. Qəlbində nə var? İnsafı-mürvət. Əlində nə var?- Xeyirxahi-xeyrat. Dizində nə var? Əbədi taqət. Ayağında nə var?-Düz yola ibadət. Təmayülündə nə var?- On iki imamət» (17, 200-201).

Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində uşağa adın verilməsi üç gün keçdikdən sonra baş verir, ya yeddi gündən və yaxud da qırxdan sonra ad qoyulur. İslam dini yayıldıqdan sonra adqoymada baş verən xüsusiyyət özünü onda göstərir ki, molla tərəfindən körpənin sağ qulağına azan, sol qulağına isə iqamə oxunur. «Ə zan oxumağın siri; insanın bu dünyadan çıxışında kə limeyi-şə hadə tle tē lqin edildiyi kimi dünyaya gē lişində dē , islamın süarı olan kə limeyi-şə hadə tin, Allahın böyüklüyünü ifadə edē n kē lmē lē rin insanın qulağına ilk çarpan şey olması üçün vacibliyi zē rurē tindē ndir. Hē m dē , yaradılışda ilk insanı qandırdığı kimi yeni doğan uşağa şeytanın dē və tindē n ə vvē l, onu Allaha, onun dini Islama və ona ibadət tē dē və t üçün oxunduğu mə nası da çıxarılır. Zira ə zanın oxunması ilə şeytanın qacdığı, uzaqlaşdığı da bir hə disdə bildirilmişdir. Yənə bir hə disdə , doğan uşağın qulağına ə zan oxumaqla, o uşağa «Ümmüs-Sıbyan» zē rē r vermə z deyilmə kdē dir. Ümmüs-Sıbyan isē , cinlə rdē n uşağa müsē llat olan şeydir deyē izah edilmişdir» (23, 119).

Əqiqi qız və ya oğlan fərq etmədən anadan olmasının yeddinci günündə başı qırılıaraq onun adına kəsilən qurbandır. Əqiqi uşağın adı qoyulub söyləniləndə «Bismillahi Allahu-əkbər, ey Allahım bu sənin rızan üçün filanın əqiqəsidir» - deyə kəsilir. Əqiqə qanının uşağın təraş edilmiş başına toxundurulması yerinə ətir sürülməsinə Hz. Peyğəmbər tövsiyə etmişdir. Əqiqinin ətindənin sahibi yeyir və başqalarına da yedirir. Uşağa doğulduğu anda adla bərabər edilən başqa bir şey də təhnikdir. Təhnik bir kimsənin damağını ovmaq mənası daşıyır. Xurmadan bir parça ağıza alıb yaxşıca çeynəyərkən əldən olan ağız suyunu uşağın damağına sürtməkdir (23, 121). Əfqanlarda da uşağın doğulmasının yeddinci günündə adqoymasında qulağına dua oxuyurlar. Qeyd edək ki, «əfqanların əqidəsinə yeddi gündə nəvəli uşağa ad qoyulsa, onun bədənində ziyanlı ruhlar dola bilər və uşaq xəstələnər». Bundan əlavə varlı ailələr oğlanın başını birinci dəfə qıranda onun tükü ağırlığında qızıl və ya gümüş paylayırlar. Bu adət «sərkəli» adlanır (26, 119-120).

Qurani-Kərimdə deyilir: «Onları əsil-nəsəbləri bilinsin deyərək öz atalarının adı ilə çağırın, Bu Allah yanında daha düzgün, daha ədalətlidir. Atalarının kim olduğunu bilməsəniz, onlar sizin din qardaşlarınız və yaxınlarınızdır, əmioğlanlarınız və ya azad kölələrinizdir; onları qardaşım, əmioğlum, dostum-deyərək çağırın. Etdiyiniz səhvlərə məsələnin birinin atasını bilmədən səhv saldığınıza görə sizə günah yoxdur» (24, 236).

Xalqımızın adlara münasibətdə maraqlı məqam özünü göstərir. Böyüklərə – ağsaqqal və ağbırçəklərə hörmət o qədər böyük əhəmiyyət kəsb edib ki, evli gənclər onların yanında bir-birilərini adla çağırmağa belə cürət etməyiblər. Əks təqdirdə bu etik normalardan kənar davranış hesab edilib və ad çəkilməsi «eldən ayıb sayılıb». Xüsusən də həyat yoldaşlarından söz düşəndə kişilər adıyla deyil, əksər vaxtlarda «uşaqların anası», «filankəsin qızı»-deyərək söz açıblar. Eləcə də kişilər barəsində qadınlar «uşaqların atası» deyiblər. Belə müraciət qaydası hələ «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanından bəlli olur. Belə ki, elə o zamanlardan qadınlara müraciət edilərkən onların adı çəkilməz, kimin qızı isə o adla da (xan qızı,) xatırlanırdı. Bu xüsusiyyət xalq düşüncə tərzinə elə sirayət edib ki, hətta XX əsrin

ortalarında belə bəzi ailələrdə qadın tərəfindən ərinin adını çəkməyib ona «ə», «ağa» və s.- deyə müraciət edilib.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında «böyük qardaşı Əgrəkdən söz düşəndə Səgrək onu hörmətlə «ağam» adlandırır, ata-anası da «sənin ağan» deyirlər» (31, 10). Ümumiyyətlə, böyüklərə ağa, qağa, lələ, bəy, xanım, banu və s. deyə müraciət edilmişdir. Hətta sonrakı dövrlərdə «dünyaya sadəcə Həmid kimi, Səməd kimi gələn onlarla dünənki cavan oğlanlar əlinə maya salıb ticarətə uyandan sonra, ya da bir karxana sahibi olandan sonra dönüb olurdu Həmidəğa, yaxud Ağasəməd. Əsil adı Ağasəməd olan isə varlanandan sonra ikiqat «ağalanırdı»- Ağasəməd ağa» (31, 9).

Adlar özündə tarixi reallığı yaşadır. Onlardan müxtəlif əşyaların adlandırılmasında, hətta pulda istifadə olunur. Məsələn, «Şah Abbasın adı ilə əlaqədar tariximizdə bir söz də yaşayır - abbası» (31, 6).

«Qədim türk dillərində alp «bahadır, hünərpərvər» deməkdir. Ona görə də «Dədə-Qorqud»dakı igidlərin adı məhz Alp Ərən, Alp Rüstəmdir. Müasir dilimizdə hərfi tərcümədə «alp ərən» igid kişi deməkdir» (31, 25).

Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində ümumən adla əlaqədar maraqlı məqamlar da mövcuddur. Belə ki, xüsusən kənd yerlərində bir sıra şəxslərə öz adı ilə bərabər el arasında ayama kimi adlar «taxılır». Bu adların bəziləri məzəli mahiyyət daşıyır, bəziləri isə həmin adamın hər hansı bir fəaliyyəti ilə bağlı olur. Bu xüsusiyyət orta əsrlərdə də mövcud idi. Məlik adlı şahzadə çox vaxt sərxoş olduğuna görə Bəngi Məlik deyə (ləqəb kimi) çağırılırdı. Bu ad da ona keçirdiyi içkili həyat tərzinə görə verilmişdi. (27, 132) Bəzən isə insanları kənddə eyni ada malik adaşlarından fərqləndirmək üçün ikinci bir ad tətbiq edilir. Bununla bərabər insanlara verilən ləqəblər onların xarici görkəmi ilə də bağlı olurdu. Məsələn, tarixdən məlum olan İsgəndər Zülqərneyn, topal Teymur, gödək Əhməd, Uzun Həsən və s. Bəzi şəxsiyyətlər isə özlərinə müəyyən adlar götürməklə mahiyyətlərini açıqlamağa çalışmışlar. Məsələn, orta əsr şairi Qul Əli. Əslində şairin özünü qul adlandırması onun Allah bəndəsi, onun qulu sayılması deməkdir.

Adqoyma ilə bağlı qəribə hallara da rast gəlmək mümkün olur. Məsələn, bir ailədə baba öldükdən sonra oğlan nəvələrinə adı qoyularkən həmin uşaqlar qalmayıb tələf olurdular. Nəhayət, valideynlər doğulan digər oğlan uşaqlarına babanın adını qoymamaq qərarına gəlirlər. Bu uşaqlar isə sağ qalır. Belə olduğu təqdirdə «ölənin öz adını vermədiyini» söyləyirlər. Bəzi ailələrdə ölənin uşağın adını elə həmin ailədə yenidən doğulan körpəyə qoyulması faktları da vardır. Uşaqları doğulub fəqət qalmayaraq ölənin ailələr gələcəkdə doğulan uşaqlara Yaşar, Dursun kimi adlar qoyurlar ki, onlara bir xəttər dəyməsin. Belə halların olduğu bir sıra digər ailələr isə uşağın qalması üçün onun adını başqa millətlərin və başqa dini mənsubiyyətə malik olanların isimlərindən götürürlər.

Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində qoyulan adlar bəzən təkrarlanır. Bu cür adlara məhz daha çox həmin bölgədə rast gəlmək olur. Məsələn, bəkililərdə adqoymada fərqli xüsusiyyət özünü onda göstərir ki, uşaqlara əksər hallarda ikili tərkibli adlar qoyulur. Məsələn, Ağasəlim, Ağabala, Əlibala, Gülbala, Atabala, Əlibaba, Məşədixanım, Zərnigar, Qızxanım, Anaxanım, Xanbacı, Ağadadaş və s. Ağdam bölgəsində ailənin oğlanlarına Qardaşxan, Qırımخان, Muradxan kimi sonluğu təkrarlanan adların qoyulması hallarına rast gəlmək mümkündür. Şah, ağa, xan, bəy tərkibli adlar da tarixən mövcud olmuşdur.

Elə adlar vardır ki, onların dərin qatlardan orta əsrlərdən gəlmiş məlum olur. Şairlərimizin adlarında və onların əsərlərində bu özünü büruzə verir: Afşin, Babək, Cavanşir, Nizami, Arif, Afaq, Nüşabə, Şirin, Füzuli, Nəsimi, Fərhad, Məhin banu və s. O.Mirzəyev qeyd edir ki, XII əsrdə Ərdəbil hakimi Xasbəy adını daşımışdır. Şah İsmayıl Xətəinin qızı Firəngiz adını daşırıb (31, 26; 231). Tarixi mənbələrdən alınan məlumatlarda çəkilən hökmdar adları onların orta əsrlərin yadigarı olduğunu söyləməyə əsas verir. Məsələn, Toğrul, Şəmsəddin, Səncər, Qazan, Hülaki və s.

Son zamanlar elə əvvəllər də olduğu kimi Məkkə ziyarətinə gedib gəldikdən sonra adların əvvəlinə Hacı kəlməsi əlavə olunur. Bu onların müqəddəs yerdə ziyarətdə olduqlarının göstəricisi kimi mə-

nalandırılır. Hətta kişilərə öz adlarının qarşısına hacı kəlməsi əlavə olunursa, məsələn, Hacı Qadir, ziyarətdə olmuş qadınların hamısına sadəcə «hacixanım» deyə müraciət edilir. Uzun müddət tarixdə adların qarşısında məşədi və kərbəlayi sözləri işlədilmişdir. Bu da İranın Məşhəd və İraqın Kərbəla şəhərlərinə ziyarətə gedən zəvvarların adlarının əvvəlinə əlavə olunurdu. Bununla yanaşı, qeyd edək ki, «xüsusi adların bir qismi də kişilərə və ya qadınlara məxsus vəzifə, peşə və titul bildirən xan, bəy, ağa, hacı, seyid, mir, mirzə, xanım, banu kimi sözlərlə ifadə olunur. Belə sözlər bir sıra xüsusi adlara qoşularaq yeni adlar əmələ gətirmişdir. Məsələn, Xanqulu, Xancan, Xanmirzə, Mirzəxan, Vəlixan, Xanmurad, Balabəy, Vəlibəy, Kərimbəy, Seyidəhməd, Seyidəli, Mirtalib, Hacixan, Hacimirzə, Ağamusa, Ağagül, Ağakərim, Gülağa, Mirəli, Ağamir, Şeyxəli, Mirzəbala, Ağamirzə, Xansənəm, Şəhrəbanu, Xanımana» (14, 37). Cəbrayıl, Mikayıl kimi adların qoyulması mələklərin adıyla bağlı olmuşdur.

Bizdə işlənən Yusif adının bir sıra dünya xalqlarında qarşılığı vardır. Bunlara misal olaraq ruslarda Osip, ingilislərdə Cozef, italyanlarda Cuzepe, ispanlarda Xose və s. göstərmək olar. Qeyd etməliyik ki, «həmin ad yəhudilərin qədim babalarına məxsusdur. İosif gözəl deməkdir. Onu yəhudilərdən yunanlar götürmüşlər, sonra da başqa Avropa ölkələrinə və bütün Şərqi yayılmışdır» (14, 43).

Azərbaycanda şair və yazıçıların təxəllüs götürməsi uzun əsrlər boyu bir ənənə halını almışdır. Bəzi hallarda bu həmin şəxsiyyətlərin doğulduğu yerin adı ilə bağlı olmuşdur. Nizami Gəncəvi, Məhsəti Gəncəvi, Qətran Təbrizi, Məmməd Səid Ordubadi və s.

Təsadüfi deyildir ki, xalq arasında doğum gününün hər il qeyd olunması ənənəsi formalaşmışdır. Belə vaxtlarda doğum günün deyil, məhz «ad günün mübarək» deyirlər. Bu da ada böyük əhəmiyyət verilməsinin göstəricisidir. Adla bağlı atalar sözlərində də maraqlı və məzəli incilər mövcuddur. Məsələn, «Adı addan götürürlər. Adı dillər əzbəridir. Adını çək, qulağını bur. Adın çıxdı doqquza, geri getməz səkkizə. At min, ad qazan. Atdan düşsən də, addan düşmə. Quş qanadı ilə tanınar, insan adı ilə» (28, 88-90). Tapmacalarda

yaxşı ad-san haqqında deyilir: əzilməz, üzülməz, min ilə çürüməz (29, 142).

O.Mirzəyev qeyd edir ki, Şərq ölkələrində tarixi şəxsiyyətlər içərisində Sultan əl-Adil, Malik əl-Adil, Vəzir əl-Adil və s. kimi adlar olub ki, sonralar sadəcə Adil kimi məişətimizə daxil olub.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Aruz və Uruz obrazları vardır. Şübhəsiz, hər ikisi eyni adın fonetik formalarıdır. Nəzərə alınsa ki, müasir qazax və qırğız xalqlarında Oruz, Oruzbay adları mövcuddur. Bu xüsusda T.Hacıyev belə hesab edir ki, Varaz ismi də həmin antroponomin fonetik variantıdır (31, 28-29).

Atabəy adı isə tarixi məlumatlardan aydın olduğu kimi atabəy vəzifəsi, bir növ qəyyumluq mahiyyəti daşıyan titul kimi var olmuşdur, sonralar isə ada çevrilmişdir.

Bir sıra adların dəqiq vaxtını müəyyən etmək mümkün olmasa da, təbiətlə bağlı adların qədimliyini söyləmək mümkündür. Çünki insanların ad qoyarkən inandıqları, onlara məna yüklədikləri təbiət qüvvələrinə, əşya və bitkilərə xüsusi rəğbətlə yanaşdıqları bəllidir. Bu baxımdan da bitki və heyvan adlarının daha qədim olduğunu qeyd etmək olar.

Beləliklə deyə bilərik ki, adqoymanın qədim tarixi olduğu şübhəsizdir. Adqoyma bütün dövrlər üçün eyni məzmun kəsb etmişdir. Ailə məsələlərində ad qoyma hər zaman diqqət mərkəzində durmuşdur. Onlar özlərində zamanın gerçəkliyini, xalqlar arasında mövcud olan əlaqələri, dini münasibətləri ehtiva edir. Adın qoyulması müəyyən mərasimlə müşayiət olunmuşdur. Adlar millilik nişanəsidir və başqa dillərə heç vaxt tərcümə olunmur. O, insanlar üçün ən zəruri vasitədir. O insanın varlığını öləndən sonra da yaşadan nişanədir. Adlar müəyyən məna yükünü daşıyır. Uşaqlar öz adını seçmir, ona bu ad verilir. Adların seçilməsində onun uğur gətirəcəyinə inam üstünlük təşkil edir. O, nəşildən-nəşilə ötürülməklə onun sanki davam etdirilməsi mahiyyəti daşıyır. Müasir dövrdə söz xəzinəsi incilərindən seçilərək uşaqlara yeni-yeni adlar qoyulmaqdadır. Azərbaycanlıların yuxarıda sadalanan şəxs adları xalqın tarixi və həmçinin mədəni həyat tərzini əks etdirərək

antroponimiyanın özünəməxsusluğunu göstərir. Adlar hər bir xalqın mənəvi zənginliyini, dünyagörüşünü və məişət xüsusiyyətlərini öyrənməkdə yardım etməklə bərabər, qədim dini təsəvvürlərin müəyyən olunmasında da antroponimiya mənbə rolu oynaya bilər.

AİLƏ TƏRBİYƏSİ

Ailənin bir sıra funksiyaları vardır. Onlardan biri də dünyaya gətirilən övladın tərbiyə olunması məsələsidir. Ailə tərbiyəsi məsələsinin öyrənilməsi öz aktuallığını hər zaman qoruyub saxlayır. Ailə əvəzsiz, təkrarolunmaz bir dünyadır. Tərbiyə probleminə cavab tapmaq üçün araşdırdığımız orta əsrlər dövründə onun hansı səviyyədə olduğunu öyrənmək zəruridir. Bu baxımdan da ailənin orta əsrlərdəki vəziyyətini təhlil etmək və bu barədə verilən məlumatlara nəzər yetirmək vacibdir. Çünki insan mədəniyyətinin ilk nailiyyətləri bəlkə də uşaq tərbiyəsi ilə bağlı olmuşdur.

Nəsillərin varisliyi təcrübənin uşaqlara çatdırılmasından asılıdır. Bu sahədə ailə mühüm rol oynamışdır. Nəzərə almaq vacibdir ki, «müxtəlif xalqların etnopedaqogikasındakı milli və ümumbəşəri mənəvi normaların qarşılıqlı əlaqəsi baxımından dini dəyərlərin, xalq əxlaqının, mənəviyyatın milli formalarının bir-birinə göstərdiyi qarşılıqlı təsirin mexanizmini öyrənmək böyük əhəmiyyət kəsb edir» (43, 8). Belə məsələlərin rüşeymlərinin məhz ailə daxilində yarandığını nəzərə alsaq, tərbiyə probleminin tədqiqinin zəruriliyi bir daha ortaya çıxır. Bu mühüm məsələ barədə Z.Qaralov belə yazır: «Tərbiyə – dinamik proses olmaqla bərabər, eyni zamanda idarə edilən mürəkkəb sistemdir. Bu sistemdə daimi təsir göstərən və dəyişən elementlər var. Hər elementin təsir gücünü tənzimləyən müvafiq amillər qrupu mövcuddur. Bunları nəzərə almadan sistemin hərəkətini düzgün idarə etmək mümkün deyil» (3, 27–28).

Ailə tərbiyəsinin tarixi qədim zamanlara gedib çıxır və bu bir gerçəkdir ki, hər bir dövrdə də diqqət mərkəzində duran bir məsələ kimi mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir. Hər bir dövrdə məhz həmin

zamana xas özünəməxsus səciyyə daşıyan cəhətlər və tarixi mühit mövcud olmuşdur. Bəşəriyyətin tarixi inkişafının müxtəlif dövrlərində ictimai, siyasi və mənəvi abı-hava eyni olmamışdır. Ona görə də orta əsr Azərbaycan ailəsinin vəziyyəti barədə məlumat alarkən bütövlükdə tədqiq olunan tarixi dövrün gerçəkliklərini və özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik olduğunu nəzərə almaq vacibdir.

Məlumdur ki, evlilikdən sonra ailə həyatının yeni səhifəsi açılır. Toy mərasimi tamamilə qurtarandan sonra ilk istək övlad dünyaya gətirə bilməkdir. Təsadüfi deyildir ki, bəy evinə qədəm qoyan gəlinin qucağına uşaq qoyulması əsrlər boyu bir adət halını almışdır. Bu da ona ana olmaq arzusu ilə edilən davranışdır. Toydan sonra təzə gəlin bəy evinə qədəm basanda yeni həyatın gündəlik qayğıları, əmək fəaliyyəti artıq başqa bir mühitdə davam edir. Yaşamı davam etdirmək üçün gəlin yeni ailə həyatının daxili qaydalarına uyğunlaşmalı olur. Məişət, təsərrüfat problemləri və bununla bağlı qayğılar günün reallığı kimi ortaya çıxır.

Azərbaycan xalqının ailə həyatında övladın böyük rolu vardır. Bu məsələ ilə bağlı Füzulinin xalqdan gələn təfəkkür tərzinə uyğun şəkildə söylədikləri yerinə düşür:

Fərzəndsiz adəmi tələfdir,
Baqi edən adəmi xələfdir.
Nəsl ilə olur bəqayi-insan,
Nəzmi-bəşərə nızami-dövrən.
Can cövhərinə bədəldir övlad;
Övlad qoyan, qoyar həm ad.
Xoş ol ki, xələfdən ola xoşdil,
Dünyada bir oğlu ola qabil (39, 50).

Hətta bu yolda müxtəlif əməllərə baş vurulmuş, ayinlər icra olunmuş, uşağı olmayanlar nəzir-niyaz verərək Allahdan övladın olmasını arzulamışlar. Füzuli bu xüsusda yazır:

Çox nəzirlər etdi hər məzarə,
Çox qıldı niyaz kirdigarə (39, 50).

Məzar dedikdə yəqin ki, pirlər nəzərdə tutulur. Kirdkar isə tanrı deməkdir. ««Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Dirsə xan da nəzir-niyaz və qurban yolu ilə övlad qazana bilir. «Manas» eposunda da Manas nəzir-niyaz və qurbanlarla dünyaya gəlir... Qurbanlığın, nəzir-niyazın, ehsanın xalq arasında öz yeri vardır. Bu ənənə indi də el-obamızda yaşamaqdadır. İnsanlar indi də nəzir-niyaza, qurbanlığa olan inamlarını itirməmişlər. Görünür, tarixin müəyyən çağlarında xalq öz adət-ənənələrini, etiqadlarını yaşatmaq üçün onları folklor nümunələrinə köçürməklə hifz etmək, qorumaq haqqında düşünmüşdür» (47, 193). Tarixən bu məsələ demək olar ki, bütün dastanlarımızda yer almışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında bununla əlaqədar belə deyilir: «Dirsə xan arvadının sözü ilə böyük məclis qurdurdu, Allahdan istəyini dilədi. Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. İç oğuz, Daş oğuz bəylərini ora topladı. Ac gördüsə, doydurdu. Yalın gördüsə, geyindirdi. Borclunu borcundan qurtardı. Təpə kimi ət yığdı. Göl kimi qırmız sağdırdı. Əl götürüb arzularını dilədilər. Allah bir ağzı dualının alqışı ilə övlad verdi. Arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğdu» (45, 133-134).

Azərbaycanda hamiləlik dünyaya övlad gətiriləcək sevinc doğuran hadisə olduğundan qadınlara xüsusi hörmət olunurdu. Boylu qadına münasibətdə ətrafdakılar həssas münasibət nümayiş etdirirdilər. Nəinki evin içindəkilər, hətta qonum-qonşu, qohum-əqrəba yeriklədiyi şeylərin hamilə qadına təqdim olunması qayğısına qalırdılar. Canı çəkdiyi yeməklərin və meyvələrin hamiləyə gətirilməsi savab iş sayılmışdır. Doğum vaxtı gələndə isə xüsusi təcrübə sahibi olan qadın-mamaça dəvət olunurdu. O doğum zamanı lazım olan işləri görürdü. Bu zaman müddətində kişilər müəyyən vaxtdək evi tərک edirdilər. Doğum zamanı mamaçadan istifadə olunduğu Xaqanınin də əsərində öz əksini tapmışdır. Xalq arasında doğumla bağlı nəğmələr də mövcud olmuşdur. Bunun da ifaçıları nəğmələrin mahiyyətindən də görüldüyü kimi həmin mamaçalar olmuşlar. Belə nəğmələrdən bir örnəkdə deyilir:

Sancıları gələr-gedər,
Atalar gülər gedər,
Nənələr nənni qoyar
Nəvəsin bələr gedər (67, 287).

Mamaçalar digər qohum qadınların yardımından da istifadə edirdilər. Lakin doğuş zamanı təəssüf ki, bəzən ölüm halları da baş verirdi. Bu orta əsr müəlliflərinin də əsərlərində yer almışdır.

Təbrizdə yeddi günlük çağanın başını qırxi, yükün ağırlığı qədər yoxsullara qızıl və ya gümüş paylamaq adəti olub. Həmçinin yeddinci gün şənlik keçirmək və qoyun qurban kəsmək mərasimi mövcud olub (68, 23). Təbrizdə doğumla bağlı icra olunan adətlər ovsun səciyyəli tədbirlərlə başlayır. Qeyd edək ki, «həmin tədbirlər aşağıdakılardır: ananın və körpənin xalq arasında «al» adlanan pis ruhdan qorunması üçün kişilər 7 gecə doğum baş vermiş evin keşiyini çəkirlər, 7 baş soğanı şişə keçirərək xəncərlə bir yerdə körpənin arxasında divara söykəyirlər; 7 gün ərzində körpəni beşikdə deyil, xəlbirdə saxlayırlar; körpənin başı üstə gecə-gündüz çıraq yandırırırlar; körpə üçün mollaya dua yazdırırlar; körpə olan evə üstündə qızıl və sarı muncuqlu qadın gəlməməlidir və s. Bu tədbirlərin hamısı körpənin guya sağ qalmasını təmin etmək üçün görülür» (68, 21).

Yeni azad olmuş qadının yanına içərisində su olan qabda üç yumurta qoyurlar ki, ona nəzər toxunmasın. Əgər yumurtalar çartlasa, deməli ona nəzər toxunub, əgər çartlamasa, nəzər toxunmayıb. Zahi arvadın üstünə iynə-sancaq sancarlar ki, bəd ruhlar ona xətər yetirməsin. Doğum anından etibarən 40 gün ərzində qadın zahi hesab olunurdu. Doğuşdan sonra zahıya quymaq yemək tövsiyə olunurdu. 40 gün sonra ana ilə uşağın qırxi tökülürdü.

Qırxi tökmə mərasiminin mahiyyəti belədir ki, «həmin gün erkən, daha doğrusu, danqaranlığında bulaq, yaxud çaydan gətirilmiş sudan qırxi ovuc bir qaba tökülür. Evdə «qırxi suyu» da adlanan bu su ana və körpənin başından axıdılır. Bununla da onlar qırxdan çıxmış olurlar. Burada mərasimin icrası anında oxunulan nəğmə də bir neçə cəhətdən diqqəti cəlb edir. Nəğmə belədir:

Ağırılığın, uğurluğun,
Dağlara, daşlara.
Göydən uçan quşlara,
Qurumuş ağaclara,
Bal verməz arılara,
Deyingən qarılara.
Boz qurddan hay alasan,
Xızırdan pay alasan.
Kamal suyu, camal suyu,
Can sağlığı suyu» (60, 115).

Qırx «töküldükdən» sonra uşağı görmək olardı. El arasında məlum inama görə, qırxı çıxmayan uşağın üstünə getməzdilər. Əgər gedən olsaydı, uşağı həmin adamın üstünə gətirirdilər. O özü uşaq olan otağa girə bilməzdi. Uşağın çəkisi qədər əti aparıb qəbristanlıqda basdırırdılar ki, ömrü uzun olsun. Bu adətin adına «əqiqi» deyirdilər (55, 120). Qırxı gözləmək adəti əfqanlarda da «cehel-qoriz» («qırx-qaç») adı ilə məlumdur. Qırx gündən sonra ana körpəsi və qohumlarla bərabər hamama gedir. Yalnız bundan sonra adam arasına çıxa bilərdi (69, 120).

Azərbaycanda uşaq ilə əlaqədar müxtəlif oxşamalar, əyləndirmələr, laylalar, bəsləmələr və nəğmələr mövcuddur. Hətta uşaq ilə bağlı xeyli tapmacalar vardır. Onlardan birində belə deyilir:

Əzizim, doqquz günə,
Doqquz aya, doqquz günə,
Qaranlıqdan kimi çıxar,
Doqquz aya, doqquz günə? (70, 208)

(açması: anadan olan uşaq)

Körpə vaxtı uşaqları beşikdə (nənnidə) yatırırıdılar. Uşağın dişləri çıxan vaxtı hədik bişirib paylamaq adəti indi də vardır. Nəhayət, böyüdükdən sonra fəal tərbiyə prosesi başlanırdı.

Qeyd edək ki, «Ailə tərbiyəsi pedaqogikası müxtəlif elmlərlə sıx bağlıdır, lakin onun inkişafında iki elm sahəsi – etnoqrafiya və

psixologiya xüsusilə mühüm rol oynamışdır. Hər bir xalqın uşaq tərbiyəsi, o cümlədən, oğlan və qız tərbiyəsi haqqında özünəməxsus təsəvvür və anlayışları, adət və ənənələri vardır. Bu təsəvvür və anlayışlarda, adət və ənənələrdə xalqın pedaqoji fikirləri etnoqrafik qaydalarla üzvi surətdə birləşir» (26, 272–273). Adət və ənənələr vasitəsilə uşaqlar müəyyən qaydaların olduğunu dərk etməyə başlayır və vərdişlər əldə edirlər. H. Quliyev insanların etik, estetik və emosional hissələrinin formalaşmasında adət-ənənə və mərasimlərin xüsusi əhəmiyyətə malik olduğunu qeyd edir. Müəllif bir daha xatırladır ki, «mütərəqqi adət və ənənələr dərin estetik-emosional məzmunla malik olduğundan adamlarda yüksək əhval-ruhiyyə və zövq tərbiyə edir, onlara güclü psixoloji təsir göstərir» (8, 3). Adət və ənənə xalqın şüurunda möhkəm yer tutarsa, onu məişətdən silib atmaq çox çətindir. Bu da onun uzun ömürlü olmasını təmin edir.

Tərbiyənin əsas bünövrəsi ailədə qoyulur və o, həyatın ən əhəmiyyətli sahəsidir. Azərbaycanda «qədim zamanlardan başlayaraq, uşaqların ailə həyatına hazırlanması vəzifəsini ailənin özü yerinə yetirirdi. Uşaqlar kiçik yaşdan etibarən ailə qanunları ilə yaşayır, ilk titrək addımdan, sözdən ailə həyatının yazılmamış qanunlarını öyrənirlər» (26, 5). Belə ki, «hələ müasir mənada pedaqoji elmlərin olmadığı vaxtlarda insan təcrübəsi davranış nümunələrinin intəhasız təkrarlarından elə normalar, elə qaydalar, elə qadağalar və öyüd-nəsihətlər xalq pedaqogikasının məğzini təşkil etmişdir ki, onlar, hər şeydən əvvəl, mütərəqqi adət və ənənələrdə etnoqrafik və tarixi materiallarda, xüsusilə folklorun atalar sözü, məsəllər, nağıllar, dastanlar, bayatılar, tapmacalar və şer janrlarında öz ifadəsini taparaq tarix boyu minlərlə nəsillərin, həmçinin ən görkəmli fikir adamlarının, bədii söz ustalarının formalaşmasında müstəsna rol oynamış və cilalana-cilalana bu günə qədər gəlib çatmış, indi də tərbiyəvi əhəmiyyətini itirməmişdir» (43, 9–10).

Orta əsrlərin ailə məişəti və övlad tərbiyəsi məsələsi ayrıca tədqiqat obyektini kimi etnoqrafik ədəbiyyatda öz həllini indiyədək tapmamışdır. Bunun da obyektiv səbəbi vardır. Belə ki, bilavasitə bu mövzuya həsr olunmuş ayrıca yazılı mənbə yoxdur. İndiyədək

öyrənilən ailə məişəti məsələləri yalnız XIX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərindəki həyat tərzini əks etdirir.

Bəşər mədəniyyətinin əldə etdiyi müvəffəqiyyətlər uşaqların düzgün tərbiyəsindən asılı olmuşdur. Nəsillərin inkişaf etməsi qazanılan təcrübənin uşaqlara aşılması, mühit, məişətdə qərarlaşmış adət və ənənələrə sadiqlik, varisliyə riayət olunması ilə mümkün olmuşdur. Bu sahədə ailə mühüm rol oynamışdır.

Ailə tərbiyəsi cəmiyyətin həyatı ilə sıx surətdə bağlıdır. Çünki, «insan həm də onu əhatə edən insanlarla müəyyən münasibətdə olur. Bura ailə, məişət, istehsal, əmək, ictimai-siyasi və s. münasibətlər aiddir. İnsan müəyyən cəmiyyətin konkret üzvü kimi bu münasibətlərdən kənar qala və onlarsız yaşaya bilməz. Bu ictimai münasibətlər insanın əsl mahiyyətini müəyyən edir» (4, 239). Ailə tərbiyəsinin asılı olduğu amillər müxtəlifdir. Belə ki, o ictimai quruluşdan, mədəniyyətin ümumi səviyyəsindən və iqtisadi imkanlardan xeyli dərəcədə asılıdır. Bununla yanaşı, ailə tərbiyəsi minilliklər boyu mənəvi mədəniyyətimizin tərkib hissəsi olan tarixi miras kimi əbədiyaşar adət və ənənələrin güclü təsirinə məruz qalmışdır. Çünki hamı tərəfindən qəbul edilən adət və ənənələr əsrlərdən bəri süzülüb gələrək məişət tərzinin əsası kimi insan psixologiyasına daha dərinə nüfuz edə bilmiş və gündəlik yaşam tərzinin bir parçası olmuşdur. Belə ki, «adət və ənənə – xalqın mənliliyinin meyarıdır. Onları xalq yaradır, yaşadır, nəsildən-nəslə ötürür. Böyüən nəslin tərbiyəsində güclü vasitələrdən biri kimi istifadə edilir. Adət-ənənələrdən elələri var ki, yarandığı ictimai quruluşdan asılı olmayaraq, bütün dövrlərdə böyük tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edir. Bunlar bu gün də tərbiyəyə müsbət təsir göstərir» (5, 23).

Ailə elə bir qurumdur ki, burada müxtəlif məsələlərin vəhdət şəklində olduğunu nəzərdən qaçıрмаq olmaz. Belə ki, ailə daxilində maddi, iqtisadi və mənəvi problemlərin bir yerdə cəmləşməsi və qarşılıqlı əlaqələri vəhdət təşkil edir.

Məlumdur ki, «hər bir xalq bəşər mədəniyyəti xəzinəsindən faydalandığı kimi, ona öz hədiyyəsini də bəxş edir, onu daha da zənginləşdirir və bununla da qanunu olaraq fəxr edir» (42, 21). Eyni za-

manda qeyd edək ki, «bütün millət və xalqlara milli, xüsusi və ümumbəşəri keyfiyyətlər xasdır. Milli kalorit məişətin milli ünsür-lərini, millətin psixi həyat tərzini əks etdirməklə, bütün insanlara xas olan bir çox mənəvi əxlaqi sifətləri də əks etdirir» (42, 45).

Tədqiq olunan orta əsrlər dövrü Azərbaycanda islam dininin köklü şəkildə xalqın məişətinə daxil olduğu və geniş yayıldığı bir zamana təsadüf edir. İslami təfəkkür xalqın gündəlik həyat tərzinə əsaslı şəkildə sirayət etmiş, ailə münasibətlərində və məişətində dərin iz buraxmış, tərbiyə və əxlaq məsələlərinə də ciddi təsir gös-tərmişdir. Müxtəlif xalqların adət və ənənələrinin qaynayıb-qarış-ması, Xilafət mədəniyyətinin güclü təsiri mənəvi dəyərlərin də müəyyən ölçüyə əsaslanmasını təmin edərək tərbiyə probleminə müəyyən izlər qoymuşdur. Qurani-Kərimdə öz əksini tapan və şəriətlə qanunlaşdırılmış davranış qaydaları uzun əsrlər boyunca əsas meyar sayılmışdır. Görkəmli etnoqraf alim S.A.Tokarev bu xüsusda belə qeyd edir ki, islam dininin xarakterik cəhəti ondan ibar-ətdir ki, o, insan həyatının bütün sahələrinə nüfuz edir, müdaxilə edir. Müsəlmanların şəxsi və ailə həyatı, ictimai həyatı, siyasi və hüquqi münasibətləri məhkəmə, mədəni səviyyə, bütün bunlar bütünlüklə dini qanunlara tabe idi. Əvvəlki zamanlarda müsəlman ölkələrində dövlət və dini hakimiyyətin bütünlüklə qovuşması yer alırdı, mülki və məhkəmə hüququ şəriət qanunları əsasında quru-lurdu (25, 533). Müəllifin bu fikri müsəlmanların həyatında islam dininin böyük rol oynadığını bir daha təsdiq edir.

Təsərrüfatın idarə olunması iqtisadi əsaslara dayanırdısa, övla-dın tərbiyəsi mənəvi dəyərlərlə ölçülürdü. Ona görə də qeyd etmək lazımdır ki, tərbiyə məsələsi mənəvi sərvət və əxlaqi dəyərlər baxı-mından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, «tərbiyə şəxsiyyətin formalaşmasına yönəldilmiş xüsusi fəaliyyət sistemidir. Bu proses-də daha yaşlı nəsil özünün təcrübəsini, ehtiraslarını, inamını kiçik nəslə verir. Tərbiyə şəxsiyyətin daxili və xarici amillərin təsiri altın-da baş verən inkişafının idarə olunmasıdır. Ona görə də şəxsiyyətin necə formalaşması, bu prosesə təsir edən amillər diqqəti birinci növbədə cəlb edən cəhətlərdəndir» (14, 57). Bu fikrə onu da əlavə

etmək lazımdır ki, uşaqlarda atadan və anadan gələn genetik xüsusiyyətlər də özünü göstərməyə bilməz. Çünki genetik amilin də uşağın formalaşmasında öz rolu vardır. Heç şübhəsiz ki, uşağın atasından və anasından aldığı müəyyən qabiliyyət özünü haradasa mütləq büruzə verməlidir.

Ailə mehribançılıq, sədaqət üzərində qurulursa, xoşbəxt olur. Hər bir insanın həyatında ailənin nəyi ifadə etdiyini düşünərkən ağıla ilk gələn fikir onun bir ocaq olduğudur. Qara Əhmədovun dediyi kimi: «Od, ocaq və işıq istifadə olunduğu ilk günlərdən insanları öz ətrafına toplamaqla ictimai funksiya daşımağa başlayır. Ana öz uşaqlarını ocaq başında böyüdür, onlara isti yemək yedirir, qışda soyuqdan qoruyur, işığında keşiyini çəkir. Ana ocağı sönməyə qoymur, ocaq başı ilk insan dəstələrinin, icmanın, nəslin, ailənin ən həyatı və müqəddəs yerinə çevrilir. Ən mühüm və vacib məsələlər ocaq başında həll olunur, uğurlu ovdan, evdə və çöldə baş vermiş hadisələrdən burada söhbət salınır, bir sıra ənənəvi şənliklər, dini ayinlər burada icra edilir» (10, 41). Təsadüfi deyildir ki, ailənin ocaq kimi qəbul olunması onun daxili vəhdətini, birliyini göstərir.

Qurulacaq ailənin özəyini nə təşkil etməlidir?-sualına orta əsr müəlliflərinin cavabı marağa səbəb olur. Maraqlı cəhət budur ki, orta əsrlərdə yaşayıb-yaradan görkəmli şair və alimlərimiz öz yaradıcılıqlarında saf və təmiz məhəbbət duyğusunu tərənnüm etmiş, onu qurulacaq ailə həyatının təməl daşı hesab etmişlər. Onlar məhəbbəti insanın yaşama sevinci kimi təqdim etmişlər. Orta əsr müəllifləri məhəbbəti ecazkar qüvvə kimi təqdim edərək onu ailənin mənəvi sərvəti sayırlar. Ailədə onun üzvləri arasında bir-birinə olan təmiz bağlılıq və incə münasibət onların əsərlərində əsas keyfiyyət və göstərici kimi təqdim edilmişdir. Ümumiyyətlə, qarşılıqlı bağlılıq ailənin bütövlüyünün daha da möhkəmlənməsinə, onun üzvlərinin daha da fəallığına və həyatlarının daha da rəvnəqlənməsinə gətirib çıxarır.

Ailə daxilindəki azad və sərbəst mövqeyini saxlamaq üçün, özünü bir şəxsiyyət kimi təqdim etmək üçün valideynlərin rolu böyükdür. Valideynlərin övladları ilə əməli və təsirli söhbəti böyük

gücə malik ola bilər. Bir şərtlə ki, valideyn özü də buna hazır olsun. Çünki burada təcrübə danışır. Güclü tərbiyə üsulu kimi ünsiyyət ortaya çıxır və ömür boyu uşaqla ailə arasında bir bələdçiyə çevrilir. Ailə eyni zamanda rahatlığın təminatı olmaqla yanaşı, həm də bir sığınacaqdır. Bu isə öz növbəsində evə diqqət yetirmək və qayğı göstərmək kimi məsuliyyətli vəzifəni gərəkli edir. Bu məsuliyyətli işin öhdəsindən səbir və ləyaqətlə gəlmək üçün ailə bağları möhkəm olmalıdır.

Uşağa körpəlikdən verilən tərbiyə onun bütün həyatı boyu mühüm izlər buraxır. Uşaqlara sadəcə körpə bir varlıq və ya ehtiyacı olan uşaq kimi deyil, xalqın gələcəyinin qurucuları və şəxsiyyəti kimi baxılmalı və diqqət yetirilməlidir. Bu baxımdan da yaxşı yetişdirilən övlad ailənin xoşbəxt gələcəyi və rahat qocalığı, əksinə pis övlad isə onun faciəsi və bədbəxtliyi deməkdir. Körpələrin özlərindən böyükklərin etdiklərini kor-koranə təqlid etmək kimi xüsusiyyətləri olur. Övladın erkən yaşlardan bütün hərəkətlərini izləmək lazımdır. Ailə daxilində hər hansı məsələyə münasibətdə işlə sözün arasında müəyyən bir uçurum varsa, o, uşağa da mütləq təsir göstərəcəkdir. Ümumi məsələlər haqqında ibrətamiz söhbətlər vasitəsilə dünya və həyat haqqında bilgilərə sahib olmaqla tərbiyəyə nail olmaq olar.

Körpəlik vaxtından uşağın ailədən götürdüyü keyfiyyətlər gələcək inkişafı dövründə də qorunub saxlanılır. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında haqlı olaraq belə deyilir:

Qız anadan görməyincə öyüd almaz.
Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz.
Oğul atanın yetirməsi, iki gözünün biridir.
Ağıllı oğul olsa, ocağının gözüdür (45, 129-130).

Şeyx Mahmud Şəbüstəri oğulun ataya yoldaş olmasını belə qeyd edir:

Ancaq oğulda atasının əlamətləri varsa,
Ona nə demək olar: nur üstünə nur.
Xoşniyyətli və xoşbəxt oğul

Meyvə kimidir, təzə ağacın barına bənzər.
Südəmə uşaq anasının yanında,
Beşikdə məhbəsdə olar.
O böyüyüb həddi-buluğa çatanda
Əgər kişidirsə, atasına yoldaş olar (62, 152;154).

Bəzən xalq arasında yaxşı övlada «anasının südü ona halal olsun» - deyirlər. Yəni ona anasının haqqı və çəkdiyi əziyyət haram edilmir. Yaxşı övlad yetişdirmək yalnız ailə üçün deyil, yetişdiyi el-oba üçün də böyük fəxrdir. Bu ailəyə başucalıqı gətirir. Ana və ata yaxşı övladına sevinc və qürur hissi ilə baxır, onların başını aşağı etmədiyi üçün fərəhlənir. Yaxşı övlad böyütmək hər valideynin arzusudur. Övladlarının gələcəyi ilə bağlı xəyallar qurmaq, özlərində olmayan və ya görmədikləri ən yaxşı şeylərin uşaqları üçün mütləq həyata keçirməyi istəmək arzusu da onları özlərindən də çox sevdiklərindən doğur. Bu «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da qeyd olunur:

Ata adını ucaltmayan fərsiz oğul
Ata belindən enincə, enməsə yaxşıdır.
Ana bətninə düşüncə doğulmasa yaxşıdır.
Ata adını yaşatmaqçın ağıllı oğul yaxşıdır (45, 130).

Ananın ailədaxili vəhdətdə mühüm rolu danılmazdır. H.Quliyev ailə münasibətlərini tədqiq edərkən tərbiyə məsələsinə ötəri yanaşaraq bunun ailədə tamamilə ananın öhdəsinə düşdüyünü qeyd edir (2, 33). Ailənin birliyinin qorunub saxlanılmasında ana bağlayıcı qüvvədir. Bütün dövrlərdə ananın təmkini, dözümlü və əməksevərliyi hesabına ailədaxili birlik uzun müddət qorunub saxlanıla bilmişdir. Bu baxımdan da ailənin bütün məsuliyyəti demək olar ki, ananın üzərinə düşür, o, həmişə ailə bağlarının mənbəyi və mərkəzi qüvvəsi olmaqla mənəvi tellərlə ailəyə daha sıx və dərinə bağlı olan bir varlıqdır. Çünki ana bətnində övlad dünyaya gətirir, öz həyatı ilə bərabər yeni bir insan həyatına da cavabdeh olur. O, övladının do-

ğulduqdan sonra gələcəyi üçün də daim narahatlıq keçirir və bu yolda xeyli əziyyət çəkir. Məsuliyyəti bütün aydınlığı ilə dərk edən ana ülvi bir varlıqdır.

Orta əsr şairlərinin əsərlərində mükəmməl qadın obrazları yaradılmışdır. Nizami yaradıcılığında Məhin banu, Nüşabə, Leyli, Şirin kimi obrazlar ağılı, vəfası, böyüklüyü, müdrikliyi və insanpərvərliyi ilə yüksəkdə duran obrazlardır. Nizami qəhrəman qadın obrazlarını heç də kişidən aşağı səviyyədə görmür, əksinə onları bərabərləşdirir və müstəqil, hazırcavab, gözəl, mətin, kişinin həmdəmi kimi təqdim edir. Əfzələddin Xaqani isə ana əməyini yüksək qiymətləndirərək yazır:

Əgər olmasaydı ana zəhməti,
Qazana bilməzdim heç bu şöhrəti.
Onun ruzisilə xoş olar halım,
Onun duasıyla gülər iqbalım (16, 30-31).

Şair burada ailə tərbiyəsində ananın rolunu yüksək qiymətləndirir. Şöhrətini anasına borclu olduğunu qeyd edir. Ailədə ananın rolu həqiqətən də böyükdür. O, daim evdə uşaqlarının və ailənin digər üzvlərinin qayğısına qalmaqla məşğuldur. Evə bağlılıq onun həyat tərzinin mühüm bir parçasıdır. Bu baxımdan da ailədə hər an ünsiyyət saxlanılan, fikri əhəmiyyətli olan, dərdə şərik bir varlıq anadır. Ümumiyyətlə, ana zəhmətinə yüksək qiymət verən Xaqani bir daha nəsihətamiz şəkildə hamıya xitabən deyir:

Hər nə etsən, ana haqqın unutma
Ki, anadır sənə edən can qurban (16, 276).

Burada şair uca varlıq kimi ananın öz övladı yolunda canını belə əsirgəmədiyini göstərir. Məhəmməd peyğəmbərin ana haqqında dedikləri belədir: «Ən yaxşı dost kimdir?- sualına Məhəmməd peyğəmbər ana cavabını verir (23, 33). M.Füzulinin yaradıcılığında anaya hörmət təbliğ olunan keyfiyyətlər sırasındadır. Ana ülvi bir varlıq kimi şairin «Hədəsi-ərbəin» əsərində daha təsirli verilir:

Anaların hörmətin tutun ki, müdam
Qabili-rəhməti-ilah olasız.
İstək onlar əyağrı altında,
Gər dilərsiz ki, cənnəti bulasız (39, 298).

Burada şairin analar haqqında Məhəmməd peyğəmbərin «cənnət anaların ayaqları altındadır» kəlamını əsas götürdüyü aydın sezilir.

Cəmiyyətin təməlini təşkil edən ailədə bu müqəddəs yuvanın üzvləri olan ana ilə bərabər həmçinin atanın da rolu böyükdür. Ailəni və onun şərəfini hər şeydən yüksək tutan ata evin arxası və dayığıdır. Ana ilə bərabər o da haqqı ödənilməyəcək varlıqdır. Onların zəhmətinin əvəzini heç vaxt vermək mümkün deyildir. Ata ailənin şərəf, ləyaqət və heysiyyətinin keşikçisi olmaqla bərabər, həmçinin ailədaxili intizamın tənzimləyicisidir. Övladına olan sonsuz məhəbbət, qayğı, şəfqət və mərhəmət onun ailənin bir mühafizəçisi olmasını da şərtləndirmişdir. Atanın ailədəki mövqeyi anadan bir az fərqlidir. O da ailənin xeyri üçün çalışır. Lakin ondakı zəhm, nüfuz və zabitə uşaqlarla onun arasında müəyyən məsafənin olmasını gərəkli edir. Əslində ailə daxilində böyükələr tərəfindən yaradılan mühit bunu tələb edir. Atanın simasında uşaqlar həlledici fikrin sahibini, hörmətli adamı və eyni zamanda, evin maddi təminatçısını görürlər. Ata-oğul münasibətləri aşağıdakılarda aydın görünür: «Ata malından mal olmaz, özün qazanmaq gərək», «Ata olarsan, ata qədrini bilərsən!», «Ata olmaq asandır, atalıq eyləmək çətin!», «Ata haqqı övlada mirasdır», «Atadan qalan mal yanan şama bənzər, əriyib qurtarar», «Atalar nə əkiblər, oğullar onu biçiblər», «Ata gözdür, oğul onun işığı», «Atana hörmət elə, oğlun da sənə hörmət edər», «oğul bəd övlad olsa, öldürər dərd atanı» və s. (71, 72-74).

Valideynlərin tərbiyədəki rolu barədə Marağalı Əvhədi deyir:

Şiruyə haram süd əmmişdi ey vah,
Atası qan oldu xəncərinə, ah.

Belə bir oğuldan olan cinayət
Atanın boynunda qalacaq, əlbət (50, 28-29).

Ata və ana incə tellərlə övladlarına bağlıdırlar. Valideyn məhəbbətini heç nə ilə əvəz etmək mümkün deyildir. Ailə tərbiyəsinin üstünlüyü də özünü bunda göstərir. Nəzərə almaq lazımdır ki, dar günün köməkçisi də məhz ailə üzvləri olur. Həyatının axırınadək övladın ata nəvazişinə ehtiyacı olur. Ata və ananın övlad üzərindəki haqqı çoxdur. Valideynlər övladın ehtiyaclarını fədakarcasına ödəməyi özlərinə borc bilirlər. Atanın övladına verdiyi yaxşı tərbiyə onun özünün də baş ucalığıdır. Əməli-saleh övlad böyütmək üçün atanın davranış və hərəkətləri bir örnək sayılır. Ata böyükələrə necə davranarsa, uşaq da ondan görüb götürər. Bunun üçün isə bir-birinə qayğı, nəvaziş göstərmək və sağlam ailə mühitini təmin etmək əsas şərtidir. Xaqani Şirvani ailənin başçısının ata olduğunu, həmişə atasının qulluğunda durduğunu və atasının da o hər nə istəsə tapdığını, canını belə övladı yolunda qurban verməyə hazır olduğunu söyləyir (16, 27). Valideyn məhəbbətini heç nə ilə əvəz etmək mümkün deyildir. Ona görə də ailə tərbiyəsinin üstünlüyü də özünü bunda göstərir. Uşaq ata və anasını daim öz əhatəsində görür. Lakin atanın müəyyən qədər var-dövlət qoyması da zəruri şərtidir. Məsələn, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında deyildiyi kimi:

Oğul daha neyləsin, ata ölüb mal qalmasa,
Ata malından nə fayda, başda ağıl olmasa (45, 129).

Məhəmməd Füzuli qızın tərbiyəsində ananın əhəmiyyətli rolu haqqında yazır:

Key şux! Nədir bu göftgünlər?
Qılmaq sənə tənə eybcülər.
Nəyçün özünə ziyan edirsən?
Yaxşı adını yaman edirsən?
Nəyçün sənə tənə edə bədgu?
Namusuna layiq işmidir bu?

Nazik bədən ilə bərgi-gülsən.
Əmma nə deyim, ikən yünülsən.
Lalə kimi səndə lütf çoxdur,
Əmma nə deyim, üzün açıqdur.
Təmkini cünunə qılma tədbil!
Qızsan, ucuz olma, qədrini bil!
Hər surətə əks kimi baxma!
Hər gördüyünə su kimi axma! (36, 156 – 157)

Füzuli ananın dili ilə qızına deyir ki, elə et ki, sənə rəng verilməsin və aləm içində yaxşı adımız var, seçilmiş adlı-sanlı adamlarıq, namusumuzu itirmə. Bunları biz deməməliyik, sən özün insaf etməlisən. Əsərdə ananın əxlaq dərəsi verməsi onun övladın həyatında əsas yer tutmasına dəlalət edir. Dünyanın ən şirin payı olan övladın yetişdirilməsində (xüsusən qızın) ananın misilsiz rolu vardır. Lakin burada ana qızına müraciətlə «atan eşitsə neylərsən?» - deyir (36, 157–158). Burada atanın zəhmi ortaya qoyulur. Müəllif ananın diliylə qızları həmişə gizli saxlamağın gərəkli olduğunu da söyləyir. Nəticədə Leyli evdə oturmağa məcbur qalır.

Orta əsrlərdə «hər bir xalqın mədəniyyətində kişi və qadın rollarını tənzim edən özünəməxsus ənənəvi qaydalar olmuşdur. Lakin onların hamısında kişinin başçılığına üstünlük verilir.» (26, 184) Doğrudan da, ailədə kişinin üstünlüyü hər şeydə özünü göstərirdi. Ailə ənənəsinə cəmiyyət tərəfindən qəbul edilmiş qayda qanuna görə onun başçısı kişi hesab olunurdu. Bu «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da öz əksini tapıb. Hətta kişiyyə belə müraciət edilir:

Bəri gəlgi!
Başım baxtı!
Evim taxtı!
Xan babamın göyküsi!
Qadın anamın sevgisi!
Atam, anam verdiyi,

Göz açılan gördüyüm,
Könül verib sevdiyim (45, 22).

Bununla yanaşı, dastanın boylarında qadına xoş xitab tərzi də yer almışdır:

Bəri gəlgi, başım baxtı, evim taxtı.
Evdən sıxıb yürüyəndə səlvi boylum!
Topuğunda sarmaşanda qara saçlım!
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlım!
Qoşa badam sığmayan dar ağızlım!
Küz almasına bənzər al yanaqlım!
Qadınım, dirəyim, döləyim! (45, 17)

Bu cür səmimi və xoş münasibət övlad tərbiyəsində mühüm şərtidir. Çünki uşaq ata və anasının daim əhatəsində olduğundan gördüyünü götürür. Ata ilə ana arasında pis münasibət yaransa, övladın tərbiyəsinə təsir edir və uzun zaman da keçsə, yaddan çıxmır.

Uzun əsrlər boyu süfrə başına yığışmaq Azərbaycan xalqının ənənəsi olmuşdur. Minilliklərdən bəri insanlar fəaliyyətlərinə görə, xasiyyətlərinə görə qiymət «süzgəcindən keçiriləndə» əxlaq tərbiyələrinə görə və mənəvi keyfiyyətlərinə görə dəyərləndirilmişlər. Xalqımız daim bərabərlik, sülh, ədalət, sədaqət, dostluq, qardaşlıq, qonaqpərvərlik və s. kimi ümumbəşəri əxlaqi dəyərləri əsas meyar götürmüşdür.

Tərbiyədə valideyn məhəbbəti və nüfuzu böyük rol oynayır. Orta əsr ailəsində qohum-əqrəba ilə əlaqələr daha sıx olurdu. Gediş-gəliş zəruriləşirdi. Xüsusən qarşılıqlı yardım etmək (həyatın hər sahəsində) əhəmiyyət kəsb edirdi. Ana şəfqətinin tərbiyədə xüsusi yeri danılmazdır. Bütövlükdə hərtərəfli tərbiyə prosesində ailənin misilsiz rolu vardır. Tərbiyədəki ahəngin pozulmaması şərtilə övladın güclü nəzarət (lakin onu da o qədər də hiss etdirməməklə) altında saxlanmasına nail olmaq olar.

Uzun əsrlər boyu xalqımızın adət və ənənələrinə uyğun olaraq Azərbaycan ailəsində uşaqlara tətbiq olunan tərbiyə üsulları bunlardan ibarət olmuşdur:

1. Məsuliyyət hissini aşılması;
2. Yaxşı və pis hərəkətin mahiyyətinin açıqlanması;
3. Mənfi cəhətlərdən uzaqlaşdırılmasına nail olunması;
4. Nizam – intizama alışdırılması;
5. Böyüklərə hörmət və qayğı göstərilməsi;
6. Qonaqpərvərliyə riayət edilməsi;
7. Vətənpərvərlik hissini aşılması və s.

Ailə tərbiyəsinin özü də çoxsahəlidir və müxtəlif istiqamətlidir. Belə ki, buraya əmək, fiziki, əxlaq, estetik və s. tərbiyə daxildir. Hər bir xalqın inkişaf tarixində özünəməxsus tərbiyə və təlim qaydaları mövcuddur. Eləcə də, Azərbaycan xalqının əsrlər boyu nəsillərdən-nəsillərə ötürülən ədəb-ərkan qaydaları, milli mentalitetinə uyğun davranış normaları formalaşmışdır. Z.Göyüşov yazır: «Tərbiyənin ecazkar gücü bundadır ki, o, insanda olan çoxlu meylləri, qabiliyyəti istənilən istiqamətdə inkişaf etdirir və beləliklə yalnız tək-tək adamları deyil, bütün bəşəriyyəti kamilləşdirməyə kömək edir. Tərbiyə özü sənətdir. Bu sənət nəsillərdən-nəsillərə təkmilləşir» (6, 62). Ailə daxilində ən vacib məsələ bir-birinin şəxsiyyətinə hörmət etməkdir.

Orta əsrlərdə əmək tərbiyəsinin aşılmasının zəruri əlamətləri var idi. Təsərrüfat işləri ənənəvi xarakter daşıyırdı. Ər çöl işlərində, qadın isə öhdəsinə düşən ev işlərindəki fəaliyyətlərilə ardıcıl şəkildə məşğul olurdular. Bu əsrlər boyu hökm sürmüş məişət ənənələrinin qorunub saxlanması ilə bağlıdır. Zəruri vasitə olan təsərrüfat işləri üçün yeni ailə qurulmadan əvvəl buna hazırlanırdılar. Uşaq doğulduqdan sonra ailədə verilən əmək tərbiyəsi gələcək həyata hazırlanmanın ilk addımlarından biri hesab olunurdu. İnsanlar əmək vərdişlərinə ailə daxilində əvvəlcədən yiyələnirdilər. Ailədə uşaqlar müəyyən yaş həddinə çatdıqda təsərrüfat işlərində köməklik göstə-

rirdilər. Burada uşaqların əməyi yüngülləşdirməkdəki rolu özünü bürüzə verir. Ailələrdə qarşılıqlı köməklik və əməkdaşlıq tərbiyə edilirdi. Məlumdur ki, orta əsrlərdə gəlir mənbəyi əsasən təsərrüfatla bağlı olmuşdur. Birgə fəaliyyət qarşılıqlı yardım formalarının əmələ gəlməsini də zəruriləşdirirdi. Ailədə qıza və oğlana fərqli yanaşılırdı. Daha doğrusu, qızlara və oğlanlara fərqli davranış qaydaları aşılırdı. Qızlardan əsasən ev işlərində köməkçi kimi, oğlanlardan isə çöl işlərində istifadə olunurdu. Qızlara tikmək, toxumaq, yemək bişirmək, evi yığıdırmaq öyrədilirdi.

Əldə olunan materiallar sübut edir ki, orta əsrlərdə fiziki tərbiyənin də rolu böyük olmuşdur. Uşaqlara müəyyən yaşdan etibarən çovqan oynamaq, ova getmək, at çapmaq, qılınc oynatmaq və s. öyrədilirdi. Onlar bu idman növlərindən bayramlar, toy mərasimləri və digər el şənliklərində məharətlə istifadə edir, yarışlar təşkil edirdilər. Bununla da böyüdükdən sonra gənclər zorxana oyunçuları və şatır kimi yetişə bilirdilər. Bu da fiziki cəhətdən daha möhkəm olmağı təmin edirdi. Xüsusən, döyüş zamanı hünər göstərən, cəsur olmaq fiziki tərbiyənin nəticəsində əldə olunurdu.

Ümumiyyətlə, bəşər tarixinin inkişafı gedişində əxlaqın nizamlanması prosesi birdən-birə baş verməmişdir. Uzun zaman xüsusən ibtidai icma cəmiyyətində əxlaqın tənzimlənməsinə müxtəlif mərhələlərdən sonra nail olunmuşdur. Qəbilə və tayfaların yaranması ilə ailə daxilində yeni adətlər formalaşmağa başlayır. Bu da öz növbəsində müəyyən davranış tərzində və icra olunan adətlərdə özünü bürüzə verirdi. Artıq qəbilə münasibətlərində müəyyən qadağalar tətbiq olunurdu. VIII əsrdə yaşamış Azərbaycan şairi İsmayıl ibn Yəsar yazır:

Camaat, buraxın bu öyünməyi,
Danışın insafla, ədalətlə siz.
Əgər cahilsiniz, görün keçmişdə
Necə yaşamışdır sizin nəsliniz
Torpağa gömdünüz siz qız olanda,

Tərbiyə eylərik amma qızı biz (52, 25).

Bu ibtidai cəmiyyətdən ayrılıb yeni həyata qədəm qoyan feodalizmin tələblərinə ayaq uydurmağa çalışan ərəblər üçün edilən müraciətdir. Burada bəşəriyyətin inkişaf mərhələlərindəki fərq vurğulanır.

Orta əsrlərin feodal cəmiyyətində xüsusi mülkiyyətin formalaşması ilə asılı təbəqənin, ayrı-ayrı insanların fikir və təsəvvürləri də dəyişikliyə uğrayır. Orta əsrlər dövrünün mahiyyətindən irəli gələn xüsusiyyətlər əxlaq tərbiyəsində də təcəssüm olunurdu. Əxlaqi şüurun fərqi sonrakı dövrlərə nisbətən qabarıq nəzərə çarpır. Feodal əxlaqı özünəməxsus şəkildə ölçü və meyarlara söykənən, çərçivələnən, dinlə möhkəmləndirilmiş qarşılıqlı münasibətlərin təzahüründə özünü göstərirdi. Geniş miqyasda götürüldükdə, bütün dünya xalqlarına xarakterik olan feodal əxlaqı normaları mövcud idi. Bu da məişətin müxtəlif sahələrində özünü göstərirdi.

Aşiq Misgin Abdal xalqın əxlaqi məziyyətlərini öz məsləhətlərilə belə tövsiyə edir:

Namərdinən yoldaş olma,
Uzun ağrı çəkər başın.
Halalılan ərsiyə çat,
Daş qalalar sökər başın.
Xayın çıxma Yaradana
Qibləgahdı ata-ana.
Arxalanma bəyə, xana,
Qoy sağ olsun nökr başın (56, 28).

Müəllifin ata-anaya verdiyi qiymət, halallıqla yaşamağı təbliğ etməsi açıq-aydın görünür. Başqa bir şerində də müəllif öz nəsihətlərini belə dilə gətirir.

Adamsansa tələ qurma,
Tələyə, fəndə düşərsən.

Üzə durma, ara vurma,
Zülmünən anda düşərsən.
Hər yetənlə olma tanış,
Yazın olar boranlı qış,
Fikir eylə, sonra danış,
Qəfil kəməndə düşərsən (56, 28).

Mahmud Şəbüstəri isə belə yazır:

Çalış başqalarda axtarma nöqsan,
İncimə desələr səndə var ondan.
Özün qeybət etmə, dinləmə onu,
Yaxşı bil onların bir olduğunu.
Qeyrə böhtan atma, böyük günahdır,
Yetimi incitmə bu da nahaqdır (52, 214).

Orta əsrlərdə dinin insanlara gətirdiyi normalar da vardı. Din xadimlərinin cəmiyyət üçün müəyyənləşdirdiyi əxlaq normalarının əsasını nə təşkil edirdi? Hər bir müsəlmanın son nəfəsinədək müqəddəs kitab olan Qurani-Kərimdə tövsiyə edilən nəsihətlərə riayət etməsi zəruri sayılırdı. Bununla bərabər, əxlaq sahəsində sonralar müsəlman ilahiyyatçılar tərəfindən irəli sürülən fikirlər şəriət qaydalarının formalaşmasına təkan verdi. Quranda valideynlərə böyük dəyər verilməsi də əxlaqi keyfiyyətlər sırasındadır. Müqəddəs kitabdən görüldüyü kimi «islam dini uzun əsrlərdən bəri bəşəriyyətin yaratmış olduğu əxlaq normalarından – valideynlərə hörmət etməyi, dul qadınlara və yetimlərə əl tutmağı, çoxuşaqlı ailələrə yardım etməyi savab (xeyirxahlıq) saymış, özünü öldürməyi, oğurluğu, yalançı şahidliyi və ikiüzlülüüyü isə pisləmişdir. İslam dini həmin əxlaq normalarını özünün əxlaqi sərvəti kimi əsrlərlə saxlamış və adamlara bu əxlaq qaydalarına riayət etməyi tövsiyə etmişdir» (49, 96). Nəzərə almaq lazımdır ki, dinin təsiri orta əsrlər üçün daha səciyyəvidir: Allahın daxilən qəbul edilməsi, oruc tutmaq, zəkat vermək, namaz qılmaq və s. kimi dini fəaliyyət adət halını alır və

müəyyən vərdişlər formalaşdı. İnsanın şəxsiyyətini müəyyənləşdirən onun daxili məni, mənəvi dünyası ortaya çıxırdı.

Azərbaycanın feodal cəmiyyətində əsas götürülən meyarlar hökmdar və təbəələr, ağsaqqallar və kiçiklər, böyük qardaş, kiçik qardaş, ər və arvad münasibətlərində ifadə olunurdu. Bu qarşılıqlı münasibətlərin zəminində itaətkarlıq, sədaqətlik dururdu. «Ədalətli şah» obrazına hədsiz inam da dövrün səciyyəvi təsəvvürlərinə daxil idi. Birmənalı şəkildə yuxarılar və aşağılar, güclülər və zəiflər prinsipi dövrün əxlaqi keyfiyyətlərini müəyyənləşdirirdi. Bütövlükdə orta əsrlər cəmiyyətinə xas olan təsəvvürlər və şüurlarda formalaşan əxlaqi meyarların ölçüsü tərbiyə prosesində öz həllini tapırdı.

Əxlaqın əsas kateqoriyası olan xeyir və şər orta əsrlərdə mühüm anlayış kimi əhəmiyyət kəsb etmişdir. İnsanların baş verən hadisələrə münasibətində təqdirəlayiq sayılan və ictimai çoxluq tərəfindən qəbul edilən əxlaqi meyarlar xeyrin məzmununu təşkil edir. Birgəyaşayış qaydalarında mənfi səciyyə daşıyan davranışlar isə şər qüvvələrin mahiyyətinə xarakterikdir. Təsadüfi deyil ki, N.Gəncəvi də xeyirlə şər haqqında maraqlı hekayə yazmışdır.

Əxlaq tərbiyəsi bütün münasibətlərdə zəruri olan meyardır. O, istər ailə, istər cəmiyyət daxilində həyata keçirilən ölçülü davranış formasıdır. Əxlaq tərbiyəsi cəmiyyət tərəfindən qəbul edilmiş, sabitləşmiş təsəvvürlərdən asılıdır. Müəyyən nizam-intizam qaydalarına riayət etməyi gərəkli edir. Cəmiyyət daxilində hökm sürən qaydalar necə idisə, ona uyğun olaraq şəxsiyyətin formalaşması labüd sayılırdı. Yüksək əxlaqlı insanlar, fəzilət sahibi şəxsiyyətlər böyük iradəyə malik olurlar. Orta əsrlərdə kamil insan, fəzilət sahibi müəyyən keyfiyyətlərə malik olmalı idi. Bu xüsusda Niyazi Mehdi haqlı olaraq göstərir: «Orta əsr mədəniyyətində davranış din, əxlaq və şəxsiyyətin estetik mədəniyyəti ilə sıx bağlı olan hadisə kimi qavranılırdı. Fəzilətli şəxsə ancaq müəyyən davranış tipləri icazə verilirdi və ya ondan müəyyən davranış tipləri gözlənilirdi. Davranış dini mənələrin, əxlaqi xüsusiyyətlərin, lətif təbiətin bildiricisi kimi duyulurdu» (22, 33).

Hər bir dövrün özünəməxsus əxlaqi şüur tərzii olduğu kimi, müxtəlif dövrlər üçün əsas normalar da – bircə, məsuliyyət, ləyaqət, ədalət, xoşbəxtlik haqqında təsəvvürlər də vahid bir xətti təşkil edir. Xeyirlə şərin, pislə yaxşını seçə bilmək qabiliyyəti, öz davranış və hərəkətlərini müəyyən mərhələdə cilalamağı bacarmaq, hər sahədə əxlaqi keyfiyyətlərin tamlığını təmin etmək vacib şərtidir. Xüsusən, içki və tiryəkin zərəri barədə qeydlər vardır. Məsələn, Füzuli tiryəklə şərabın insan həyatında fəlakət olduğunu bu sözlərlə ifadə edir:

Ey xirəd rəhgüzarının tikəni,
Tanrı xar eyləsin səni əkəni!
Baisi – nikbətü fəlakətsən,
Bəs ki, bədsəklü bədqiyafətsən (39, 253).

Atalar məsəlində deyilir ki, «paxırnı çaxır açar» (64, 135). Yəni insanın düşməni olan içki təsir göstərdiyi andan etibarən onun paxırlarının açılmasına səbəb olar. Çünki içkili başda ağıl olmaz.

Əxlaq tərbiyəsinin başlıca məsələsi ədalət prinsipinin olmasıdır. İnsan nə qədər yüksək və ali keyfiyyətlərə malik olursa olsun, hər hansı bir məqamda ədaləti pozduqda onun əxlaqi keyfiyyətləri (intellektuallığı, zəkası, mədəni davranış tərzii, hazırcavablığı və s.) heçə enir. Yüksək əxlaqi tərbiyə sahibi olmaq təklikdə ikən heç nəyi ifadə etmir. O ünsiyyətdə, cəmiyyət içərisində fərqli keyfiyyət kimi qabarıq şəkildə özünü büruzə verir, həlledici göstərici və əsas meyar kimi qəbul edilir. Əqidə, dönməz prinsiplial mövqə, yüksək mədəniyyət, ağılanalığ, savad və s. bütün bunları təqdim edə bilmək bacarığı əxlaq tərbiyəsinin təsdiq məqamlarıdır. Belə bir məsəl də var ki, «yaxşı nümunə ən yaxşı nəsihətdir.»

Tərbiyədə əhəmiyyətsiz məsələ yoxdur. Hər bir addımın, davranışın və s.nin rolu böyükdür. Əxlaq anlayışının kəsb etdiyi məzmun insanla cəmiyyətin qarşılıqlı təması və təsiri nəticəsində möhkəmlənən tərbiyəsi ilə təsdiqlənir. Uşaqılıq illərindən etibarən əxlaqi keyfiyyətlərin aşılınması insanın həyatını zənginləşdirir. İctimai rəyin nəzərə alınması əxlaq tərbiyəsində əsas şərtlərdən biridir. Əxlaq

insanın keçirdiyi daxili hisslərin təzahür formasıdır, özünü kifayət qədər ifadə edə bilməsidir. Mənsub olduğu xalqın təmsilçisi kimi şərəf və güclü ləyaqət hissənin olması əxlaqın sabit xətt üzrə inkişaf etdiyini sübuta yetirir. Şah İsmayıl «Xətai əxlaqi keyfiyyətləri müəyyənləşdirərək, buraya mərdliyi, qəhrəmanlığı, dostluğu, sədaqəti, doğruluğu və başqa insani sifətləri daxil etmişdir. O xalqın, vətənin mənafeyini müdafiəyə yönəldilmiş hər bir işə tərəddüdsüz, cəsarətlə girişməyi bir iradi keyfiyyət kimi öz müridlərində görmək istəyirdi. O, dost tapmaq üçün illərlə götür-qoy etməyi, hər yetənə inanmamağı, dostu sınaqlardan çıxarmağı lazım bilirdi. Xətai yoldaşlıq və dostluqda qeyri-sabit olanlardan, yalançı və riyakarlardan uzaq olmağı məsləhət bilirdi» (41, 71).

Normal insanın əxlaqi meyarı tərəqqidir. İnsanın münasibətlərə uyğun müvafiq qərarlar çıxarması onu fərdlərdən şəxsiyyətə doğru yetişdirdiyi əxlaqa borcludur. O, milli adət və ənənələr ruhunda tərbiyə alır, onlara əsaslanaraq fəaliyyət göstərir və müəyyən vərdişlər əldə edir. Ailədəki birgə əmək onun üzvlərini bir-birinə nə qədər bağlasa da mənəvi tellərlə bağlılıq daha sıx və dərin olmalıdır. Daimi ünsiyyətdə olma, uşaqların məsuliyyətli olmasına çalışmaq kimi vəzifələr qarşıda durur. Onda ailənin bütövlüyü, sağlam təməli daha möhkəm olur. Ayıq-sayıq olmaq, özünü dərk etmək, səhvlərini daha yaxşı anlamaq üçündür.

Məlumdur ki, hər bir şəxs əxlaqını onun öz daxili təbiətinə uyğun tərzdə və vicdanının səsində müvafiq həyata keçirir. Ə.Əhmədov yazır: «ümumbəşəri əxlaq normalarının, nəcib mənəvi keyfiyyətlərin, sağlam estetik zövqün faydalarından, insan həyatında rolundan bəhs edən yazılara, estetika və etikanın ən mühüm kateqoriyalarının, anlayışlarının mahiyyətini açıqlayan araşdırmalara, klassik sənətkarlarımızın, ulularımızın, müdriklərimizin bu gün də öz əhəmiyyətini itirməyən, bizi daim mənəviyyatca saflaşmağa, ülviləşməyə səsləyən hikmətli sözlərinin, öyüd və nəsihətlərinin şərhinə, təbliğinə nə qədər böyük ehtiyac vardır» (33, 5).

Cəmiyyət inkişaf etdikcə əxlaqi keyfiyyətlərdə də müəyyən irəliləyiş özünü göstərir. Zamanın qanunauyğunluqlarından doğan də-

yişikliklər fərqli baxışların formalaşması kimi xüsusiyyətlər də ortaya çıxır. Lakin insanın dünyagörüşündəki ədalət, vicdan, rəhm, fədakarlıq və s. kimi yüksək mənəvi dəyərlər əxlaqın dəyişməyən xüsusiyyətləridir. Hər bir insan cəmiyyətdə öz əxlaqına görə qiymətləndirilir. Bu qiymət də ona cəmiyyət tərəfindən vacib sayılan tələblərə əməl edilməsilə verilir. İnsan haqqında fikir yürüdərkən əqidə və inamı ilə yanaşı, həmçinin bilik və bacarığı, məsuliyyət dərəcəsi əsas şərt kimi qəbul edilir, o, əməlinə görə dəyərləndirilir.

Vicdan insanın daxili aləminin tərzisidir. O, psixoloji dərkətmənin ifadəsidir və daxildən gələn həyəcanın təzahürüdür. Müsbət və ya mənfi anlamda insanlar qaçıb vicdandan qurtara bilmir. Daxili səs olduğu üçün vicdandan qaçmaq olmur. Öz əməllərinin mühakimə mənbəyi insan ruhunun hakimi kimi istiqamətləndirici rola malikdir. İnsanın təməl mahiyyəti mənəvi dəyərlərə münasibətdən asılıdır. Bu da onun ideal səviyyəyə qalxmasını təmin edir.

Estetik tərbiyə də bütövlükdə övlad tərbiyəsinin tərkib hissəsidir. Ə.Əhmədov yazır: «Ailə dolğun mədəni həyatla yaşadıda onun estetik maraqları geniş və rəngarəng olduqda, uşağın estetik hisslər və təsəvvürlər aləmi asanlıqla, sanki nəzərə çarpmadan formalaşır. Valideynlər üçün ailə tərbiyəsi hər şeydən öncə özünütərbiyədir. Valideynlərin özünütərbiyəsi uşaq şəxsiyyətinin müvəffəqiyyətlə formalaşdırılması üçün son dərəcə zəruridir. Estetik tərbiyə məsələlərinə valideynlərin düzgün münasibəti, onların bu işdə fəal iştirakı müvəffəqiyyətin rəhnidir» (33, 144–145). Bu xüsusda B.Qurbanov qeyd edir ki, «Məlumdur ki, insanın estetik zövqü ən kiçik yaşlarından formalaşmağa başlayır. Uşağın predmetlər aləmi ilə tanışlığını isə oyunaqlarsız təsəvvür etmək olmur. Yaddan çıxarmamalıyıq ki, oyunaqlar uşaqların həyatında heç də yalnız əyləncə funksiyasını daşımır. O, uşaqları gözəllik aləminə gətirir, gözəllik haqqında onlara ilk anlayışlar verir» (35, 55). K.Əzimov yazır ki, orta əsr müsəlman estetik təlimi üçün bütövlükdə aşağıdakı ideyalar xarakterikdir: «1. Yaxşı və xeyirxah o adamdır ki, onun xoş zövqü xarici davranışı ilə uyğun gəlir və nəticədə onun davranışı əla müəyyən edilir. 2. İnsanın etik və estetik ideali-yüksək təhsilli, intellektual, elmin əsas-

larına sahib, tərbiyəli və mədəni. 3. Əla, aristokratik zövqə görə, yaxşı orta əsr müsəlman bədii-estetik mədəniyyətində humanist və demokratik xətt qəbul edilmişdir» (21, 47).

Orta əsr dövrünü araşdırarkən əldə olunan materiallar onu deməyə əsas verir ki, ailə və onun daxili ənənəsi sabit mənəvi dəyərlərə söykənməli və möhkəm olmalı idi. Böyüklərə hörmət və kiçiklərə qayğı prinsiplərini əsas götürərək münasibətlərin tənzim olunması bir mühüm məsələ kimi bütün dövrlər üçün zəruridir. Əsl insan yaşadığı zaman kəsiyində özünə müəyyən bir yol cızır. Həyatın sınaqlarına sinə gərərək bu yolda mətin addımlarla irəliləyir. Nə olursa, olsun yüksək mənəvi dəyərlərini heç bir zaman çətin anda belə itirmir. Cəmiyyət qanunauyğunluqlarının təsir dairəsi daha güclü olmaqla əhəmiyyət kəsb edir. Çünki insan cəmiyyətin bir hissəsidir, o, hərəkətilə və fəaliyyətilə istər-istəməz müəyyən qanunlara tabe olan bir varlıqdır. Cəmiyyətin inkişafı ilə insan da püxtələşir, təkmilləşir, yüksək inkişaf səviyyəsinə çatır.

Təhlillər onu deməyə əsas verir ki, orta əsrlərdə ənənəvi tərbiyə üsulları bunlardan ibarət olmuşdur:

1. İnandırma və təsiretmə.
2. Alışdırma və vərdişetmə.
3. Rəğbətləndirmə və cəzalandırma.

Tərbiyə prosesində ən mühüm tərbiyə vasitəsi kimi inandırma və təsiretməni qeyd etmək lazımdır. Bu da ünsiyyət vasitəsilə gerçəkləşir. Cəmiyyət içərisində yaşayıb ünsiyyət saxlamamaq mümkün deyildir. Bu insanlığın əsas tələbatından doğan və əhəmiyyətə malik olan bir əlaqədir. Ünsiyyət ta qədim zamanlardan insanlar arasında münasibətlərin səviyyəsini müəyyənləşdirir. Ünsiyyət vasitəsilə, danışmaqla bilavasitə qarşısındakının məqsədini, səyini və düşüncəsini daha dəqiq anlamaq mümkün olduğuna görə o tərbiyənin vacib məsələsidir. Bununla böyük təsiredici vasitələrdən istifadə etmək olar. Məhz ünsiyyət vasitəsilə müəyyən məqsədə nail olmaq olar. Belə ki, müəyyən dəyişikliyə müvəffəq olmaq üçün qarşısında-

kının vəziyyətinə daxil olmaq lazımdır, dərdini anlamaq zəruridir. Bu və ya digər məsələyə münasibətini dəqiqləşdirdikdən sonra ünsiyyəti genişləndirməklə, tarixi hadisələrdən götürilən misallardan, məişətin özünəməxsus qayda və qanunlarından ibrətverici örnəklər gətirməklə böyük təsirə nail olmaq olar. Qeyd etdiyimiz kimi, haqqında bəhs etdiyimiz orta əsrlər məişətdə islam dininin dərin kök salıb geniş intişar tapdığı bir zaman olduğundan Quranda öz əksini tapan və şəriətlə qanunlaşdırılmış davranış qaydaları bu dövr üçün əsas meyar sayılmışdır. Bununla yanaşı, əsrlərdən bəri inkişaf edərək bu günümüzədək qorunub saxlanılan mütərəqqi adət və ənənələrimiz də tərbiyə məsələsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Tərbiyədə təsir qüvvəsinin rolu böyükdür. Lakin bir şeyi nəzərə almaq lazımdır ki, burada əsas məsələ ünsiyyətdə iştirak edənlərin arasındakı qarşılıqlı inam və etibarın olmasıdır. İnsanlar arasında təmas onların bir-birini daha yaxşı qavraması və anlamasında əhəmiyyət kəsb edir. Belə bir zəmin əsasında yaranan səmimi münasibət dərdinə şərik olmaq insanları bir-birinə yaxınlaşdırır və tərəflər bir-birini qiymətləndirir. Burada davranış və rəftaretmə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Təsir edənlə təsir olunan arasındakı qarşılıqlı anlaşma emosional vəziyyət anlayış göstərmə əsas xüsusiyyətlərdir. Bu da şəxslər arası münasibətlərin effektivliyini təmin edən əsas amildir. Məqsədi dəqiqləşdirmək əsas şərtidir. Hər bir insanın o andakı psixoloji vəziyyətini düzgün dəyərləndirmək, qarşısındakını alçaltmağa xüsusi səy göstərmək vacibdir. Burada həyat təcrübəsi, şəraitin düzgün dəyərləndirilməsi, etik qanunlar və xalqın əsrlər boyu formalaşan adət və ənənələri çərçivəsində hərəkət etmək güclü təsir qüvvəsi yaratmağa kömək edir. Bütün bunları nəzərə almaqla inandırma yolu ilə məqsədə nail olmaq olar. Ünsiyyətin səmərəliliyi insanlar arasında düşüncə və əqidə birliyinin olması ilə bağlıdır.

Zəngin təcrübə əsasında ağsaqqalların müdrik nəsihətlərinin çox mühüm təsirə malik olduğu Nizami Gəncəvi tərəfindən də qələmə alınmışdır. «Kərpickəsən qocanın hekayəsi»ndə qoca deyir ki, mən əlimi bu sənətə ona görə uzatmışam ki, heç kimin qabağında dilənməyəm, öz zəhmətimlə ruzimi qazanam. Qocanın məzəmmətli

sözlərindən cavan oğlan ağlaya-ağlaya gedir. Burada şair tərbiyədə ünsiyyət vasitəsilə inandıraraq təsiretmənin nə kimi əhəmiyyəti olduğunu göstərməyə çalışmışdır. Bu cür fikirlərə Nizaminin əsərlərində tez-tez rast gəlmək mümkündür. Məhinbanunun Şirinə öyüd-nəsihəti də bu qəbildəndir. Məhinbanu Şirinə o qədər təsirli sözlər deyir ki, axırda Şirin ona and içib dediklərini qulağında sırğa edir. Burada şair ağıllı nəsihətin, məsləhətin təsiramiz rolunu qeyd edir. O, fikirlərinin nə qədər tərbiyəvi əhəmiyyətə malik olduğunu söyləyir. Buradan çıxan nəticə odur ki, ailə və onun daxili ənənəsi sabit mənəvi dəyərlərə söykənməli və möhkəm olmalıdır. Böyüklərə hörmət və kiçiklərə qayğı prinsiplərini əsas götürərək münasibətlərin tənzim olunması bir mühüm məsələ kimi bütün dövrlər üçün zəruridir. Yüksək mənəvi keyfiyyətlər olan şərəf, ləyaqət, abır-həya, ismət, hörmət, sədaqət və s. müsbət keyfiyyətlərin qiymətləndirilərək başqalarına da aşılması Azərbaycan ziyalılarının əsərlərində də öz əksini tapıb. Nizami özü haqqında belə deyir:

Səndən kənar da (uzaqda) sənin keşiyini çəkən,
Daxili aləmini tərbiyə edən var.
O sənin qulaqlarına yaxşı nəsihət verəndir (20, 158).

Burada şair yazdıqları ilə şahlara ağıl dərsi verə biləcək bir müdrik insan olduğunu vurğulamağa çalışır və eyni zamanda müdrik nəsihətə diqqət yetirilməsi məsələsini vurğulayır.

Alışdırma və vərdiştəmə uşaqılıq çağından təcridlə aşılanır. Bununla yanaşı, tərbiyədə uşaqların rəğbətləndirilməsi bir işə sövq etmək üçün onun əhəmiyyətinin vurğulanması əsas şərtlərdəndir. Lakin məsuliyyətsizlik, laqeydlik, təsərrüfat işinin icra olunmaması, tənbellik kimi gərəksiz keyfiyyətlər qarşısında uşaqların danlanması, döyülməsi kimi cəzalandırma tədbirləri həyata keçirilirdi.

Orta əsrlərdə bir sıra cəza qaydaları tətbiq olunurdu. Məlumdur ki, cəzanın məqsədi qorxutmaqdır. Cəza həm ailə daxilində, həm də bütövlükdə cəmiyyətdə törədilən müəyyən hərəkətə görə dürüst olması və düz yola gətirilməsi üçün insana tətbiq edilən tədbir

vasitəsidir. Orta əsrlərdə cəzanın döymək, şillə vurmaq, asmaq, boyun vurmaq, dəri soymaq, qulaq kəsmək, heyvanlara yem etmək kimi növləri olduğu məlumdur. Bunun mahiyyətində əslində o dayanırdı ki, bu tədbir başqalarına görk olsun. O törənə biləcək yeni lüzumsuz hərəkətlərin qarşısını almaq məqsədi daşıyırdı.

Tərbiyənin müvəffəqiyyəti ailədə əsas götürülən prinsiplərin zəruri şərt kimi qəbul olunması və hər üzv tərəfindən tanınmasından, yekdil qərarın alınmasından çox asılıdır. Bu sadalananlara ciddi surətdə riayət olunması hərtərəfli düşünülmüş şəkildə yanaşılması zəruri şərt hesab olunur. Burada həmçinin mövcud cəmiyyət qanunlarının yönləndirilməsi də nəzərə alınmalıdır. Ailədə övladın mütilik ruhunda tərbiyəsi mənfə nətəcələr doğura bilər. Qayda və qanunlara əməl etməyə yardım göstərmək ailənin vəzifə borcudur.

Mənlik şüurunun formalaşması onun nəyə qadir olduğunu və özünü təsdiq etmə qabiliyyətinin realizə olunmasına xidmət edir. Dolğun həyat tərzini keçirmək, mənalı ömür yolu yaşamaq, uşaqları kor-koranə həyatın axınına buraxmaq, onların kortəbii şəkildə tərbiyə almasına seyrçi qalmaq tərbiyə işində qəbul edilməyən bir addımdır və çox ağır nəticələri ola bilər. Çünki bu cür yaşama səmərə verə bilməz. Həlləyici amil kimi ailə daxili münasibətlərlə bərabər maddi vəziyyətin də qənaətbəxş olması ortaya çıxır. Ailədəki şərait üzvlər arasındakı münasibət uşağa sirayət edir və onun həyatında dərin izlər buraxır. Bu isə gələcəkdə onun həyatında sabit xarakter alır. Ailə dayaqlarının sarsılmaması üçün birgə cəhdlərlə onun qorunmasına səy göstərilir. Atalar məsəli də vardır: «əzizim əzizdir, tərbiyəsi ondan da əzizdir.» Uşağın özünü həmişə başqalarının nəzarəti altında hiss etməsi də onu bezdirə bilər. Lakin bu nəzarəti daim saxlamaq üçün də onu sezilməyəcək səviyyədə həyata keçirmək lazımdır. Valideynlərin görüş dairəsinin çərçivəsi dar olduqda, savad kasadlığı dünyagörüşünün məhdudluğu istər-istəməz uşaqlara da öz təsirini göstərir.

İnsanlar nəcib sifətləri ilə qiymətləndirilir. Xüsusən dostluq haqqında məlumat verən müəlliflər onları sadıq, səmimi və qayğıkeş bir insan kimi təsvir edirlər. Dostluq insanların bir-birilə daha

yaxın olub doğmalaşmasına gətirib çıxaran hisslərdir. Dostluq sirdaşlıq zəminində formalaşır. Orta əsr şairi Suli Fəqih kimsənin sirrini faş etməyin doğru olmadığı barədə öyüd verir, sirri açmaqla insanın özünün xar olduğunu qeyd edir (66, 10-11). Dost müəyyən həyat yolunda seçilən ən sadıq insandır. Dostluq münasibətlərinin əsasında təmizlik və təmənnəsizlik durur. İllərin sınağından keçən adamlar arasında yaranan, insani hisslərin yüksək təzahürüdür. İnsan münasibətlərinə dostluq yeni rəng, yeni çalarlar gətirir. Başqaları ilə bölüşə bilmədiklərini yalnız onunla paylaşmaq, dərđini anladıb şəriki tapmaq insan həyatında mühüm rola malikdir. Məsələn, Məcnunun dostu, Xosrovun dostu və s. Dostluq nəcibliyin, səmimiyyətin, hörmətin, xeyirxahlığın, fədakarlığın, sədaqətin rəmzidir. XVI əsr şairi Həqirinin tərbiyə məsələlərinə dair verdiyi məlumatlarında maraqlı fikirlər vardır ki, bu da ibrətəməz məsləhət kimi olduqca əhəmiyyətlidir.

Dost olmaq istəsən bir gün birilə
Yaxşı, həm pisini gözündən keçir.
Xoş olsa rəftarı, ürəyi pakdır,
Onunla xoş bir gün ömründən keçir.
Yaman əhvallıdır gəlmir xoşuna,
Səlam əleyk eylə, qıraqdan keçir! (9, 384–385)

Şair burada olduqca maraqlı bir məqama toxunur. Belə ki, dost seçərkən diqqət yetirilməsi gərəkli olan xüsusiyyətlərə fikir verməyin vacibliyini söyləyir.

Leyli və Məcnun bir-birinə hüsn rəğbət bəsləyirlər. Bir yerdə olduqlarından bir-birilərinə öyrəşirlər. Onların arasında yaranan səmimi ünsiyyət xoş ülfətə çevrilir, nəticədə bircə dəqiqə belə ayrı qala bilmədiklərini hiss edirlər. Gənclik çağlarının ilk məhəbbət hissi saf dostluq zəminində pöhrə verir. Bir-biri üçün yarandıqlarını dərk edirlər. Leyli və Məcnunda ilk məhəbbət bir-birinə bağlılıqda özünü göstərir. Sevənlər arasında yalnız bir həqiqət vardır, o da onların başqalarını görə bilməmələri. Məhəbbət dostluq, səmimiyyət və s. keyfiyyətlərin vəhdətini əks etdirir. Sevimli adam barədə

daim düşünmək. Leyli və Məcnun zamanın şərtlərinin fərqiə varmadan öz hisslərini ölənəcən qoruyub saxlamağı bacarırlar.

Qonşuluq münasibətlərinin təməlinde tarix boyunca yardımlaşma, əl tutma və arxa durmaq kimi xüsusiyyətlər dayanmışdır. Qonşular müxtəlif olur. Xəstəlik zamanı əl tutan yaxın qonşu olur. Elçilik, nişan, xımayaxdı və toy mərasimlərinin əsas iştirakçıları qonşular olur. Bununla bərabər qonşular dəfn mərasiminin də düşdüyü ailələrə öz yardım əllərini uzadır, yas düşən evi mütəmadi ziyarət etməklə, onun kədərinə şərik olduqlarını bildirərək dərdini azaltmağa çalışırlar.

Qonşulara bütün dövrlərdə böyük hörmət edilmişdir. Hətta bu hörmət təbliğ və tərbiyə edilmişdir. Qonşudan evə ağsaqqal və ağbirçək gələndə ayağa qalxaraq onlara yer verilmiş, ilk növbədə hal-əhval tutulmuş və bundan sonra ilk olaraq süfrə açılaraq çay təklif edilmişdir. Qonşu özünü öz evindəki kimi hiss etmişdir. Qonşunun qonaqdan fərqi onun ailə fərdlərilə daha yaxın olmasında, hər zaman yaxınlığı qorumasında özünü göstərir.

Azərbaycan xalqının himayəçilik ruhu yüksək olmuşdur. Xüsusən aztəminatlı ailələrin dolanması üçün, əmək qabiliyyəti olmayanlara yardım, ailə başçılarını itirən uşaqlara qohum-əqrəbanın sahib çıxması kimi hallar təkcə bu günə xas keyfiyyət deyil, əsrlərin dərinliklərindən gəlir. Qoruyuculuq, qəyyumluq, arxa durmaq, humanizmdən doğan keyfiyyətlərdir ki, bu Azərbaycan xalqına daha çox xarakterikdir. Xüsusən də orta əsrlərdə qəyyumluq, himayədarlıq insani münasibətlərdə müharibələrdən, xəstəlikdən və digər səbəblərdən doğan zərurətə çevrilirdi. Burada təbii ki, mədəni tarixi xarakter daşıyan hisslər də öz sözünü deyir. Azərbaycanda bu hisslər orta əsrlər dövründə atabəylik institutunun formalaşmasında bilavasitə özünü göstərir. Göstərilən xüsusiyyətlər konkret cəmiyyətin ayaqda qala bilməsinə və inkişafına xidmət edir.

Ailə tərbiyəsi probleminə cavab tapmaq üçün araşdırdığımız orta əsrlər dövründə yaşayan şair və mütəfəkkirlərimizin yaradıcılığında verilən məlumatlara nəzər yetirmək vacibdir. Qeyd etməliyik ki, «görməli şəxsiyyətlərin təlim-tərbiyə haqqında fikirlərinin

öyrənilməsi bir də ona görə zəruridir ki, onların ideya, mənəvi irsi bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır» (31, 7). Orta əsrlərin müxtəlif dövrlərinin şair və mütəfəkkirlərinin əsərlərində müəlliflər ümumiyyətlə, ailə səadəti və tərbiyə problemini ön plana çəkmişlər. Onlar bununla bağlı öz zəmanələrinin mütərəqqi fikirlərini yaradıcılıqları boyunca işıqlandırmaya çalışmış, sözügedən məsələyə öz şəxsi münasibətlərini də bildirməyə üstünlük vermişlər. Eyni zamanda Azərbaycan haqqında məlumat verən bir sıra əcnəbi mənbə müəlliflərinin əsərlərində də ailə tərbiyəsi məsələsinə qismən də olsa, yer verilmişdir.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində yer alan dəyərli məsləhətlər və nəsihətlər ənənəvi tərbiyə metodunun əsasını təşkil edir və böyük tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir. İnsanların biliklərinin zənginləşməsində mənən saflaşmasında, daxilən təmizlənməsində onların yaradıcılığının təsir gücü yüksəkdir. Mütəfəkkirlərin təbliğat xarakterli fikirləri, xalq adət və ənənələrindən doğan tərbiyə məsələsinə diqqət yetirmələri xüsusilə diqqətəlayiqdir. Bu əsərlər əsil tərbiyə örnəyidir. Çünki onlar xalqın psixologiyasından doğur və gündəlik həyatda davranış tərzinin təzahürüdür.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində xalqımıza xas humanizm tərənnüm olunur. Məsələn, Xaqani yaradıcılığında humanist dünya görüşü özünü qabarıq şəkildə göstərir. Q.Kəndli–Herişçi göstərir ki, Xaqani «humanizminin əsasında pislik qarşısında yaxşılıq et, gözəlliyi və yaxşılığı müdafiəyə qalx, pisliliyi, zülmü cəsarətlə, tərəddüdsüz rədd et, zülmə qarşı kəskin müqavimət göstər! Yoxsulları müdafiə et, insanlar qardaşdır, dərvişlik və zənginlik mənəviyyatla bağlıdır, cəmiyyətdə zahirə yox, mənəviyyata fikir verilməlidir. Bu, cəmiyyət üçün ölçü olmalıdır. Xaqaniyə görə, geyimlə yox, yüksək və ulvi insani əməllərlə könül saflığına, insanlıq mərtəbəsinə çatmaq olar» (24, 27; 32). Xaqaninin nəsihətamiz fikirləri örnək alınasıdır. Xüsusən «gənclərə nəsihət»ində o, fitnə törətməkdən uzaq olub nifaq salmamağa, vəfalı, dostluqda möhkəm olmağa, haqq yolunda çalışmağa, böyüklük göstərməyə və hünərlə şöhrət qazanmağa çağırır. O, eyni zamanda şərab içilməsinə qarşı da çıxır.

Xaqaninin insani dəyərlərə verdiyi qiyməti Q.Kəndli-Herisçi belə şərh edir: «Xaqaniyə görə insanlığın mərtəbələri aşağıdakılardır:

Birinci mərtəbə düşkünlük – mənəvi yoxsulluq adlanır. Bu o deməkdir ki, insana səmimiyyət göstərən, məhəbbət etdikdə o, pislik və gözügötürməməzliyə yol verir. Bu, insanın mənəviyyatına yol tapmış aldanma və şeytanlıq bəlgəsidir.

İkinci mərtəbə o deməkdir ki, insana yaxşılıq etdikdə yaxşılıq, pislik etdikdə pislik etsin. Bu, bəşəriyyətin kökündən doğan bir keyfiyyətdir.

Üçüncü mərtəbə o deməkdir ki, insana pislik etdikdə, o pislik etməyir, ancaq pislik qarşısında yaxşılıq da göstərmir. Bu, əsl insani sifətdir.

Dördüncü mərtəbə o deməkdir ki, insan pislik qarşısında yaxşılıq etsin. İkiüzlülük qarşısında sədaqət göstərsin, müxalifət qarşısında ülfət etsin, yalandan üzə gülməyi duysa da, ürəyində kin saxlamasın... Bu, insanlığın insan şəxsiyyətinə ötkün kəsilməsinin son həddidir. Bu o deməkdir ki, artıq insan mənəviyyatı ilə göylərə yüksəlmiş, müqəddəs bir işıqla könlü işıqlanmışdır. İnsanlığın bu mərtəbəsində düşüncənin axsayacağı və duracağı bir yer yoxdur» (24, 36). Bütün bu deyilənlər şairin həyat və insanlıq haqqında fəlsəfi düşüncələridir. Qətran Təbrizi «sözü əvvəlcə ölç, sonra söylə» deyir (54, 397). Xaqani yaradıcılığında ibrətamiz fikirlərindən və tövsiyələrindən biri də budur:

İstəsən güzgü tək saf olsun ürək,
Sinəndən on şeyi atasın gərək:

Haram, qeybət, kinə, paxıllıq, tamah,
Kibr, riya, həsəd, ədavət, kələk (16, 415).

Məhsətinin verdiyi məsləhət də diqqəti cəlb edir.

Boy-buxunu, çiyi nöqsanlıdan dad,
Namərd kişilərdən yaxşıdır arvad,

Bivəfa dostlardan düşmən yaxşıdır
Etimadsız dostu yadından çıxart (17, 24).

Nəsimi yaradıcılığında məhəbbət mövzusu ilə yanaşı, tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edən şeirlər də vardır. Onun aşağıdakı misrası təqdirəlayiqdir:

Ey özündən bixəbər qafil, oyan,
Həqqə gəl, kim həqq deyil batil, oyan!
Olma fani aləmə mail, oyan,
Mərifətdən nəsnə qıl hasil, oyan!

Bulmuşam həqqi, «ənəl-həqq» söylərəm,
Həqq mənəm, həqq məndədir, həqq söylərəm!
Gör bu əsrarı nə muğlət söylərəm,
Sadiqəm qovmümdə səddəq söylərəm! (18, 32)

Şair ədalətsizliyə, zülmə etiraz edirdi. Onun şeirləri bütün Yaxın Şərq dünyasında geniş yayılmışdır. Nəsimi yaradıcılığından aydın olur ki, şair azad fikirli bir şəxsiyyət kimi şöhrət qazanmışdır. Hürufiliyin təbliği sahəsində sərbəst hərəkətinə görə çəkinmədən mübarizə əzminə malik olması bir çox din xadimlərinin qəzəbinə səbəb olurdu. Nəsimi lirikasının mahiyyəti fəlsəfi və dini baxımdan daha çox tədqiqə yararlıdır. Amma bütün bunlara yanaşı, digər orta əsr müəllifləri kimi Nəsimi də öz yaradıcılığında eşqə, ailə bağlılığına, tərbiyəvi fikirlərə və s. yer vermişdir. Nəsimi ədalətli olmağa və həqiqəti söyləməyə çağırır.

Tərbiyə probleminə Arif Ərdəbilinin özünün ibrətamiz nəsihətlərinin də rolu və əhəmiyyəti böyükdür. Şair tərbiyə problemini işıqlandırmağı qarşısına məqsəd qoymasa da, insanı bir şəxsiyyət kimi dəyərləndirərkən xüsusilə vurğulayır ki, insanlar arasında o adam kişidir ki, ürəklə dostun qəm və kədərinə şərik olsun. Şair göstərir ki, şadlıqda dostu ilə badə içən adam bərk ayaqda da kişi kimi çalışmalıdır (27, 72).

İnsanların inkişaf mərhələsində keçdikləri yol uzundur. Bu yolda yaş həddi məsələsi də əhəmiyyət kəsb edir. İnsan psixologiyasının formalaşmasında yaş həddinin rolu danılmazdır. Çünki insan çox şeyi müəyyən zaman keçdikdən sonra dərk edir. Bu baxımdan da tərbiyə məsələsinə hərtərəfli yanaşmaq məqsədəuyğundur. Qeyd etməliyik ki, A.Mollayevin də göstərdiyi kimi «Xaqani 7 yaşa kimi, evdə əmisinin köməyi ilə dünyaya göz açır, onun vasitəsilə tərbiyələnilir. Bundan sonra, yeddi yaşdan başlayaraq əlifba təliminə qədəm qoyduğunu, yazı öyrəndiyini, sonra isə körpə məktəblərdə olduğu kimi, «Quran»ı oxuyub sona çatdırır. «Quran»da qeyd edilmiş elmləri bir-bəbir öyrənməyə başlayır. Maraqlı budur ki, Xaqani yeddi yaşa qədərki dövrü ailə tərbiyəsi dövrü, sonrakı dövrü isə təlim–tərbiyə dövrü kimi başa düşür. Nəhayət, yeddi il təlim olunduqdan sonra, müstəqil olaraq digər elmləri öyrənməyə başlayır.» Müəllif həmçinin, Xaqaninin yeddi il evdə təhsil aldıqdan sonra yeddi il də kitabxanada təhsilini davam etdirib, 21 yaşında təhsil və təlimini tamamladığını söyləyir (32, 29). Nizami də Xosrova atasının məhz yeddi yaşında müəllim tutduğunu söyləyir (38, 55). Buradan aydın olur ki, orta əsrlərin XII əsridə yeddi yaş təhsilə ən uyğun hədd hesab olunmuşdur.

Nizami Gəncəvinin oğlu Məhəmmədə nəsihətində deyilir:

Ey on dörd yaşlı gözümün işığı!
İki dünya elmlərində tam yetkin,
O gün ki yeddi yaşındaydın,
Çəməndəki gül kimi idin.
İndi ki on dördünə çatmısan,
Sərv kimi yüksəkliyə baş qaldırmısan,
Qafil oturma, oynamaq vaxtı deyil,
Hünər, başıucalıq vaxtıdır.
Bilik ardınca get, böyüklük öyrən ki,
Gündən-günə sənə yaxşı nəzərlə baxsınlar.
Ad və nəsəb (mənşə) kiçik yaşlı üçündür.
Böyük ağacın nəslə axtarılmaz.

O yerdə ki, böyük olmağın lazımdır,
Mənim oğlum olmağının sənə faydası yoxdur.
Aslan kimi özün ordu qıran ol!
Öz xislətinin övladı ol!
Səadət istəyirsənsə, səbəbini mühafizə et!
Allahın xalqı ilə ədəblə riayət et! (15, 51)

Nizaminin bu ibrətamiz fikirləri orta əsrlər dövründə tərbiyənin nə qədər böyük rola malik olduğunu göstərir. Maraqlı cəhət budur ki, şair bu fikirlərilə yaş həddinin fərqi də qeyd edir. Yeddi yaşla on dörd yaşının bir olmadığını göstərir.

Yaşla bağlı fikirlərə orta əsr müəlliflərinin əsərlərində yer verilməsi insanın inkişafı yolunda keçdiyi müəyyən mərhələlərin olduğunu təsdiq etmələri bir həyat həqiqətidir. Belə ki, müəyyən zaman çərçivəsində uşaqlarda mənlik şüuru formalaşmağa başlayır. Bu həm ailənin, həm də cəmiyyətin təsiri ilə formalaşır. Yaş həddi insanın mənəvi simasının getdikcə kamilləşməsinə əks etdirir. Bu həmçinin zamanla daha da inkişaf edən insanın öz duyğularına, tələbatına, qabiliyyətinə və s. şüurlu şəkildə yanaşmasıdır, münasibət göstərməsidir. Bildiyimiz kimi, əqidə, ideal, maraq, meyl bütün bunlar müəyyən yaş həddi boyunca formalaşır. Nizaminin fikri maraq doğurur:

Ömür iyirmidən və ya otuzdan ki, keçdi,
Daha qafillər kimi yaşamaq yaramaz.
Ömrün şadlığı qırx ilədək olur,
Qırx yaşında qol-qanad tökülür.
Əllidən sonra sağlamlıq olmaz,
Göz kütləşər, ayaq susdalar.
Altmış ki, çatdı, oturmaq vaxtıdır,
Yetmiş olan kimi alət işdən düşür.

Səksənə, doxsana elə ki, yetdin
Dünyadan çoxlu məşəqqətlər görərsən.

Əgər oradan mənzili yüzə çatdırsan,
Zahirən diri olsan da ölü kimisən (38, 53).

Orta əsrlərdə müəyyən yaş həddi qızların davranışına olan tələbləri artırır, məzmununa müəyyən dəyişikliklər qatırdı. Buna həddi-bülüğa çatmaq deyirlər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, həddi bülüğa çatmamış uşağa səğir deyilirdi. Qız ismətinə qorumaq Azərbaycan xalqının ən vacib tərbiyə məsələsidir. «Qızlar nikah bağlanana və gərdək qurulanadək öz ismətlərini qorumalıdır. Ər evinə qızların pak və alnıaçıq getməsi, ailə həyatının pozulmaz qanunu, gələcək ailə təməlinin möhkəmliyi rəmzidir» (26, 104).

M.H.Naxçıvani ailə tərbiyəsində yaş xüsusiyyətlərinin mühüm rol oynadığını qeyd etmişdir. O, bu barədə fikirlərini «Uşağın anadan olması və nəşv-nüma etməsi haqqında» fəslində ətraflı qələmə almışdır...Naxçıvani valideynlərin də tərbiyə elmindən baş çıxarmalarını zəruri hesab edir və bunu tərbiyə işi üçün əsas qəbul edirdi. Naxçıvani tərbiyədə hekayətlərin, maraqlı rəvayətlərin, bir sıra şöhrətli dövlət ictimai xadimlərin sərgüzəştlərinin, nağılların və s. və i.a. böyük rolu da olduğunu qeyd edir və valideynlərə bunları bilməyi və övladlarını nümunə göstərməyi təklif edirdi» (32, 196).

Mollayev yazır: «Əvhədinin yaş dövrü aşağıdakı kimidir:

1. İnsan cinsinin yaranması (rüşeym halından başlayaraq ta doğulana qədərki 9 aylıq dövr.

2. Beşik dövrü (6 yaşadək)

3. Anlama dövrü (məktəb dövrü)

4. Elm, ədəb dövrü (müstəqil fəaliyyət dövrü) Bu dövrü həddi – bülüq dövrü də adlandırır» (32, 146–147).

Bütövlükdə insan anlayışına Xaqaninin münasibəti bəllidir. Lakin onun nadan adamlar haqqında verdiyi xasiyyətnamə də nəzər diqqəti cəlb edir. O yazır:

Məntiqsiz, dəlilsiz yalan danışmaq
Nadan adamların işidir ancaq (16, 44).

Göründüyü kimi, bir ağıl dərsi verən şair hər şeydən öncə deyilən sözlərin, verilən ifadələrin müəyyən məntiqə sığdığını və dəlillə əsaslandırılmasının əhəmiyyətini təsdiqləyir. İ.Mollayev Xaqani haqqında yazır: «O, yalnız ağılla, «aləmə iti nəzərlə baxan» adamları tərbiyəli və «daim irəli gedənlər» sırasına aid edirdi. İnsanda isə saf və lüzumlu fikirlərin əmələ gəlməsindən, insanın özünün püxtələşməsində müstəsna yeri müəllimə və onun fəaliyyətinə verirdi» (32, 38).

Məktəb və mədrəsələrdə verilən təlim-tərbiyənin güclü vasitəsi kimi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Tərbiyə bir növ şəxsiyyətin formalaşmasıdır. Təlimlə tərbiyə daim vəhdətdədirlər. Tərbiyə mühitlə əlaqədə olduğundan həmçinin mühitin də tərbiyəyə təsiri vardır. Belə ki, cəmiyyətdə baş verən hadisələr və proseslər tərbiyəyə mənfi və müsbət mənada təsir edə bilər. Ailə ilə bərabər təhsil ocaqlarının da əhəmiyyəti məlumdur. Məhsəti mədrəsədən bəhs edir: «Gəlib mədrəsədə quraq intizam» - deyərkən onun mövcudluğunu təsdiq etməklə yanaşı, həmçinin orada intizamın əsas şərtlərdən biri olduğunu vurğulamışdır (17, 21). Q.Əhmədov Beyləqanda məktəb və mədrəsələrin olduğunu qeyd etməklə yanaşı bu barədə məhz Məsudun qeydlərinə əsaslanaraq yazır: «Məsudun «məktəbdən qayıdan uşaqlardan», «məktəblilərin imla yazı lövhələrindən» söz açması maraqlıdır. Məsudun məlumatından aydın olur ki, bu mədrəsələrdən biri şəhərin qərbində, qala divarlarından xaricdə yerləşmişdir. Bizə belə gəlir ki, Məsudun haqqında danışdığı mədrəsə came məscidi sayılan Mil minarədə yerləşirdi. Məlumdur ki, orta əsrlərdə məscidlərdə şənbə günündən başqa qalan günlərdə ictimai tədbirlərlə və tədris işi ilə də məşğul olurdular» (11, 130). Qeyd edək ki, Şah İsmayılın tərbiyəçisi və yürüslərdə onun yaxın adamı olan qazi Şəmsəddin Gilaninin mənbələrdə adı çəkilir (44, 193).

Yusif Məddah tərbiyə ilə bağlı məsələlərdə təhsil ocağının (mədrəsələrin) bu xüsusda əhəmiyyətini belə izah edir:

Məktəbə verdilər ikisin belə
Ta bular elmü ədəb təlim qıla (29, 150).

Yusif Məddah məktəbdə elm, ədəb qaydaları və təlim öyrədildiyini vurğulayır. Tərbiyənin formalaşmasında bu sadalananların əsaslı təsir qüvvəsinə malik olduğunu göstərir. Yusif Məddah yazır:

Hasil etdilər bular elmü ədəb.
Yazı yazmaq, oxumaq ögrəndilər,
Çünki yeddi yaşına dəgdi bular.
Verdi oğlunu silahşurə Humam
Ki, ərlik təbirin ögranə tamam.
On iki yaşına irdikə tamam,
Qıldılar ol ikisin təlim müdam (29, 150–151).

Şair Əssar Təbrizi də öz yaradıcılığında təlim və tərbiyə məsələlərinə yer vermişdir. Belə ki, o tərbiyə məsələsində xüsusən ustad müəllim əməyinə yüksək qiymət verir, bilik xəzinəsini nur və işıq adlandırır. Əsl müəllim haqqında fikirlərini o belə açıqlayır:

O möhtəşəm müəllimə, adlı-sanlı ustada,
Tapşırıdılar uşaqları, alışdırsın həyata.
Uşaqların təliminə başladı o durmadan,
Açdı bilik qapısını üzlərinə mehriban.
Onlar dərindən zövq aldılar ləyaqətlə hər səhər
Bilikləri hifz olundu hər gün birə on qədər.
Fəzilətin xəznəsinə idrakları nur açdı,
Hər birisi bu nur ilə işıqlandı, dil açdı (29, 100–101).

Şair dediklərinə bir də onu əlavə edir ki, tənbel olmaq olmaz. Müəllif əzmlə çalışmağın tərəfdarıdır və bu xüsusda göstərir ki, bilikli olmaq üçün əmək sərf etmək lazımdır.

Çalışmayan ən sadə bir məsələni anlamaz,
Bilik əmək tələb edir, tənbel bilikli olmaz (29, 106).

Müəllimə yüksək qiymət verərkən onu kamil, fəzilətli bir ustad, hər bir elmə vəqiflikdə ad çıxaran möhtərəm insan kimi təqdim edir. Əssar Təbrizi orta əsrlərin tədris müəsisəsi olan mədrəsədən də bəhs edir (29, 103). Marağalı Əvhədinin əsəri olan ««Cami–Cəm» hər şeydən əvvəl elmə, biliyə, ağıla himn kimi səslənir... Əvhədiyə görə tərbiyə olunası əxlaqi keyfiyyətlər bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə götürülməməlidir, əksinə, insanda bu keyfiyyətlərin birinin tərbiyəsi o birinin də yaranmasına və təşəkkülünə səbəb olur. Necə ki, düzlük və doğruluq tərbiyəsi hər şeydən əvvəl humanizm və mərdlik tərbiyəsi ilə əlaqədardır» (41, 68). Xaqani tərbiyə ilə yanaşı, təlim məsələlərinin də əhəmiyyət kəsb etdiyini, ustad insanlara, öz işini yaxşı bilən müəllimlərə hörmətlə yanaşmağın vacib olduğunu söyləyir:

Ustad qabağında əlibağlı dur,
Körpə uşaq kimi dilibağlı dur!
Məktəbdə elm oxu, fənn öyrən, dərs al,
Hər nə oxumusan bir-bir yada sal (16, 45).

Göründüyü üzrə, orta əsr müəlliflərinin çoxu kimi Xaqani də müəllimə böyük qiymət verir. O, həmçinin məktəbdə dərs alan uşaqların oxuduqları fənləri yenidən təkrar edərək yada salmalarını da vacib sayır. Təkrar biliyin anasıdır fikrini bir daha təsdiqləyir.

N.Tusinın bir sıra dünya şöhrəti qazanmış filisof alimlərin fikir və mülahizələrindən bəhrələnərək ərsəyə gətirdiyi «Əxlaqi-Nasiri» əsəri tərbiyə probleminin ümdə məsələlərini əks etdirdiyinə görə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu əsər özündə ehtiva etdiyi ali, tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edən fikirlərlə olduqca yüksək dəyərləndirilir. Ailə, əxlaq, tərbiyə, mənəviyyat və digər məsələlərin də yer aldığı həmin əsərdə əks olunan dəyərli nəsihətlər indi də öz əhəmiyyətini qoruyub saxlayır. Tusinin verdiyi məsləhətlər, qiymətli mülahizələr dərinə düşünmək üçün əsas verir, eyni zamanda insanın mənəvi cəhətdən kamilləşməsinə xidmət edir. Nəsirəddin Tusinin ailə haqqındakı fikirlərinin mahiyyətində dayanan mühüm

məsələlərə yığcam olaraq belə təhlil verə bilərik: 1. Ailə qurmağın əhəmiyyət kəsb etməsi, 2. Ailə daxili münasibətlərdə müvazinətin saxlanılması, 3. Tərbiyə problemi.

Nəsirəddin Tusi «Əxlaqi–Nasiri» əsərində göstərir ki, uşaq gözəl işlərə meyl göstərsə, ondan heç bir şeyi əsirgəməməli, istedadının sönməsinə yol verilməməlidir. Uşağı həmişə onun təbiətini korlaya biləcək adamlarla və şeylərlə oturub durmaqdan və oynamaqdan çəkəndirmək lazımdır. Müəllif uşağa qarşı yetərincə həssas və hörmətlə davranmağın tərəfdarıdır. Tusi uşaqlara adət və ənənələri, davranış qaydalarını və dini vəzifələri öyrətməyi məsləhət bilir. O qeyd edir ki, xeyirli işləri tərifləmək, zərərli işləri isə pisləmək lazımdır, uşaqlarda pis adətlərə və bəd əməllərə qarşı nifrət oymaq zəruridir. Bunun üçün isə onları körpəlikdən tərbiyə etmək vacibdir, çünki tənbeh və tərbiyə uşağa keçə bilər. Burada müəllif çox düzgün bir məsələyə toxunmuşdur ki, hər şeyin öz vaxtı var. Xoşagələnin hərəkəti varsa, tərifləyib həvəsləndirmək, əksinə bir pis iş görübsə, o zaman bilməmək üzündən etdiyini demək yaxşıdır. Çox danlayıb hər şeyi də qadağan etmək doğru deyil, çünki acığa düşüb haman işi bir də görməyə sövq edər, bəlkə də incə hiylələrə əl atar. Elə etmək lazımdır ki, yemək qaydalarını bilsin, yatağan olmasın və heç nəyi gizlətməsin, oturub-durmaq qaydalarını, susub-danışmaq üsullarını öyrətmək lazımdır. Bərkə-boşa öyrətməli ki, hər sınağa hazır olsun, əziyyət çəkməyi adət etməlidir ki, dözümlü ola bilsin. O, özünə, müəlliminə və yaşca böyük olanlara hörmət etməyi bilməlidir. Yaxşı tərbiyə görmüş uşaqlar onunla bir məktəbdə oxumalıdır ki, onlardan öyrənə bilsin, elmə həvəsi artsın.

Tusinin «Əxlaqi Nasiri» əsərində önə sürülən tərbiyəvi məsələlərdən danışarkən müəllifin mühüm məsələyə toxunduğunu da qeyd etmək lazımdır. Belə ki, uşağın daxili, mənəvi aləmi onun gələcək inkişafını müəyyənləşdirir. Bəzən uşaqlar bu daxili dünyanı bürüzə verməkdən utanıb çəkinir. Bu cür uşaqlara qarşı daha həssas yanaşılmalıdır. Hər bir uşaq ayrı-ayrılıqda fərqlidir, özünəməxsus keyfiyyətlərə malikdir. Tərbiyəvi yanaşmada mütləq bu xüsusiyyətlərə diqqət yetirmək lazımdır (19).

Övlad gələcəyin qurucusudur. Onun xoşbəxtliyinin rəhni isə valideyn qayğısı və nəvazişidir. Uşaqların həddindən çox əzizlənməsi, bütün hərəkətlərinin yerli-yersiz alqışlanması mənfi nəticələrə gətirib çıxara bilər. Hər davranışına sərbəstlik verilməsi də yanlışdır. Yerli-yersiz tərifləmək rəğbətləndirmə sayıla bilməz. Uşaqları qul ruhunda böyüdüüb tam itaətkarlıq tələb etmək də doğru deyildir.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində tərbiyə məsələlərinə dair Nizami yaradıcılığının misilsiz rolu vardır. Buradakı tərbiyəvi səciyyə daşıyan müxtəlif istiqamətli (elmi, fiziki və s.) problemlərin həllinə şairin nail olması bütövlükdə orta əsrlərdəki tərbiyə məsələsinə olan münasibətdir (1, 83–84). Ümumiyyətlə, orta əsr müəlliflərinin əsərlərində Azərbaycan xalqının ailə tərbiyəsinə dair verdiyi məlumatları bu cür təsnif etmək olar: 1. Mənəvi – əxlaq tərbiyəsi 2. Maarifçilik ruhunun aşılması.

Övlad tərbiyəsində ağıl, dözümlü, dəyanət tələb olunur. İlk vaxtlar uşaq körpə ikən ətraf mühitə onun qayda və qanunlarına uyğunlaşma prosesi başlayır. Bu zaman uşaq çox kövrək olur. Reallıqla xəyali olanın çulğalaşdığı bir zamandan böyüyərək obyektiv aləmi kəşf edir, sosial dünyaya atılır. Övladın erkən yaşlardan bütün hərəkətlərini izləmək lazımdır. Övladın sadə və təmiz dünyasına nüfuz etməyə çalışmaq lazımdır. Ailə daxilindəki uzlaşma uyğunluq uşaqların tərbiyəsinə təsir göstərir. Orta əsrlərdə bu uzlaşma haqqında və onun övlad tərbiyəsində roluna dair maraqlı məlumatlara Nizami Gəncəvi «Yeddi gözəl» əsərində rast gəlmək olar. Nizami «Yeddi gözəl»də göstərir ki, sağlam bədənləri olsa belə, valideynlərin əməllərində və düşüncələrində özünü bürüzə verən nöqsanlar və qüsurlar övladın şikəstliyinə gətirib çıxara bilər. Elə bu xüsusda da şair belə məsləhət verir:

Hər ikiniz gərək düz danışasınız.
Onu bil ki, o düz danışığdan
Bu tifilin xəstəliyi aradan qalxar (37, 159–160).

Şair burada şikəst bir uşaqdan bəhs edərəkən təbii ki, əslində üstüörtülü də olsa, onun mənəvi şikəstliyinə işarə etmişdir. O göstərmək istəyir ki, ailə daxilində yalana yol vermək olmaz. Ailə daxilində hər hansı məsələyə münasibətdə işlə sözün arasında müəyyən bir uçurum varsa, o, uşağa da mütləq təsir göstərəcəkdir. O, bir də ailə tərbiyəsindəki nöqsanları da vaxtında aradan qaldırmaq lazım olduğunu vurğulamışdır. Şairin bu xüsusda bir fikri də olduqca maraqlıdır. O yazır:

Sənin övladın səninlə necə rəftar eləsə, bil ki,
O da öz övladından haman rəftarı görəcək.
Övladın yaxşılığı, pislili haqqında qəm eləmə,
Sənə nə etsə, öz uşağından da onu görəcək (38, 60).

Nizami təlim və tərbiyənin məqsədyönlü və düzgün aparılmasını əsərləri boyu təbliğ edərək onu yüksək qiymətləndirir. O yazır:

Təlim-tərbiyə nəticəsində it belə nəciblik əldə edirsə,
Deməli adam oğlu mələk səviyyəsinə yüksələ bilər (37, 48).

XII əsrin nümayəndəsi olan Qivami Mütəərrizi də yaradıcılığında ailə məsələlərinə cüzi də olsa, yer vermişdir. Müəllif yaradıcılığında «mürəbbi» sözünü işlətməmişdir (12, 397). Bildiyimiz kimi, qədim zamanlarda bəzi varlı ailələrdə uşaqların təlim və tərbiyəsi ilə məşğul olmaqdan ötrü xüsusi tərbiyəçi müəllimlər tutulurdu ki, onları da mürəbbi adlandırırdılar. Ailə tərbiyəsi məsələlərində örnək olaraq tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edən fikirlər irəli sürən Qivami Mütəərrizi gənclərə xitab edərək yazır:

Meyə uyan cavan, qocanı dinlə!
Vermə cavanlığı meyvə üçün yelə (12, 400).

Qazi Bürhanəddinin ərənlərə aşadıdakı kimi xitab etməsi tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edir.

Ərənlər öz yolunda ər tək gərək,
Meydanda ərəkək kişi nər tək gərək,
Yaxşı – yaman, qatı – yumşaq olsa xoş
Sərvərəm deyən kişi ərəkək gərək (29, 90).

Buradan belə bir fikir hasil olur ki, hər kim ki, cəsərlə meydan girirsə, özünü sərvər hesab edirsə, o halda əməlləri də ona uyğun olmalıdır.

Orta əsrlərin tərbiyə problemini öz yaradıcılıqlarında əks etdirməklə, şairlərimiz qeyd edirlər ki, bu məsələ düzgün qoyulmuşsa, deməli, ailə daxilində bu özünü mütləq hər sahədə göstərəcəkdir. Təlim, tərbiyə və elmi biliklərin aşılması – bütün bunlar insan üçündür. İnsanın bir varlıq kimi qiymətləndirilməsi əsas məsələdir. İnsanın tərbiyəvi xüsusiyyətləri, əxlaqi keyfiyyətləri onun nitqində, təfəkküründə, ünsiyyətində yaşam tərzində büruzə verir və onun mənəvi simasını əks etdirir. Zaman keçdikcə həmin keyfiyyətlər yetkinləşir. Tərbiyə insanın cəmiyyətdə özünü təsdiq vasitəsi və bir növ şəxsi möhürüdür.

İnsanların biliklərinin zənginləşməsində mənəvi saflaşmasında, daxilən təmizlənməsində orta əsr müəlliflərinin yaradıcılığının təsir gücü yüksəkdir. Mütəfəkkirlərin təbliğat xarakterli fikirləri, xalq adət və ənənələrindən doğan tərbiyə məsələsinə diqqət yetirmələri xüsusilə diqqətəlayiqdir. Bu əsərlər əsl tərbiyə örnəyidir. Belə ki, «Bəşəriyyətin tarixi təkamül əsasında yaratdığı tərbiyə nəzəriyyə və praktikasından tam faydalanmaq üçün artıq geniş imkan yaranmışdır. Bu imkanlardan biri də tərbiyənin metod və priyomları üzrə indiyə qədər istinad etdiyimiz elmi mənbələrin çoxalmasıdır. Həmin mənbələrdən ən mükəmməli Qurani-Kərim, buna yazılmış təfsirlər, Məhəmməd Nəsirəddin Tusi irsi, Nizami Gəncəvinin insansevərlik nəzəriyyəsi, Şərq dünyasının böyük şəxsiyyətlərinin yaratdığı yazılı abidələr, Qərb dünyasında qazanılmış təcrübədir» (5, 14). Bu əsərlərdə xalqımızın ailə məsələləri və mənəvi-psixoloji aləmi öz əksini tapır.

K.Əzimov yazır ki, optimizm Nizaminin mənəviyyat təliminin əsas prinsiplərindən biridir, həyat və insan haqqında mütəfəkkirlərin bilavasitə əsas konsepsiyasına daxildir. Müəllif qeyd edir ki, Nizamiyə görə optimizm – ləyaqətdir, ona görə mütəfəkkir onu müdrikliklə bağlayır hansı ki, dünyanın dərkində o qədər lazımdır və öz «mən»inin şəxsiyyətini təsdiq üçün vacibdir. Nizami yaradıcılığında insanın hər şeydən güclü olduğu tezisi təsdiq olunur (21, 119). K.Əzimov Nizami humanizminin «qızıl qayda» əsasında qurulduğunu söyləyir. Yəni başqalarına qarşı elə davran ki, onların sənə necə davranmalarını sən istərdin. İnsanın fikir tarixində «qızıl qayda»nın humanist mahiyyəti ondan ibarətdir idi ki, o hər bir insanın xoşbəxtliyə, insanlara hörmət və məhəbbətə hüququnu nəzərdə tutur (21, 123). Müəllif bir daha göstərir ki, Nizami humanist idi. O, insan ləyaqətini vəsf edirdi, insanı dünyanın özəyi və məqsədi kimi görürdü. O, ədalətin carçısı, yoxsul və evsizlərin müdafiəçisi idi, xalqını hədsiz sevirdi (21, 132). Orta əsr müəlliflərinin əsərlərindəki fikirlər irəliyə doğru addım sayılmış və həyat təcrübəsinin xeyli zənginləşməsinə təmin etmişdir.

Marağalı «Əvhədi insanın öz hərəkət və davranışlarında məsuliyyətli olmasına böyük əhəmiyyət verirdi. Bu hər şeydən əvvəl, mütəfəkkirin insana məxluqatın ən qiymətli varlığı kimi yanaşmasından irəli gəlirdi... Görkəmli mütəfəkkir təlim və tərbiyəni bədxah əməllərin qarşısını almağın başlıca şərtlərindən biri kimi qiymətləndirir və belə hesab edirdi ki, cəmiyyətin düzgün, təhlükəsiz yolla inkişafında elm və maarifin rolu əvəzsizdir. Əvhədinin fikrincə, cahil valideynlərdən törəmiş və uşaqlıqdan pis tərbiyə almış insan ətrafdakılara heç vaxt hörmət etməyəcəkdir. Belə insan əxlaqi cəhətdən səbatsız olacaq, özünü həmişə cəmiyyəti qarşı qoyacaqdır» (34, 34; 35–36).

Əssar Təbrizi yaradıcılığında humanizm təbliğ olunur, «Əssar yaxşılığı insan üçün ən zəruri keyfiyyətlərdən biri hesab edirdi. Onun fikrincə, yaxşılığı bacaran insan həmişə öz mərdanəliyi, cəsarəti və məğrurluğu ilə seçilmiş, ətrafdakılara nümunə olmuşdur... İnsanpərvərlik, düzlük və təmizlik, möhkəm iradə və əqidə

dönməzliyi demokratik fikirli böyük mütəfəkkirin – cəsarətli Əssar Təbrizinin əsl həyat ideali olmuşdur» (34, 53; 71).

Nəslin davamçısı kimi uşaqlara tərbiyə ilə bərabər təlimin də aşılınması ailədə mühüm şərt kimi qabarıq şəkildə özünü göstərir. Zahirən sadə görünəndə də, əslində uzun illərin təcrübəsinə əsaslanan, hər bir xalqın mənəvi dəyərlərinin göstəricisi tərbiyədir. Ata və ana öz hərəkətləri ilə nümunə olurlar. Bir tək valideynlər deyil, tərbiyə probleminə cəlb olunmuş müəllimlər, tərbiyəçilər və s. davranışları, hərəkətləri, ümumiyyətlə bütün fəaliyyətlərilə nümunə olmalıdırlar. Bəllidir ki, «insanın tələbatı cəmiyyətdə konkret tarixi şəraitdə formalaşır və inkişaf edir. Tələbatların məzmunu da, təmin olunma vasitələri də cəmiyyətin inkişaf səviyyəsi ilə şərtlənir. Uşaqların tərbiyə prosesinin əsas istiqamətlərindən biri də məhz bu cəhətdir» (26, 16).

Tərbiyə yalnız ailə daxilində deyil, cəmiyyət içində də verilir. Bu proses üzvi surətdə bir-birilə bağlıdır. Dürüst və hərtərəfli tərbiyə yolunda cəmiyyət içərisində insanın özünü necə apara bilməsi də zəruridir. Ətraf mühitlə, yəni cəmiyyətlə münasibət birdən-birə formalaşmır, ailə daxilində böyüyən uşaqlar kənarında da özlərini nə cür aparmalı olduqlarını ilk növbədə ailədən öyrənirdilər. Uşaqların yaş və fərdi keyfiyyətləri əsas götürülür.

Dövrün inkişafını yığcam şəkildə belə qiymətləndirmək olar: «artıq VII əsrin axırı, VIII əsrin əvvəllərində əl-Azərbaycani nisbəsi ilə yazıb yaradan şairlər meydana çıxır. Bu dövrdə Musa Şəhavət, İsmayıl ibn Yəsar, Əbül-Abbas əl-Əma kimi Azərbaycan şairlərinin Mədinədə geniş şöhrət qazandığını görürük» (57, 26-27). Sonrakı dövrlərdə «Azərbaycan şəhərlərində mədrəsələr və məhəllə məktəbləri var idi ki, bu mədrəsələrdə sxolastik dini elmlərlə bərabər ərəb dilinin sərf-nəhvi, fars şairlərinin əsərləri, eyni zamanda təbabət, nücum elmləri keçilirdi. Azərbaycan ziyalıları ərəb və fars dillərinin vasitəsilə Şərq, eləcə də qədim yunan mədəniyyəti ilə tanış olurdular. Əbutamam, Əbunəvas, İbni-Müqlə, İbni Hani kimi ərəb şairləri, Rudəki, Dəqiqi, Ünsüri, Firdovsi, Xəyyam, Fəxrəddin Gurgani, Əsədi Tusi kimi İran və Orta Asiyanın klassik şairləri Azərbaycan

ziyalılarına tanış idi. Azərbaycan şairləri öz müasirləri olan Əsiri, Əxistəki, Rəşidəddin Vətət kimi Orta Asiya şairləri ilə məktublaşır və deyişirdilər» (28, 64–66). Bu məsələ orta əsr müəlliflərinin yaradıcılığından da sezilir. Belə ki, onlar öz əsərlərində elmi, fəlsəfi, dini, ədəbi, tarixi problemlərə yer verərkən özlərindən əvvəl yaşamış dəyərli əsər müəlliflərinin fikirlərindən də bəhrələnmiş və bu fikirlərin gözəl bilicilərinə çevrilmişlər.

Orta əsr müəlliflərindən olan və Nəsimi kimi şairin yetişməsinə əvəzsiz rolunu oynayan Fəzlullah Nəiminin də yaradıcılığında tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edən məsələlər İ.Mollayev tərəfindən belə şərh olunur: «İstər Nəiminin hürufilik təriqətində və istərsə də bundan irəli gələn fəlsəfi görüşlərində insan təkmil həssənət mücəssiməsi kimi qiymətləndirilmişdir... Nəimi insana hər şeyi bilməyi, hər şeyi öyrənməyi təklif edərək, «oxuyub öyrənməyi» zəruri sayırdı... Bir sözlə, Nəimi insanı, onun idrakını, nəfsini, münasibətini, gözəl hisslərini, əsl insani keyfiyyətlərini, eşqini, yoldaşlığını, dostluğu, əxlaqını, fəaliyyətini, əməyini, zövqünü, xeyirxahlığını, cansızlara can verməsini, yaradıcılığını, sirləri aşkar etmək üçün oxumasını, hər şeydən baş çıxarmasını, ədalətsizliyini və s. və i.a. kimi keyfiyyətlərini öz əsərlərində əxlaq nöqtəyi-nəzərindən tərənnüm edərək, yalnız yaxşı sifətləri ilə ilahi bir qüvvə kimi nəzərə çarpdığını qeyd edirdi» (32, 207–209).

İ.Mollayev yazır: «Öz dövrünün həyat təcrübələrini, dini fəlsəfi baxışlarını, sufilik və hürufilik təsirindən real nəzərlərlə tərənnüm edən Xətai qorxmazlıq, cəsurluq, iradə sahibi olmaq, səxavətlik, düzgünlük, «mərifət kəsb etmək», «özünü bilməz insanlardan uzaq olmaq», «kamal sahibləri ilə dost olmaq», dostluq, sədaqətlik və etibarlılıq, yoldaşlıq, «zülmə boyun əyməmək» və i.a. kimi əxlaqi keyfiyyətlərdən geniş bəhs etmiş və tərbiyənin məqsədini, «ağıllı, müdrik, kamil, və əxlaqlı insan» yetişdirməkdə görmüşdür. Xətəinin elm, irfan, təlim, əql, idrak, zəka, kamillik, gözəlliyi qiymətləndirməyi bacarmaq, fiziki, əqli, əxlaqi tərbiyə haqqında indi də tərəvətli səslənən fikirləri vardır» (32, 291–292)

Qeyd edək ki, «Xalq yaradıcılığındakı ən gözəl əxlaqi keyfiyyətlər, nəcib davranış normaları, didaktik istiqamət Q.Təbrizinin, Ə.Bəhmənyarın, Ə.Xaqaninin, X.Təbrizinin, N.Gəncəvinin, Ş.Xətəinin, M.Füzulinin, M.P.Vaqifin və b. əsərlərində yüksək pilləyə qaldırılmış, inkişaf etdirilmiş və dərin məzmun almışdır. Onlar öz əsərlərində böyüyən nəslin təlim-tərbiyə məsələlərinə geniş yer verməklə maarifçi filosof və orijinal fikir sahibləri kimi şöhrət tapmışlar» (58, 20). Qətiyyətlə demək olar ki, «orta əsr milli tərbiyəşünaslığımızın beynəlxalq aləmdə nailiyyəti hesab edilən N.Tusi yaradıcılığı bu gün də milli-mənəvi, elmi-pedaqoji irsimizin qızıl fondunu təşkil edir» (41, 67). Nəsimi «əxlaq tərbiyəsi üçün, hər şeydən əvvəl, mənəvi, maddi və fiziki çətinliklərə dözmək qabiliyyətinin aşılınması yolu ilə şəxsiyyətdə bütün mənfi hisslərin və sifətlərin ləğv olunmasına nail olmağı tələb etmişdir» (41, 70).

Orta əsrlərin müsəlman dünyasında tərbiyə probleminə halal və haram anlayışları mövcud idi. Ərəbcə həllə – yol verilmək anlamı kəsb edən halal sözü, islam dininə etiqadı olanlara icazə verilən bir sıra hərəkətlər deməkdir. Hətta müsəlmanlar üçün bir sıra heyvanların ətləri halal, bəzilərininki isə haram sayılmışdır. Halalın əksinə olan haram isə bir sıra hərəkətlərə qadağa və məhrumiyətlərin qoyulmasıdır. Bunlar əsasən şərab içmək, tiryəkdən istifadə etmək, qumar oynamaq, sələmçilik məqsədilə pul vermək, zina etmək və s. haram sayılmışdır. Sufi təriqətinin nümayəndələri dili, əli və beli bağlı olmağı təbliğ etmişlər. Dili bağlı, yəni qeybət etməmək, əli bağlı, yəni oğurluq etməmək və nəhayət, beli bağlı yəni başqasının qadınına göz dikməmək.

Müsəlman cəmiyyətinin qanunları fiqh vasitəsilə müəyyən olunurdu. Fiqh hüquq qaydalarının prinsiplərini əks etdirən elmi birləşmələr topluşudur. Cəmiyyətin bütün sahələrini əhatə edən hüququn tənzimlədiyi bütün məsələlər fiqhdə izah olunur. Həyatın bütün sahələrini cəmləşdirən hüquqi qanunlar (ailə, cinayət, inzibati, mülki və s.) tənzimləmə xarakteri kəsb edir. Bu tənzimləmə isə adət və ənənələrə, şəriətə söykənir. Bununla yanaşı, əsrlərin süzgülündən keçib gələn bir sıra qəti qərarlaşmış adət və ənənələr zamana öz mö-

hürünü vurmuşdur. Öz köklərilə qədimlərə gedən bu adətlər ürf adlanılır. Ürfdə əsasən ictimai rəy mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bununla bərabər, qiyasın da müəyyən rolu vardır. Ərəbcə ölçü mənası bildirən «qiyas məsələni Quranda və sünnədə olan müddəalara bənzətmək yolu ilə həll etməyə imkan verir. Qiyas islamın yayıldığı ilk əsrdə, əhl-əl-hədis, yəni ənənəçilər, ancaq tarixi mənbələrə əsaslanma tərəfdarları ilə əhl əl-rəy, yəni məntiqi, rəasional mənbədən istifadə olunması, bu və ya digər məsələni müsəlmanın şəxsi rəyinin köməyi ilə həll etməyin mümkünlüyü fikrinin tərəfdarları arasında mübahisələr gedən vaxt meydana gəlmişdir» (59, 42-43).

Ailədə onun funksiyasının əsasını təşkil edən uşaqların doğulması orta əsrlərdə planlaşdırılmayan bir iş idi. Nə qədər uşaq olursa olsun, onun qarşısının alınmasına səy göstərilmirdi. Öz zamanı üçün bu işdə müəyyən planlaşdırma və qarşısı alınma yolları mümkün deyildi. Ailələrdə uşaqların çoxalması ilə yanaşı, kütləvi yayılan xəstəliklərin qarşısı alınmadığına görə ölüm hadisələri də çox olurdu. Orta əsrlərdə hərbi yürüşlər zamanı törədilən qətləri də buna əlavə etsək, mənzərə daha da aydın olur.

1. Təsərrüfatda işçi qüvvəsi kimi baxılırdı.
2. Xalqın ənənəsi, artıb törəmək, varislik və bundan doğan psixoloji düşüncə tərzini.
3. Say etibarilə böyük ailənin daha da güclü olmasını nümayiş etdirirdi.
4. Ailənin daha da möhkəm olmasını təmin edirdi.

Həyatın uzun yollarında getdikcə təkmilləşən ailə münasibətlərində köklü dəyişikliklər baş verir. Zamanla ailə üzvləri də yaşa dolur.

Orta əsrlər dövründə Azərbaycan ailəsindəki tərbiyə problemini araşdırarkən məlum oldu ki, ara-sıra çatışmayan cəhətlərinə baxmayaraq, bütövlükdə o, mütərəqqi xüsusiyyətlərə malikdir və bu günümüzdə mədəni dəyərlərimizin qorunması və gələcək nəsillərə çatdırılmasında əvəzsiz vasitədir.

Uşağın daxili, mənəvi aləmi onun gələcək inkişafını müəyyənləşdirir. Bəzən uşaqlar daxili dünyalarını bürüzə verməkdən utanıb çəkinir. Bu cür uşaqlara qarşı daha həssas yanaşılmalıdır. Hər bir uşaq ayrı-ayrılıqda fərqlidir, özünəməxsus keyfiyyətlərə malikdir. Tərbiyəvi yanaşmada mütləq bu xüsusiyyətlərə diqqət yetirmək lazımdır. Ailənin daxili həyatında hər kəsin öz işi və fəaliyyəti qəti olaraq müəyyənləşdirilirdi. Yaşından və cinsindən asılı olaraq hər kəsin müəyyən vəzifələri vardı.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində tərbiyə məsələlərinə dair Nizami yaradıcılığının misilsiz rolu vardır. Buradakı tərbiyəvi səciyyə daşıyan müxtəlif istiqamətli (elmi, fiziki və s.) problemlərin həllinə şairin nail olması bütövlükdə orta əsrlərdəki tərbiyə məsələsinə olan münasibətdir (1, 83–84). Ə.Əhmədov yazır: «Poemada (Nizaminin «Sirlər xəzinəsi» nəzərdə tutulur. – Ş.B.) bol-bol rast gəldiyimiz hikmətli sözləri, idiomatik ifadələri, öyüd və nəsihətləri təqribən aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Mənfəi insani keyfiyyətləri qamçılayan beytlər; Nizami belə keyfiyyətlərdən uzaq olmağa çağırır.

2. Beytin bir sətirində, yaxud şer parçasının bir hissəsində insani eybəcərləşdirən mənəvi qüsurlardan söhbət gedir, digər sətirdə və ya hissədə bu mənəvi qüsurların antipodu olan gözəl insani xüsusiyyətlərdən bəhs olunur. Təbiidir ki, Nizami öz həməsrlərində məhz nəci b insani xüsusiyyətlər görmək istəyirdi.

3. Beytlərdə, yaxud şer parçalarında yalnız ali insani keyfiyyətlər tərənnüm olunur.

4. Ömrün yetkinlik çağının düşüncə və qənaətlərindən bəhs edən öyüd və nəsihətlər» (33, 212).

Təlim, tədris, tərbiyə məsələləri də M.H.Naxçıvaninin diqqət mərkəzində duran problemlər sırasındadır. O, öyrənməyi hər zaman gərəkli hesab edirdi. Şərqi iri mədəniyyət mərkəzlərinin adlarını qeyd edərək bunlarla mədəni və elmi əlaqələrin saxlanılmasını ön plana çəkirdi, məsləhət görürdü və «M.H. Naxçıvani rəiyyəti başa salmaq, həm də başa düşməkdə biliyə, aqilliyə malik olmağı əsas sayırdı. O qeyd edirdi ki, qarşılıqlı müsahib danışanı, ərz və hökm

edəni başa düşmək üçün, müsahibi qədər də düşüncəyə malik olmalıdır ki, bu da mədrəsələrdə, darültəhsildə, xanəgahda və məscidlərdə yerinə yetirilir» (32, 177). Belə ki, «Onun fikrincə, ata-anasını, bacı-qardaşını, qohum və qövmini bilikli görən uşaqda istər-istəməz təderrüs və təlimə maraqlı oyanmalıdır. Naxçıvani bütün əsərlərində yaşlıların təlim tərbiyəsindən geniş danışaraq «özlərində olarsa, vələdlərinə də keçəcəyi»ni əsas sayırdı» (32, 179).

M.H.Naxçıvaninin məsləhətləri daha çox hökmdarlara yönəldilmişdir. Belə ki, verdiyi məsləhətlərində ölkənin əmin-amanlığını təmin etmək üçün əhalini də varlandırmaq, bilikli adamlar yetişdirmək, təsərrüfat və sənətkarlığa diqqət ayırmaq, tədrisi inkişaf etdirməyin zəruriliyini dənə-dənə vurğulayır, «M.H.Naxçıvani uşağa öyrətməyi ananın, sonra isə atanın əsas vəzifəsi hesab edir və bunu övlada süd ilə qana keçirtməyi məsləhət görürdü. Halal süd əmmiş uşağın, halal əməklə məşğul olacağına şübhə etmirdi» (32, 184). O, müəllimə yüksək qiymət verirdi və hesab edirdi ki, müəllim özünü deyil, rəiyyəti fikirləşməlidir, özü üzərində daim çalışmalıdır, ədalətli bilik sahibi olmalıdır, bir sözlə şəxsiyyət. Ailə tərbiyəsində böyük əhəmiyyət verərək o tərbiyənin təməlinin ailə daxilində qurulduğunu qeyd edir: «Naxçıvani bütün müsbət insani xüsusiyyətlərin mənbəyini ata və anaların pak əməyində, düz ürəyində, rəiyyədə, vətənə və dinə olan etiqadında axtarırdı ki, bu da orta əsrlər üçün çox səciyyəvi idi» (32, 190). M.H.Naxçıvaninin yazdığı ««Dəstur» bir tədris kitabı kimi həm yaşlılar, həm də uşaqlar üçün maraqlı kənar deyildir. Görünür ki, M.H.Naxçıvani öz dövründə fəaliyyət göstərən məktəb və mədrəsələrdə davam edən təlim üsulları və prinsiplərini dərinlən bilmiş və «Dəstur»un yazılması prosesində sual-cavabdan, dialoqdan, müqayisədən, yaşa, gücə və biliyə müvafiqlikdən, təlim materialının tərbiyələndirici prinsipindən və s. geniş istifadə etmişdir» (32, 186). Orta əsr müəlliflərinin yaradıcılığına belə yer verilməsi ona görədir ki, onların əsərlərində Azərbaycanın tərbiyə məsələləri təsvir olunmuşdur.

M.H.Naxçıvani valideynlərə mal bölgüsündə ədalətli olmağa çağırırdı. Mustafa Zərir atasının Yusifi başqa övladlarından daha

çox sevməsinin qalan qardaşlara mənfi təsiri olduğunu qeyd edir. Əsərdə qeyd olunur ki, atası Yusifə 6 min qoyun, başqa oğlanlarına isə 3 min qoyun verir (40, 212;216). Əziz övlada cigərguşə deyilir.

Ata-baba adətlərinə sadıq qalmağı təbliğ edən Mustafa Zərir yazır:

Diləgüm ol kim, dinindən çıqmiyə,
Atəsi, dədəsi dinini yıqmiyə (40, 288).

Burada şair əsrlərdən bəri qorunan el adət və ənənələrinə əhəmiyyət verdiyini göstərərək onları təbliğ edir. Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, təbliğ olunan ideya sırf feodal cəmiyyətinin mahiyyətini açıqlayır. Belə ki, orta əsrlər boyunca dədə-baba qaydalarına sözsüz riayət etmək, əsli-nəsli ilə öyünmək, islam dininə qarşı çıxmamaq kimi fikir və düşüncələr hakim idi.

Orta əsr müəlliflərinin əsərlərindən aydın olur ki, onlar formalaşmaqda olan gənc nəslin hərtərəfli inkişafını hər zaman düşünmüşlər. Onların əsərlərində tərbiyəvi fikirlərə, elmə və tədrisə verilən əhəmiyyət onların daxili təbiətindən doğur və bir zərurət kimi təqdim edilir. Onların nöqtəyi-nəzərinə cəmiyyətin inkişafında təlim və təhsilin rolu böyükdür. Tərəqqini bunda görəndə ən ali məqsəd kimi əsərlərində dönə-dönə göstərməyə çalışmışlar. Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində əxlaq, mənəviyyat, cəmiyyət qanunları, mədəniyyət tərbiyə və elmin əhəmiyyəti üzvü vəhdət təşkil edir. Xüsusən antik dövrün filosoflarının dünyagörüşlərinə müraciət etmələri onların insan, elm, həyat həqiqətləri barədə fikirlərindən faydalanmaları orta əsr müəlliflərinin əsərlərini daha da zənginləşdirir. Daim inkişafda olan bəşəriyyətin mühüm məsələsi kimi tərbiyə prosesi hər bir xalqın ailə münasibətlərində əhəmiyyət kəsb edir.

Tərbiyə o vaxt səmərə verə bilər ki, ailə daxilində ədalət hökm sürür. Əgər övlad ailə içərisində onun bütün üzvlərinə qarşı böyüklər tərəfindən ədalətli mövqə görürsə, o zaman onun özü də bundan dərs götürər.

Yüksək mənəvi keyfiyyətlər olan şərəf, ləyaqət, abır-həya, ismət, hörmət, sədaqət və s. müsbət keyfiyyətlərin qiymətləndirilərək başqalarına da aşılması Azərbaycan ziyalılarının əsərlərində də öz əksini tapıb. F.Rüstəmov yazır: «Azərbaycanda pedaqoji fikrin çox qədim tarixi vardır. İlk pedaqoji təsəvvürlərin təşəkkülü xalqın qədim adət və ənənələri, mərasim və ayinləri, əyləncə və oyunları ilə bağlı olmuşdur. Xalqın həyat müşahidələrinə və empirik təcrübəsinə əsasən əldə edilən pedaqoji biliklər ilk növbədə şifahi xalq yaradıcılığında və bədii ədəbiyyat nümunələrində əks olunmuşdur. Təlim-tərbiyə ilə bağlı Azərbaycan xalqının tarix boyu gündəlik müşahidələrinin, əməli fəaliyyətlərinin nəticəsi kimi qazandıqları və folklor nümunələrində, adət-ənənələrdə, etnoqrafik materiallarda, tarixi sənədlərdə, maddi-mədəniyyət abidələrində, pedaqoji yönümlü əsərlərdə və akademik pedaqogikada sistemə salınıb inkişaf etdirilən pedaqoji ideyaların hamısı əvvəlcə xalq pedaqogikasında mövcud olmuşdur. Xalq pedaqogikası elmi pedaqoji fikrin və akademik pedaqogikanın inkişafında mühüm rol oynayan ilkin məxəzdir» (58, 20).

Ağsaqqalların cəmiyyətdəki mühüm rolu əsrlər boyu davam etmişdir. Hələ «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında ağsaqqal dədə obrazı yaradılmışdır. Müdriklik rəmzi kimi təqdim olunan Dədə Qorqud el-oba içində ən mötəbər adam, uzaqgörən insan, etibarlı el ağsaqqalıdır. Məsləhət üçün məhz ona müraciət edilir. Azərbaycanda ağsaqqallıq bütün dövrlərdə üstün sayılmışdır. Eldə bir dava və ya qan düşəndə barışdırmaq məqsədilə böyük nüfuz sahibi olan ağsaqqallara müraciət edilib. Onlar da işi ədalətli şəkildə yoluna salmağa çalışıblar. Bu cür insanları nurani qoca adlandırıblar. Böyük hörmətə malik olmaları ilə seçilənlər sırasında olublar. Eləcə də ağbirçəklər ailə daxilində və el-obada sayılan söz sahibi, həyat təcrübələri olan qadınlar idilər. Böyük kimi xeyir-şər işlərində onlar dəvət olunardılar. Lakin bütövlükdə Tokarevin də yazdığı kimi, ailə mənaiviyyatında və cinslər arasındakı münasibətlərə islami baxışlarda patriarxal nəsl quruluşun təsiri özünü əks etdirirdi. Qadın tabe olan varlıqdır. Bununla yanaşı, Quranda qadının insani və vətəndaşlıq

hüquqları da tanınır. Kişinin qadına hədsiz zülmkarlığı qınanır, mülki və irsi hüququnun olduğuna işarə edilir. (25, 527)

Mədəniyyətin etnomillə mahiyyəti qiymətləndirilərkən o reallığın mənəvi mənimsənilmə təcrübəsi, dil, milli psixologiya, etnomillə özünü dərk, ənənəvi davranış qaydaları, həyat tərzini, milli incəsənət və s. kimi qeyd edilir. (49, 100) Beləliklə, islam dini bir sıra xalqların məişət və mədəniyyətinə öz damğasını vurdu. O xilafətə daxil olan müxtəlif xalqların həyat tərzini dəyişə bildi. Müasir Azərbaycan ailəsində orta əsrlərə xas olan bir sıra ənənəvi xüsusiyyətlər itmişdir.

Ailə ilə bağlı çoxlu atalar sözləri vardır. Məsələn, atalar sözlərinin birində deyilir ki, söz götürənin ev oturanın. Burada böyük hikmət əks olunmuşdur. Ev oturanın deməklə, ailənin qorunmasında möhkəm təməl yaradıb onu tərk etməmək, nəzərdə tutulur. Ev onda ev olur ki, onun işığını yandıran, qoruyan vardır.

Dində əmr olunan bir sıra davranış qaydaları mövcuddur. Bunlar əsasən aşağıdakılardan ibarətdir: ilk növbədə insanları yoxdan var edən bir olan Allahın varlığını qəbul edərək onu sevmək, insanlar üçün yaratdığı bütün nemətlər üçün şükr edərək ona çoxlu dualar etmək, günahların bağışlanmasını diləmək, böyüklərə hörmət, kiçiklərə qayğı göstərmək, yardımsevər olmaq, ehtiyacı olanlara əl tutmaq, savab qazanmaq, namaz qılmaq, oruc tutmaq, zəkat vermək, maddi cəhətdən yoxsul olanlara kömək etmək, qonaqpərvər olmaq, ədaləti qorumaq, insanlar arasında yaranan davaların yatırılmasında vasitəçi olmaq, əmanətə xəyanət etməyərək onu öz malınız kimi qorumaq, əhvedici olmaq, təvazökar olmaq, sözündə bütöv olmaq, alicənab və nəzakətli olmaq, insanlar arasındakı münasibətlərdə güləruz və xoşniyyətli olmaq və s. Strabon qeyd edir ki, albanlarda nəinki valideynlərə, eyni zamanda başqa qocalara da ehtiram yüksək səviyyədədir (51, 477). F.R.Xuncinin də əsərində şəriət qanunlarına sadıq qalmaq tövsiyəsi haqqında danışılır (13, 106).

Qul Əli yaratdığı obrazların dili ilə ibrətamiz nəsihətləri qələmə almışdır. Ədalətin gec-tez zəfər çalacağına inam «Qisseyi-Yusif» poemasında üstünlük təşkil edir. İnsanlar arasındakı münasibətlərdə

dürüstlüyün təbliği əsərdə mühüm yer tutur. Şair Yusifin timsalında insanın ən yaxşı xüsusiyyətlərini belə sadalayır:

Bunun dürlü hünərləri vardır, derlər,
Hünərlərin birin-birin aydur imdi.
Əvvəl, oldur qəddi yaxşı, zərif üzlü,
Həm ikinci, bənzi yaxtu, görklü yüzlü,
Üçüncüsü, fəsih dilli, səhih sözlü,
Yetmiş iki dili tamam bilür imdi.
Dörtüncüsü, şəfaətlü, mürüvətlü,
Beşüncüsü, alb yürəklü, həm heybətli,
Altıncısı, qamulardan qatı qutlu!
Qırq ərdən də həm qüvvəti artuq imdi.
Yeddüncüsü, dini doğrı, dəyanətli,
Səkkizüncü, xayin degül, əmanətli,
Toquzuncu, xülqi lətif, ləfzi datlu,
Onüncüsü, peyğəmbərlər nəsli imdi (53, 65).

Bəli, kiçik adam böyüklük iddiası edəndə məhv olub gedər (54, 325). Suli Fəqih «həm ulu kişilərə hörmət görək»-deyir (66, 233).

Suli Fəqih yazır:

Həsədi gör sizə nə işlər idər
Qardaşı qardaşdan ayırur gidər (66, 39).

F.R.Xunci yazır: «şahın fərmanı ilə (27 avqust 1488-ci il) evlərin yoxlanılmasına başlandı ki, bu da şərabın qadağan olunması və evlərdə onun hazırlanması ilə əlaqədar idi. Eyni zamanda bu fərmana əsasən saqqalın qırılması da qadağan edilirdi» (13, 99).

Əxlaq tərbiyəsinə münasibətdə Füzulinin «Rindü Zahid» əsərinin də böyük əhəmiyyəti vardır. Əsər atalar və oğullar məsələsinə, bununla əlaqədar olaraq bilavasitə tərbiyə probleminə həsr olunmuşdur. Əsərdə oğul ilə ata arasında gedən dialoq çox maraqlıdır. Belə ki, ata ilə oğul arasında açıq fikir mübadiləsi gedir. Atadan

qorxmayan ona hörmətlə öz düşüdüklərini ifadə edə bilən oğulun azadfikirliliyi qabarıq şəkildə göstərilir. «Rindü Zahid» əsərində deyilir ki, Zahid oğlu Rində Quranın surə və ayələrindən misal gətirərək nəsihətlər edir (7, 14–15). Bu müsəlman aləmində tərbiyənin əsasında Quranın müddəalarının durduğunu təsdiqləyir. Bu əsərdə ailənin əsas məsələlərindən biri kimi övlad tərbiyəsindən bəhs edilir. Məsələn, «şair atanın dili ilə gənc nəslə müraciət edərək deyir ki, gənclikdə hər şeyə rəğbət eləsən bacararsan. İnsan çalışmasa fəzilət, hünər kəsb edə bilməz. Nə qədər ki, insanın huşu-başı yerindədir, fürsəti qənimət bilib hünər kəsb etməlidir. Bədənin əzaları süstləşdikdən sonra peşimançılıq fayda verməz» (28, 437). Uşaqların körpəlikdən böyükələr tərəfindən tərbiyə olunmasını əsas şərt sayan müəllif bu işdə müəllimin də rolunu qiymətləndirərək onu müqəddəs varlıq saymışdır. İnsan öz meyllərinə və rəğbətində görə yaxşılığı edəndə bu, hələ əxlaqlı deyil. Ancaq insan ürəyi istəməsə də, bərc duyğusuna görə yaxşılığı edəndə də bu, əxlaq olur (63, 234-235). Şair öz yaradıcılığında qonağa üstün hörmət olunmasını müsbət keyfiyyət kimi təqdim edir. Əsərlərindən aydın görünür ki, o, şərab içməyin qəti əleyhinədir.

Füzuli yazır ki, tanrı o bəndəsini sevər ki, xoş xasiyyətli və gülərlər ola (39, 298). Onun tərbiyəvi fikirlərinin əsasını insanpərvərlik, həqiqət və ədalət kimi yüksək mənəvi keyfiyyətlər təşkil edir. «Hədisi–Ərbəin» əsərində haqqı, ədaləti, rəhmi tərənnüm edən Füzuli bunların da xuda tərəfindən geri qayıdacağını deyir. O göstərir ki, müsəlmanın gərək dili, əli və əməli xeyir ola. Çox danışmağın bəla gətirəcəyini söyləyən şair həmçinin qeyri-zəruri iş tutma – deyə məsləhət verir. Eyni zamanda «Füzuli əqli tərbiyənin əxlaq tərbiyəsi ilə vəhdət təşkil etməsini insan şəxsiyyətinin kamilləşməsi üçün mühüm şərt hesab etmişdir» (41, 75). Bununla yanaşı, şair mömin o adamdır ki, qonşusunu heç vaxt başqasına möhtac etməsin – deyə səslənir. Mənəvi dəyərlər şairi hər zaman düşündürmüşdür. Belə ki, ««Söhbətül–əsmar» poemasının əsasında duran ideya Füzuli yaradıcılığı üçün çox səciyyəvi olan və şairin dünya-görüşündəki başlıca xətlərdən birini təşkil edən ideyadır» (28, 389).

Əsərdə meyvələrin özlərini öymələrindən söhbət gedir. Əslində burada təkəbbürlülük, xudpəsəndlik, lovğalıq, yekəxanalıq kimi mənfi xüsusiyyətlər tənqid atəşinə tutulur. Zəmanəsini bütün çılpalıqlığı ilə təsvir edərək müəllif dövrün ictimai–siyasi məzmununu ortaya qoyur. Cəmiyyətdə baş verən hadisələr onun diqqətindən yayınmır, ziddiyyətlərin, ədalətsizliklərin və nöqsanların mahiyyəti onun əsərlərində bütün kəskinliyi ilə açıqlanır. Yumoristik üslubda yazılmış «Bəngü–Badə» əsərində şair saray mühitindəki mənfi xüsusiyyətləri açıq-aydın və çəkinmədən tənqid etmişdir. Burada hökmdarlara məxsus şöhrətpərəstlik və birincilik iddiası qətiyyətlə pislənilir. Əsərdə Bəng ilə Badə (tiryəklə içki) həyata ziyan gətirən obrazlar kimi təqdim olunmuşdur. Füzulinin yaradıcılığının zirvəsi hesab edilən «Leyli və Məcnun» əsərində ülvə məhəbbətin qüdrətini tərənnüm etmişdir. Füzuli poeziyasında təbliğ olunan yüksək mənəvi dəyərlər və əxlaqi keyfiyyətlər hamı üçün ünvanlanmışdır. Z. Göyüşov başqa görkəmli orta əsr filosofları ilə bərabər Füzulinin də həyatın mənası və səadət haqqında mütərəqqi fikirlər irəli sürdüyünü qeyd edir (6, 42). Şərəfli ömür yolu keçən şair heç bir fərq qoymadan hətta hökmdarlara da çəkinmədən həyat dərsi verir. Ona görə də «məhz bu gözəl ictimai – əxlaqi keyfiyyətlərinə görə Füzulinin poeziyası həmişə insanların tərbiyə və inkişafında böyük rol oynayan qüdrətli mənəvi silah olmuşdur» (28, 377). İnsanlarda tərbiyənin mühüm hissəsi sayılan əxlaq tərbiyəsinin formalaşmasında Füzulinin mütərəqqi fikirlərinin əhəmiyyəti böyükdür. Şair adət və ənənələrə uyğun davranış qaydaları haqqında söhbət açır, təlimin əhəmiyyətini vurğulayır. O, elmə, şərə və sənətə böyük qiymət verir. Bunları tərənnüm və təbliğ etməklə insanların təlim və tərbiyəsində xüsusi rolunu göstərməyə çalışır. Şair gözəlliyi vəsf edir. Şairin «Ənis-ül-qəlb» əsərində onun «rəftar və əxlaq haqqındakı mülahizələri də öz əksini tapmışdır» (46, 180). Füzuli daim elmə yiyələnməyə üstünlük vermişdir. Xüsusən də «o, insan vücudunun sirlər xəzinəsi olduğunu göstərərək onu öyrənməyin lazım gəldiyini söylədiyi kimi, bilici insanların məğrur olmayıb, bütün elmləri, sirləri öyrənmək sahəsində hələ az iş gördüyünü də qeyd

edir.» Göründüyü kimi, burada şair insanların öz üzərində həmişə çalışmalarını təbliğ edir (61, 158). «Qabusnamə» əsərində atalara məsləhət kimi tövsiyə olunur ki, «elm və sənətdən hər nə öyrənmək lazımsa, hamısını övladına öyrət» (64, 117).

Tərbiyə insanın cəmiyyətdə özünü təsdiq vasitəsi və bir növ şəxsi möhürüdür. Bu isə həyat tərzindən asılıdır və «həyat tərzini – insanların fəaliyyət formalarının, bu fəaliyyətin şəraiti ilə birgə götürülmüş və bu şəraiti dəyişə bilən məcmusudur» (48, 302).

Bütün bu deyilənlərə yekun vuraraq deyə bilərik ki, milli adət və ənənələr ruhunda tərbiyə alan insan onlara əsaslanaraq fəaliyyət göstərir və müəyyən vərdişlər əldə edir. Ailədəki birgə əmək onun üzvlərini bir-birinə nə qədər bağlasa da, mənəvi tellərlə bağlılıq daha sıx və dərin olmalıdır. Daimi ünsiyyətdə olma, uşaqların məsuliyyətli olmasına çalışmaq kimi vəzifələr qarşıda durur. Onda ailənin bütövlüyü, sağlam təməli daha möhkəm olur. Ayıq və sayıq olmaq, özünü dərk etmək, səhvlərini daha yaxşı anlamaq üçündür. Məlumdur ki, hər bir şəxs əxlaqını onun öz daxili təbiətinə uyğun tərzdə və vicdanının səsinə müvafiq həyata keçirir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu məsələ mənəvi sərvət və əxlaqi dəyərlər baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ümumi məsələlər haqqında ib-rətəmiz söhbətlər vasitəsilə dünya və həyat haqqında bilgilərə sahib olmaqla tərbiyəyə nail olmaq olar. Ailə daxilindəki azad və sərbəst mövqeyini saxlamaq, özünü bir şəxsiyyət kimi təqdim etmək üçün valideynlərin rolu böyükdür. Valideynlərin övladları ilə əməli və təsirlili söhbəti böyük gücə malik ola bilər. Güclü tərbiyə üsulu kimi ünsiyyət ortaya çıxır və ömür boyu uşaqla ailə arasında bir bələdçiyə çevrilir.

Ailə münasibətlərinin özülündə tərbiyə durur. Çünki tərbiyə məsələsi düzgün qoyulmuşsa, deməli ailə daxilində bu özünü mütləq hər sahədə göstərəcəkdir. Təlim, tərbiyə və elmi biliklərin aşılınması – bütün bunlar insan üçündür. İnsanın bir varlıq kimi qiymətləndirilməsi əsas məsələdir. İnsanın tərbiyəvi xüsusiyyətləri, əxlaqi keyfiyyətləri onun nitqində, təfəkküründə, ünsiyyətində ya-

şam tərzində büruzə verir. Zaman keçdikcə həmin keyfiyyətlər yetkinləşir. Onun mənəvi simasını əks etdirir.

Beləliklə, tərbiyə müəyyən məzmunla malik olmaqla insanı lazımı tərəfə yönəltmək yolunda vasitədir. Bütün bu yuxarıda qeyd olunanlar, orta əsr ailəsində tərbiyə məsələsinin təhlili dövrün mahiyyətini elmi sürətdə dərk etməyə müəyyən qədər imkan yaradır. Tərbiyənin növləri vardır: əmək, əxlaq, estetik və s. Əmək tərbiyəsi təsərrüfatın idarə olunması ilə bağlı olmuşdur. Əxlaq dərk olunaraq fəaliyyətdə gerçəkləşən vasitədir. İnsanın fərdi xüsusiyyətləri, onun daxili zənginliyi bütün ömür boyu bələdçisidir. Orta əsrlərdə ailənin daha güclü tellərlə bağlılığı özünü büruzə verir. Ailənin əsas vəzifəsi onun üzvlərinin birgə yaşayış dövründə bir-birinə və uşaqlarına olan münasibətləridir. Tərbiyə ailədə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Ailə daxilində böyüklər övladlarına qarşı müntəzəm surətdə təsir edir, öz hərəkətlərilə örnək olur, onların yetişməsinə məqsədyönlü şəkildə çalışırlar. Mövcud şəraitdə övladlarının həyata hazırlanmasına çalışan valideynlər normal insan və bir şəxsiyyət kimi uşaqlarının formalaşmasına səy göstərirlər. Bunun üçün isə bilik və bacarıq aşılamaqla ailə üzvləri tərbiyə olunan övladlarına təsir gücünü möhkəmləndirirlər. Bu baxımdan hər bir ailədə tərbiyə məsələləri həmin ailənin mənsub olduğu təbəqə, ideologiya və iqtisadi durum əsasında qurulur. Tərbiyə təsir gücünə malik xüsusiyyətlərlə sıx bağlıdır. Orta əsrlərdə ailə tərbiyəsi adət və ənənələrə dayanaraq formalaşmışdır. Ailənin müvəffəqiyyəti onun böyük üzvlərinin uşaqlara olan səmimiyyəti, düzgünlüyü, təmkinli davranışı və eyni zamanda yaş psixologiyasının nəzərə alınması ilə ölçülür. Qazanılmış təcrübənin geniş istifadə olunması ailə tərbiyəsində mühüm rola malikdir. Ailə tərbiyəsində əmək vərdislərinin aşılması insanların yaşam tərzindən asılı olmuşdur.

Müasir dövrdə Azərbaycan məişətində müasirliklə uzlaşmayan bir sıra ənənəvi xüsusiyyətlər itisə də, ailə institutu öz daxili məzmununu saxlamaqdadır. Dinin məişətdə kök saldığı bir zaman olduğu üçün orta əsrlərdə ailədə uşaqları əməyə alıxdırmaqla yanaşı, müəyyən dini biliklərə yiyələnmək və bir sıra adətləri icra etmək də

öyrədilirdi. Dinlə bağlı xüsusiyyətlərdən biri də ailədə namaz qılmaq, oruc tutmaq, zəkat vermək və s. də ailə tərbiyəsində təbliğ edilirdi. Ailə daxilində uşaq özünüdərkə başlayır. İslam dini dəyərlərinin uşaqlara da başa salınması və qəbul etdirilməsi bir az da böyüdükdən sonra uşağın həyatına ailə ilə bərabər həmçinin mədrəsələr də daxil olurdu. Mədrəsələr yeni mühit yaradır, ailədən uzaq, lakin ailə qədər əhəmiyyətli bir ocaq rolunu oynayır. Məişətdə aşılana müəyyən hərəkətlər və vərdislər bütövlükdə davranış mədəniyyətinin formalaşmasını təmin edir.



DAYƏLİK

Ailə və ailə məişəti problemi etnoqrafiya elminin tədqiqat obyektinə daxil olan əsas məsələlərdən biridir. Ailə məsələlərində qız-bəyənmə, elçilik, nikah, toy, dəfn və başqa mərasimlərlə bağlı çoxəsrlik adət və ənənələr onların inkişaf mərhələləri və baş verən bir sıra dəyişikliklər öz əksini tapır. Əsrlərin sərhəddini aşaraq bu gü-

nümüzədək gəlib çatan adət və ənənələrimiz olduqca rəngarəng və zəngindir. Lakin ailənin hərtərəfli öyrənilməsi üçün onun funksiyalarından biri olan ailə tərbiyəsinin araşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu işdə isə körpənin saxlanılmasında və tərbiyəsində əvəzsiz rolu olan dayələrin əməyini də qeyd etmək lazım gəlir.

Dayəliyin tarixinin nə qədər qədim olduğunu müəyyənləşdirmək çox çətindir. Çünki bu bərədə indiyə qədər etnoqraflar tərəfindən ətraflı tədqiqat işi aparılmamışdır. Bundan əlavə, mövzuya dair ayrıca bir əsər həsr olunmadığını da qeyd etmək lazımdır. Belə ki, bu məsələ ailə münasibətlərini və məişət problemlərini araşdırmağa çalışan etnoqraf alimlərin diqqətini lazımi qədər cəlb etməmişdir. Odur ki, dayəlik məsələsi indiyədək sərfnəzər olunmuşdur və elmi ədəbiyyatda bu mövzu işıqlandırılmamışdır. Lakin buna baxmayaraq, orta əsrlərdə yaşayıb-yaradan şairlərimizin, mütəfəkkirlərimizin və müxtəlif mənbə müəlliflərinin əsərlərində ara-sıra dayənin adı çəkilməkdədir. Bununla bərabər, xalq yaradıcılığı nümunələrimizin əsasını təşkil edən dastanlarımızda təsvir olunan ailələrdə tez-tez dayənin adına rast gəlinməsi istər-istəməz bu məsələyə maraq oyadır. Bildiyimiz kimi dastanlarımızda orta əsr ailə məişəti geniş şəkildə öz əksini tapır.

Məlum olduğu kimi, ibtidai-icma quruluşunda yaşayan insanlar sürü halında həyat sürdükələrindən icma daxilində doğulan uşaqlara da bir yerdə baxılırdı. Hamı bir ocağın başına yığılırdı. Bu zaman icma daxilində birgəyaşayış qaydalarına əməl olunurdu. Ola bilsin ki, analar heç bir fərq qoymadan bir-birilərinə yardım məqsədilə hətta digərlərinin uşaqlarını öz südü ilə bəsləyirdilər. Bu xüsusiyyətin keçmişin qalığı kimi gələcəkdə də müəyyən qədər davam etdiyini ehtimal etmək mümkündür. Artıq böyük ailələr yarandığı vaxtlarda bu keyfiyyət öz izlərini yaxın qohumlar arasında qoruyub saxlayırdı. Bir-birinə yardım məqsədilə təxminən eyni vaxtda uşaq dünyaya gətirən analar (bir ailə daxilində) onların bəslənib böyüməsi üçün köməklik göstərirdi. Bu hal patronimik qruplara da xas idi. Zaman keçdikcə, cəmiyyətdəki bir sıra dəyişikliklərin olması ailəyə də öz təsirini göstərməyə bilməzdi. Belə ki, kiçik ailələrin ya-

ranması ilə əlaqədar olaraq, ictimai münasibətlər dəyişmişdir. Onun üçün də maddi imkanından asılı olaraq ailələr dayə saxlamağa başlamışlar. Bu baxımdan da dayəlik özünəməxsus peşə sahəsinə çevrilərək xüsusi məzmun kəsb etmişdir. Bəzən ailə daxilində məişət məsələlərini yoluna qoymaq, nizam yaratmaq üçün başqalarının əməyinə və köməyinə hər zaman ehtiyac duyulur. Bu barədə ətraflı bəhs etmək də əsas məqsədimizdir.

Orta əsrlərin ailə məişətini tədqiq edərkən bu dövrdə yaşayıb-yaradan müəlliflərin əsərlərindən məlum olur ki, ailələrdə dayəyə mühüm əhəmiyyət verilmişdir. Onu da qeyd etməliyik ki, dastanlar və müəllif əsərlərində bütün hallarda dayə saxladıqları haqqında bəhs olunan ailələr yüksək təbəqəyə mənsub idilər. Bu fakt onu deməyə əsas verir ki, dayəni hər bir ailə tuta bilməzdi. Dayələr yalnız yuxarı zümərənin övladlarına xidmət etmək üçün tutulurdu. Topladığımız materiallarda onlar uşağa baxan, ona qulluq edən və yaxud mürəbbiyə qadın kimi təqdim olunurlar. Onu da əlavə edək ki, dayə əsasən (sırf qadın peşəsi olmaqla) özgə uşaqlarına öz südünü verib bəsləyən qadınlara deyilirdi. Ümumiyyətlə, dayə dedikdə, bütün bunlarla yanaşı, həm də uşağın həyatında mühüm rol oynayan bir tərbiyəçi nəzərdə tutulur.

Fikirlərimizi əsaslandırmaq məqsədilə dayə haqqında toplanan materiallara müraciət edək. Məsələn, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında deyilir ki, Dirsə xanın «arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğdu. Oğlancığı dayələrə verdi, saxlatdı» (7, 134). Buradan görünür ki, bir uşağı saxlamaq üçün bir neçə dayə tutulurdu. Bu görünür, dayələr arasında iş bölgüsünü təmin etmək məqsədi daşımışdır. Körpənin normal inkişafı, rahatlığının təmin olunması və gümrahlığı dayəyə etibar edilirdi. Deməli, dayə ailədə ən etibarlı və inanılmış adam olurdu. Uşaqlar böyüdükdən və müəyyən yaş həddinə çatdıqdan sonra süd verən dayələrin əhəmiyyəti azalırdı. Belə ki, bu vaxtlar uşaqlara ilk olaraq əmək vərdişlərinə yiyələnmək tərbiyə olunurdu. Müəyyən biliklərə yiyələnmək üçün onlara mütləq tərbiyəçi lazım olurdu. Burada dayənin tərbiyəçi rolu önə çıxırdı. Əgər dayə tələblərə hərtərəfli cavab verirdisə, o, bir

müddət də ailədə tərbiyəçi kimi qala bilərdi. Bundan sonra isə uşaqlara ya müəllim tutulurdu, yaxud da onlar məktəb və mədrəsələrə göndərilirdilər. XII əsrin nümayəndəsi olan Qivami Mütəərrizi yaradıcılıqla ailə məsələlərinə cüzi də olsa, yer vermişdir. Müəllif yaradıcılığında mürəbbi sözünü işlətmişdir (18, 397). Bildiyimiz kimi, qədim zamanlarda bəzi varlı ailələrdə uşaqların təlim və tərbiyəsi ilə məşğul olmaqdan ötrü xüsusi tərbiyəçi müəllimlər tutulurdu ki, onları da «mürəbbi» adlandırırdılar. V.Veysəlova da qeyd edir ki, «məhəbbət dastanlarında da uşaqlar körpə yaşlarından dayələrə tapşırılır» (9, 108). Müəllif bununla fikrini bitirir və əlavə heç bir məlumat vermir.

Dayə haqqında xatırlatmalara dastanlarımızda çox rast gəlinir. XVI əsrin yadigarı sayılan «Qurbani» dastanında deyilir: «Oğlanın adını qoydular Qurbani, tapşırıdılar dayələrə. Tainki, uşaq yeddi yaşa çatdı, bir kamil molla tapıb uşağı tapşırıdılar ona» (20, 39). Eyni motiv «Novruz» dastanında da yer almaqdadır. Burada da deyilir ki, «uşağı dayəyə tapşırıdılar. Dayə uşağı bəsləməyə başladı. Ta ki, uşaq yeddi, səkkiz yaşa çatanda atası onu molla yanına oxumağa qoydu.» Bununla bərabər «Tahir və Zöhrə» dastanında doğulmuş uşaqların kamil bir dayəyə tapşırıldığı söylənilir (20, 170; 127).

Uşağın dünyaya gəlməsi mühüm hadisə kimi hər bir ailənin həyatında böyük fərəh və sevinc hissənə səbəb olurdu. Bu isə təbii ki, ailə daxilində müəyyən dəyişikliklərin olmasını zəruri edirdi. Artıq ailədə onun əsas qayğısı olan uşağa qulluq edilməsi ilə məşğul olurdular. Lakin bu, istər-istəməz, diqqəti evin idarə olunmasında qadının üzərinə düşən işlərin yerinə yetirilməsindən onu müəyyən qədər yayındırırdı. Başqa işlərə nəzarət etmək çətin olurdu. Bu baxımdan da evdə uşaq qayğısının artması nəticəsində ona xüsusi diqqət yetirilməsi məhz dayənin üzərinə düşən məsuliyyətli iş hesab olunurdu.

Maraq doğuran məsələdir ki, əksər müəlliflər anası dura-dura, sağ ola-ola uşağa dayənin süd verdiyini qeyd edirlər. Məsələn, XVI əsrin görkəmli şairi Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında da həmçinin, («Leyli və Məcnun» əsərində) anası deyil, Qeysə məhz dayənin süd verməsi barədə belə deyilir:

Dayə onu pak qıldı qandan,
Qaldırdı bu tirə xakdandan.
Qüslün verib abi-çəşmi-tərdən,
Süd yerinə verdi qan cigərdən.
Əqvamü qəbaili olub şad,
Ol növrəsə Qeys qoydular ad.
Can ilə qələrdi dayə ezaz,
Əsbabi-kəmali-tərbiyəət saz (1, 52).

Buradakı təsvirdən aydın olur ki, dayə uşaq doğulan andan etibarən onun başının üstündə olan şəxsdir. Uşağı doğuzduran adama yardım edərək ona ilk qüsl verən, körpəni təmizləyən və onu öz südü ilə əmizdirən adamdır. Şair uşağın anasının südü olub-olmadığı barədə heç bir söz söyləməmişdir. Burada həmçinin bir məsələ də diqqəti çəkir ki, uşağın qırxı çıxmadan, elə doğulan ilk andan etibarən başının üstündə dayə olur. Ə.Xaqani də uşağın dayə südü ilə bəslənməsinə toxunmuşdur:

Sənə dayə olub torpaq, südün əmdin, əmər qanın,
Bütün qanın o süddəndir ki, vermiş dayə püstanı (11, 70).

Dayə haqqında məlumat XIII əsrin məşhur elm və dövlət xadimi Nəsirəddin Tusinin «Əxlaqi–Nasiri» əsərində də verilir. Müəllif yazır ki, yeni doğulmuş uşağa ilk növbədə yaxşı bir ad və sonra da sağlam dayə lazımdır. O, sözlərinə onu da əlavə edir ki, çünki münasib olmayan addan ömrü boyu xəcalət çəkər və qanı qaralar. Tusi deyir ki, «sonra isə ağıllı və sağlam bir dayə tapmaq lazımdır, çünki pis adət və xəstəliyin çoxu süd vasitəsi ilə uşağa keçər.» Bu xüsusda o belə yazır:

Südəmər bir uşaq tutmamış maya,
Tutmayın siz, axmaq, xəstə bir daya,
Süd ilə bədənə girərsə azar,

O, bədəndən yalnız öləndə çıxar! (2, 156)

Tusinin bu məlumatında bir sıra məqamlar özünü büruzə verir. Əvvəla, o məsləhət verir ki, hələ uşaq maya tutmamış vaxtından əvvəl dayə tutmaq lazım deyildir. İkincisi isə, müəllifin bu sözlərilə dayəyə nə qədər əhəmiyyət verildiyi açıq-aşkar görünür. Belə ki, onun hərtərəfli sağlamlığı nəzərə alınan əsas xüsusiyyətlər sırasındadır. Buradan belə nəticə hasil olur ki, orta əsrlərdə hər adamı da dayə olaraq ailəyə qəbul etmirdilər. Deməli, dayə ilk növbədə sağlam, sonra isə müəyyən təcrübəyə yiyələnmiş və uşağa hərtərəfli qulluq göstərə bilən adamlardan seçilirdi. Yəni öz keyfiyyətlərinə görə onlar başqalarından seçilərək ailədə üstün mövqeyə malik olurdular, müəyyən fərqli xüsusiyyətlərinə görə məhz bu işə qəbul olunurdular. Deməli, Tusinin də qeyd etdiyi kimi, hər kəs öz layiq olduğu işi görə bilir.

Tusinin maraqlı məsləhətləri ailəni idarə etmək işlərinə də aiddir. Məsələn, o, adı çəkilən əsərində ailə içərisində qulluq edən xidmətçiləri idarə etmək haqqında da bəhs etmişdir. Burada o, ailədə qulluq göstərən adamların (dayə də həmin adamlar sırasına daxildir – Ş.B) varlığına şükür etməli, onlarla insaf, mürüvvət, mərhəmət və ədalətlə rəftar edilməyin zəruri olduğunu vurğulayır. «Qulluqçu seçmək qaydası odur ki, əvvəlcə bir adamı yaxşı tanıyıb, onu tam yoxlamadan keçirib, xasiyyətinə bələd olduqdan sonra onu qulluqçu qəbul edəsən, bu mümkün olmasa, gərək fərasət, ehtimal və məntiqə müraciət edəsən» (2, 169). Müəllif eyni zamanda qeyd edir ki, «qulluqçuların ürəklərində inam oyatmaq lazımdır ki, bura onların həmişəlik yeridir, başqa yerlərə getmələrinə heç bir səbəb və ehtiyac olmayacaqdır. Bu, həm insaf və mürüvvət qanununa düz gələr, həm kərəmət və ədalət yerinə yetirilər, həm də xidmətçilər arxayın olub məhəbbətləri artar, işə can yandırarlar» (2, 170). Müəllif fikrinə onu da əlavə edir ki, xidmətçilikdə əsas şərt odur ki, qulluqçu gördüyü işi özünə məcburiyyət bilməsin, əksinə məhəbbətə görə işləsin. Tusi deyir ki, onların rahatlığını təmin etmək lazımdır ki, tapşırılan işi şadlıq və sevinc hissi ilə yerinə yetirə bilsinlər.

Qətran Təbrizinin verdiyi məlumatda dayə süd verən insan kimi deyil, sadəcə uşağa baxan nəzarətçi və tərbiyəçi qismində təqdim olunmuşdur:

Sanki dayəsi sürmə yerinə onun gözlərinə həya çəkmişdir,
Sanki anası süd yerinə ona hövsələ əmizdirmişdir (16, 270).

Dayə haqqında məlumata dahi şair-mütəfəkkir Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında da rast gəlmək mümkündür. O yazır:

Buyurdu, onu dayəyə versinlər ki,
Maya (süd) verməklə böyütsün,
Dövrən (təbiət) isə dayəlik qayğısı ilə
Onu məhəbbət südü ilə bəslədi.
Dodağına verilən hər süd qətrəsi ilə
Onda bir vəfa hərfi (kəlməsi) yazdılar.

Şair fikrinə davam edərək göstərir ki,

Lalə kimi ağzını südlə yuyurdu,
Səmən yarpağı kimi südlə böyüyürdü.
Sanardın ki, süd içində şəhddir (baldır),
Və ya beşik içində bir aydır (3, 62).

Şairin əsərində dayədən səthi olaraq bəhs edilmişdir (4, 82). Burada dayə sadəcə olaraq süd verən bir qadın kimi təqdim olunmuşdur. Dayə haqqında Nizaminin «Xosrov və Şirin» əsərində də məlumat vardır. O yazır:

Dayə onu müşk kimi ipəyə bürümüşdü,
Tər mirvari kimi quru pambıq arasında saxlayırdı.
Şəkər kimi südə meyl etdiyinə görə
Süd və şəkərlə bəsləyirdilər (14, 55).

Dayəyə verilən yüksək qiymət Ə.Xaqani yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır. Şair qeyd edir ki, yetim qalarkən ona arxa çıxan, dayaq duran əmisi olur və onun «böyüyü, yolgöstərəni, tərbiyə edənininə» çevrilir. Əmisinin onu öz evində, yuvasında himayəsi altında saxladığını deyən Xaqani belə yazır:

Sanki oldu mənim mehriban dayəm,
Yaralı könlümə o qoydu məlhəm (11, 35).

Maraqlıdır ki, Xaqani atasının vəfatından sonra onu himayəsinə götürən doğma əmisini məhz dayə ilə müqayisə etmişdir. Bu onu deməyə əsas verir ki, dayə ailədə böyük hörmət sahibi olmuşdur. Bununla yanaşı, dayəyə xüsusi qiymət verərək şair belə deyir:

Dünyada hər kəsə əziz, mehriban,
Hamıya dayə tək bir nəzər salan (11, 22).

Burada şair dayələrin nə qədər əziz, mehriban və qayğıkeş olduqlarını hamıya eyni nəzərlərlə doğma adam kimi baxdıqlarını dilə gətirmişdir. Qeyd edək ki, başqa orta əsr müəllifləri kimi İmadəddin Nəsimi yaradıcılığında da dayənin adı çəkilmişdir (13, 397). Müəllifi bilinməyən «Dastani-Əhməd Hərəmi»də də dayə haqqında məlumat verilir:

Sarayında xadimlər durmuş idi
Xadimlər həm qapuya varmış idi.
Məgər xadimləri bir dayə gördü,
Xəbər ol dəmdə Güləndama verdi (10, 119).

Burada Güləndamın dayəsi bütün ailədə baş verən hadisələrin məlumatçısı kimi təqdim olunur. Çünki bilavasitə məsələlər Güləndamla bağlı olduğu üçün saxladığı adamın həyatı ilə bağlı məsələlərin ona çatdırılmasında dayə özünü borclu bilir.

Orta əsr şairi Mustafa Zərir «Yusif və Züleyxa» əsərində göstərir ki, doğum vaxtı anası ölən Yusifə atası bir qaravaş satın aldı (5, 212). Satın alınan qaravaşa münasibət isə fərqli ola bilərdi. Əsərdən görünür ki, öz uşağına yaxşı baxsın deyə, qaravaşı doğma balasından belə uzaqlaşdırırlar. Deməli, buradan aydın olduğu üzrə onu ömürlük xidmətə ala bilərdilər və satın alındığına görə o, evi nə vaxtsa tərk etmək hüququndan məhrum qalırdı. Bir sözlə, dayə qarşısına çıxan ev yiyəsinin istəklərinə dözməyə məhkum olurdu.

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində mühüm yeri olan XIV əsrin tanınmış şairi Yusif Məddah «Vərqa və Gülşah» əsərində dayə barədə yazır:

İkisi iki gövhərdən ki ari,
Dayələr əmzirdi bir yil bunları (10, 149).

Burada verilən məlumat da əvvəlki müəlliflərin dayələr haqqında dediklərini təsdiqləyir. Məlumatdan dayədən bir il istifadə olunduğu qənaətinə gəlmək olur. Lakin müəllifin dayə barədə yazdığı aşağıdakı fikri xüsusi maraqlandırır. Belə ki, o deyir:

Ağlayıb həsrət oduna ol nigar,
Düşdü təxtindən aşağı zarü-zar.
İçinə od düşdü ol biçarənin,
Düşdi ussi getdi ol məhparənin.
Dayə ol gül yüzə saçdı gülab (10, 203).

Məsələyə aydınlıq gətirmək üçün qeyd etməliyik ki, şair burada sevgilisi ölmüş gənc qızın ızdırabını, ürəyinin getdiyini, bir sözlə, dəfn mərasimini təsvir etmişdir. Lakin şairin bu vəziyyətdə belə qıza məhz dayənin öz köməyini göstərməsini (üzünə gülab çiləməsi) deməsi maraqlandırır. Deməli, bir sıra ailələrdə dayələr ömürlərinin sonunadək həmin ailədə yaşayaraq uşaq hətta böyüsə belə, onun sanki ikinci anasına çevrilərək heç vaxt bəslədikləri insanı tərk etmirlər və ömürlük o evdə qalaraq yanından ayrılırlar. Bu dayə-

nin sədaqətli və vəfalı olması ilə də bağlıdır. Görünür, belələrindən ailələr də imtina etməyərək onu əldən buraxmaq, həmçinin uşaqlar da körpəlikdən isnişdikləri adamdan uzaq qalmaq istəməmişlər. Dayənin ikinci ana rolu burada özünü bariz göstərir. Bu da tərbiyə işində son dərəcə vacibdir. Bu xüsusda Nizaminin bənzətməsi yerinə düşür:

Zəmanə sənin bilici dayəndir,
Öz yaxşını da, pisini də ona həvalə et (17, 166).

Burada şair dayələrə hər şeyin etibar edildiyini qeyd edir və onların də nə qədər bilici olduqlarını vurğulayır.

Yusif Məddah dayəni ən yaxın rəfiqə kimi təqdim etmişdir. Göründüyü kimi, dayə Gülşahın bütün dediklərinə canla-başla əməl edən ən yaxın adamıdır. Burada dayə ikinci ana kimidir. Hətta müəllif Gülşahın dililə belə deyir:

Ey mübarək yüzlü dayə hiç sən
Qayğu yemə kim, sana qurban bən,
Nə xəta qıldın? Sana yoqdur itab,
Bəlkə bu işin səvab, əndər səvab (10, 193).

Əsərdə dayəyə qarşı hörmət və ehtiram dolu münasibət aydın sezilir. Bu münasibət qarşılıqlı məhəbbətə və ehtirama dayanır.

XVII əsr Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Məsihinin də əsərində dayənin rolu qeyd olunur:

Dayə baxuban o dilfigarə,
Heyran oldu o karü barə.
Bildi ki, batubdur ehtiyacə,
Möhtac hərifdür əlacə.
Var sineyi-gərmü ahi-sərđi,
Bilməz nədurur dəvayi-dərđi (22, 88).

Məsihi «pəs dayəni qıldı məhrəmi-raz» - deməklə dayənin ən yaxın məhrəm sayılan bir insan olduğunu göstərir. Bu xüsus Qul Əlinin «Qisseyi-Yusif» əsərində də öz əksini tapmışdır. Şair dayənin ən yaxın sirdaş olduğunu belə qələmə alır:

Ol Züleyxa dayəsinə cavab söylər,
Sırrın cəmin dayəsinə izhar eylər (24, 72).

Qazi Bürhanəddin də «Divan»ında dayənin adını çəkmişdir:

Süd yerinə eşqini içürdi bana dayə,
Ol vəslini özgülərə adaya rəvamı (21, 322).

Y.Məddah isə qaravaş haqqında bəhs edərək onun pulla satın alındığını qeyd etmişdir (10, 177). Orta əsr şairi Suli Fəqih də dayənin haqqında məlumat vermiş, ərgənlik yaşına çatmış qızın dayəsinin olduğunu qeyd etmişdir. Onun əsərində dayə ən munis insan, simsar, dərd ortağı, müjdəçi, ən sədiq dost və məsləhətçi kimi təqdim olunur (26, 65). XV əsrdə yaşamış Azərbaycan şairlərindən Xəlili öz yaradıcılığında uşağa qulluq edən dayənin adını çəkir (10, 261). Fars nəsrinin nümunəsi sayılan «Qabusnamə» əsərində deyilir: «övladın qız olsa, onu həyalı bir dayəyə tapşır, böyüyəndə ona bir müəllimə tut» (25, 119). Deməli, uşaqlara dayə tutulması, yuxarıda adları çəkilən müəlliflər tərəfindən tövsiyə olunur.

Dayə barədə məlumata XIV əsr şairi Arif Ərdəbilinin də yaradıcılığında rast gəlmək mümkündür. Arif Ərdəbili «Fərhadnamə» poemasında əsərin qəhrəmanı olan Gülüstanın ölümündən sonra anasız qalan uşağın başqa bir qadının – Məryəmin südü ilə bəsləndiyini qeyd etmişdir (6, 114). Bildiyimiz kimi, belə qadınları el arasında süd anası adlandırırlar. Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhəri «Sultan Satıbəy sizin süd bacınız və qohumunuzdur» - deyərkən bu məsələyə toxunmuşdur (15, 43). Anası ölən uşağa qulluq edən süd anası da müəyyən qədər həm analıq, həm də dayəlik rolunu oynamışdır.

Orta əsrlərdə dayəliyin rolu barədə məlumat XVII əsr Azərbaycan şairi Məsihinin yaradıcılığında da yer almışdır. Şair yazır:

Salduqda olar zəminə sayə,
Yerdən oları götürdü dayə.
Əldən-ələ çün güli-bəhari,
Gəzdürdilər eyləyib nisari.
Aldı ələ dayə tiği-nüsrət,
Nə tiğ ki, cövhəri məhəbbət (22, 50).

Anası olmayan körpəyə başqasının süd verərək xidmət etməsi başa düşülür. Amma yuxarıda qeyd olunan məlumatlarda anası ola-ola uşaqların başqasının südü ilə bəslənməsi istər-istəməz bunun səbəbi haqqında sual doğurmaya bilməz. Bunun isə müxtəlif səbəbləri ola bilər. Birincisi odur ki, doğan qadının ya südü olmasın, ya da az olduğu üçün körpəyə çatmasın. Çünki dastanlarımızda da ana südü və dağ çiçəyinin məlhəm olduğu söylənilirsə, ana da öz südünü niyə körpəsindən əsirgəsin ki? İkincisi, uşaq məhz körpə ikən anasından müəyyən səbəbdən nə vaxtsa ayrı düşə bilərdi. Varlı ailənin müəyyən istəməyənləri də olduğuna görə, uşağa xətər yetirilməsin deyə o ələ düşərsə, dayənin öz övladı kimi də təqdim edilə bilərdi. Bəlkə də bilmədiyimiz başqa səbəblər vardır. Burada belə bir məsələ də ortaya çıxır. Dini baxımdan «bəzi islam məzhəblərində, xüsusilə Hənəfilikdə qadın öz körpəsini əmizdirməyə məcbur deyildir. Əgər qadın öz uşağını əmizdirmək istəməsə, ata uşaq üçün süd anası tutmalı, uşağını əmizdirən ana bu iş üçün süd haqqı tələb etsə, kişi ona imkanı daxilində müəyyən məbləğ pul verməlidir» (23, 169). Deməli, islam dininə görə uşaq ilk növbədə ataya məxsus bir varlıq kimi dəyər qazanır və məsuliyyət məhz onun üzərinə düşür. Qadının öz uşağını əmizdirib-əməzdirməməsi dində də təsbit olunduğu kimi onun real seçimi kimi təqdim olunur.

Maraqlı faktdır ki, Dağıstan xalqlarının ailə məsələlərinin tədqiqatçısı S.Hacıyeva da feodal cəmiyyətindəki qadınların vəziyyətinə toxunaraq qeyd edir ki, yeri gəldikdə feodal xanımları mülkü

müstəqil idarə edə bilər və ailə məsələlərini nizama salmağı bacarırdılar. Lakin onlar ağır fiziki əməyə cəlb olunmur, uşaqları özləri əmizdirmir və onlara baxmırdılar, çünki bunun üçün xüsusi süd verənlər və dayələr mövcud idi (19, 96). Orta əsrlərdə Azərbaycanın tərkib hissəsi olan Dağıstan xalqlarında oxşar ailə münasibətləri mövcud olmuş və sonrakı dövrlərdə də (XIX–XX əsrlərin əvvəlləri) qismən qalıq şəkildə qalaraq eyni mahiyyət daşıyırdı. Burada nəzəri cəlb edən cəhət feodal xanımlarının ailə daxilindəki statusudur. Göründüyü kimi, onlara uşaqlarla daha çox təmasda olmaq rəva bilinmirdi. Hətta ananın südü ilə öz övladını bəsləməsi, onlarla daha çox təmasda olması feodal qadınlarının psixologiyasında sanki nüfuzlarına xələl gələcək bir anlam daşıyırdı.

Orta əsrlərdə dayənin hansı müddət ərzində işləyəcəyi əldə edilən mənbələrdə dəqiq müəyyənləşdirilmir. Məlumatlarda körpənin neçə yaşına qədər dayənin ona xidmət etdiyi tam dəqiqliyi ilə bəlli olmur. Dayələrə bunun müqabilində nə isə verildiyi barədə də heç bir məlumat verilmir. Lakin qarşılıqlı köməyin olduğu və dayə əməyinin mütləq nə ilə isə ödənildiyi yəqindir. Ola bilsin ki, burada hansısa qarşılıqlı şərtlərə riayət olunurdu. Təsadüfi deyildir ki, sonrakı dövrlərin şair və yazıçılarının da əsərlərində dayənin adı çəkilir. Bununla yanaşı, Q.Qeybullayev göstərir ki, «varlı ailələrdə qırxı çıxdıqdan sonra uşağa baxmaq üçün qulluqçu qadın, yaxud dayə tutulurdu. Bu məqsədlə qaravaş da saxlanılırdı» (8, 284). Müəllif əlavə heç bir məlumat verməyərək bu dedikləri ilə kifayətlənmişdir. N.Quliyeva qeyd edir ki, «əvvəllər çoxuşaqlı kənd ailələrində uşaqların tərbiyəsi üçün xüsusi vaxt ayırmırdılar» (12, 132). Müəllifin nə qədər əvvəli nəzərdə tutduğu bəlli olmasa da, onu qeyd edə bilərik ki, kənd ailələrində uşaqların əsasən əmək vərdişləri qazanmasına üstünlük verilirdi ki, bu da tərbiyənin vəzifələrindən biridir. Azərbaycanda bununla yanaşı, əsasən böyüklərə hörmət, kiçiklərə qayğı və qonaqpərvərlik aşılannmışdır. Müəllif müasir dövrdə tərbiyə işində uşaq bağçalarının rolunu göstərir. Buna onu əlavə edə bilərik ki, uşaq bağçalarındakı işçilər də məhz dayə və tərbiyəçi kimi fəaliyyət göstərirlər. Müasir dövrdə imkan sahibi

ailələrin işlərini yüngülləşdirmək məqsədilə öz uşaqlarına pul müqabilində dayə tutduqları məlumdur.

Beləliklə, onu deyə bilərik ki, orta əsrlərdə varlı təbəqəyə məxsus ailələrdə uşağa dayə tutulurdu. Dayəlik bir sosial institut kimi geniş təbəqələşmənin mövcudluğu ilə səsleşərək iqtisadi cəhətdən tam təmin olunmuş ailələrdə baş tuturdu. Yaxşı dayə uşağın inkişafında mühüm rola malik olurdu. Mehribançılıq göstərmək, uşağa qarşı münasibətdə şəfqətli olmaq dayələrin ən əsas fərqləndirici keyfiyyətlərindən idi. Onlar ailədə uzun müddət qala bilərdilər. Dayə kəlməsinə xüsusən orta əsr müəlliflərinin əksəriyyətinin əsərlərində rast gəlinməsi bir daha dayə haqqındakı söylədiyimiz fikirləri təsdiqləyir.

SÜNNƏT

Azərbaycan xalqının etnoqrafik irsinin öyrənilməsində ailə məsələləri mühüm rol oynayır. Xüsusən uzun zamanlardan bəri icra olunan müxtəlif adətlər zaman keçsə də, yaşamaqda davam edir. Ailədə oğlan uşağının olması daha çox arzu edilən hal olmuşdur. Azərbaycan ailələrində oğlan uşağı anadan olduqdan sonra onun sünnət olunması orta əsrlərdə əsas adətlərdən biri sayılırdı. Ümumiyyətlə, sünnət bir adət halını almış, uşaqlara ya lap körpəlikdə, yaxud da bir qədər böyüdükdən sonra tətbiq olunurdu. Sünnət adəti müsəlman əhalinin nəinki qədim dövrlərdə, elə indi də etməsi vacib sayılan davranışlarındanır. Hər bir ailədə oğlan uşağı olduqda və zamanı gəldikdə onun sünnət olunması qayğısına qalırlar. Bu da öz növbəsində bir sıra ayinlərin icra olunmasını zəruri edir.

Məlum olduğu kimi, sünnət etmə adəti hələ islama qədər müxtəlif xalqlar arasında yayılmışdı. Bu barədə yazılı məlumat e.ə. V əsr yunan tarixçisi Herodotun «Tarix» əsərində də öz əksini tapmışdır. Deməli, bu onu göstərir ki, sünnət qədimlərdən mövcud olan bir adətdir. Bu barədə Herodot yazır: «yalnız misirlilər və bu adəti onlardan mənimsəyən xalqlar sünnət edirlər». Müəllif bunu onların təmizlik üçün etdiklərini də söyləyir (2, 91). Sünnətin tarixini istər

ölkəmizdə və istərsə də, dünya xalqlarında tam dəqiqliklə müəyyən-
ləşdirmək mümkün olmasa da, qədim Misir piramidalarında tapılan
mumiyaların sünnətli olduğu məlum olmuşdur. Bu da sünnətin hələ
e.ə. 6000 il əvvəllərə gedib çıxdığını söyləməyə əsas verir.
Misirlilərlə bərabər, babillilər də sünnət edilmişlər (3).

Orta əsr mənbələrində az da olsa, sünnət adəti barədə müəyyən
qeydlər vardır. Məsələn, orta əsr müəllifi Şihab əd-din Məhəmməd
ən-Nəsəvi Şirvanşahın öz oğlunu sünnət etdirdiyini qeyd edir (1,
222). Fəzlullah ibn Ruzbihan Xunci «Tarix-i aləm-arayi əmini» əsə-
rində oğlu olmuş hökmdarın (Yaqubun) Təbrizdə böyük şənlik (toy)
keçirdiyini söyləyir və sonra sünnət mərasimi (toy) zamanı hədiyyə-
lər gətirildiyini qeyd edir (11, 66;74). Təsadüfi deyildir ki, Azər-
baycan xalqı arasında sünnət mərasimi həm də kiçik toy adlanır.

Sünnət adəti barədə Füzuli yazır:

Çün surət ilə dönüb zəmanə,
On yaşınə yetdi ol yeganə;
Atasına müqtəzayi-adət
Fərz oldu ki, onu edə sünnət.
Cəm etdi əhaliyi-diyari,
Hər sahibi–izzü etibari (6, 53).

Buradan məlum olduğu kimi, on yaşına çatmış uşaq sünnət olu-
nurdu. Maraqlıdır ki, bu yaş oğlan uşağının nisbətən böyük olduğu
bir vaxtdır. Bu şer parçasından aydın olur ki, sünnət zamanı böyük
mərasim təşkil olunur və buraya çoxlu qonaqlar dəvət olunur.

Xaqani yaradıcılığında da sünnət haqqında deyilir:

Onunla bir işə başlasan, gərək
Sən uşaq olasan, o isə dəllək.
Əvvəlcə o qoyar ağzına şəkər,
Sonra bədənindən bir parça kəsər (4, 268).

Göründüyü kimi, uşaqların sünnət zamanı başını qarışdırmaq və ağrını unutturmaq məqsədilə onlara şəkər verir, sonra isə əməliyyata başlayırdılar.

XVII əsr Azərbaycan şairi Məsihi sünnətin doqquz yaşına çatmış oğlanlara edildiyini belə qeyd edir:

Doqquz yaşa ta yetirdilər sal,
Pəs ol güli-baği-cahü miknət,
Meyl eylədi oğlun edə sünnət.
Cəm etdi əzimi əali,
Yığdurdu əfaximü əhali.

Müəllif hətta sünnətlə əlaqədər bir həftə ziyafət verildiyini də sözlərinə əlavə etmişdir (16, 51-52).

Tibb elmi müasir dövrdə də fimoz olmuş körpə oğlan uşaqlarına sünnət edilməni vacib sayır. Bu baxımdan da zəruri tibbi göstəriş olarsa, həmin xəstəlik zamanı körpə yaşlı çağaları belə sünnət etmək olar. Nəzərə almaq lazımdır ki, ibtidai cəmiyyətdə də yetkinlik çağına çatmış oğlanlara təqdis mərasimi zamanı sünnət edilməsi tarixdən məlumdur. Maraqlıdır ki, bu əməliyyat yetkinlik yaşına qədər qoyan oğlanlara onların fiziki dözümlülüyünü yoxlamaq məqsədilə tətbiq edilirdi. Bu adət ibtidai-icma quruluşunda yaşayan müxtəlif tayfalarda icra olunmuşdur. Sonrakı dövrlərdə də bir sıra xalqlarda qalmışdır və xüsusən müsəlmanlarda onun icrası zərurətə çevrilmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, müsəlman olmayan xalqlarda, məsələn yəhudilərdə də sünnət adəti hələ də mövcuddur.

Aydındır ki, uşağa qarşı bu cür davranış ana və ata üçün daxilən bir ağırlıq gətirir. Onun icrası valideynlərdə təbii olaraq daxili həyəcan doğurur. Lakin buna baxmayaraq, adət halını aldığına görə insanların şüurlarında elə yerləşmişdir ki, heç kəs bu adətə qarşı çıxmır və etiraz belə etmir. Əksinə, zamanı gəldikdə valideynlər özlərində lazımı cəsarəti tapırlar. Ətrafdakılar tərəfindən o qədər təsirlər olur ki, hətta sünnət olunmayanlar müsəlman kimi qəbul edilmir. Bu fikir kökündən yanlışdır. Belə ki, yuxarıda da qeyd

etdiyimiz kimi islama qədər də bu adət mövcud olmuşdur. Orta əsrlərin fars nəsrinin yadigarı olan «Qabusnamə» əsərində də sünnətin vacib olduğu qeyd olunur (17, 116).

Maraqlıdır ki, müsəlmanların müqəddəs kitabı sayılan Qurani-Kərimdə kəsilmə mənasında dilimizdə işlənən sünnət haqqında məlumat verilmir. Ümumiyyətlə isə, «sünnət» ərəb sözü olub mənası «işlək yol» deməkdir. Bundan əlavə qayda qoymaq, sərhəd çəkmək, çıxır, həyat tərzini kimi mənaları da vardır. Ərəblərdə oğlan uşağının kəsilməsi mənasında olan anlayışa isə sünnət deyil, hıtan deyilir. Azərbaycanca bu söz xitəndir və «bəzən xitəni, yəni oğlanların sünnət edilməsini də təharət adlandırırlar» (15, 110). Təharət dini baxımdan müəyyən əhəmiyyətə malik olan təmizlənmək, yuyunmaq, namazdan əvvəl icra olunan dəstəmaz mərasimi təmizliyi mənası kəsb edir. Deməli, sünnətin də bir növ oğlanların təmizliyi məqsədi daşdığını qəbul edənlər vardır.

Sünnət vaxtının müəyyən olunması barədə qəti fikir yoxdur. Bunun üçün hansı yaş həddinin qoyulması və adətin icrasının hansı mövsümdə olması mühüm deyildir. L.S.Vasilyevin yazdığına görə, yəhudilərdə səkkiz günlük, islamda isə yeddi yaşlı oğlanları sünnət etdirirlər (5, 138). Q.Qeybullayev qeyd edir ki, uşağı «zoğal qızarıanda» sünnət etdirirdilər (13, 291). Bu əsasən ilin fəslə ilə əlaqədar idi.

Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, əvvəllər əsasən 3-12 yaş arasında, indi isə daha erkən 40-ı çıxandan sonrakı istənilən ayda bu mərasim həyata keçirilir. Bu o məqsədlə edilir ki, uşaq körpə olduqda həm yara tez sağalır, həm də o qədər də ağrı-acı dərk etmir. Lakin sünnətin daha gec vaxtlara qədər uzadılması faktları da olur. Bu əsasən onunla izah olunur ki, bəzi kasıb ailələrdə sünnətin daha böyük yaşlarda (12 yaş və yuxarı) icra edilməsi iqtisadi imkansızlıqla bağlıdır.

Sünnət zamanı müasir dövrdə böyük mərasim keçirilməsi halları da olur. Kiçik toy adlanan belə mərasimlərə yaxın adamlar dəvət olunur. Müasir dövrdə bəzi hallar istisna olunmaqla bir sıra

ailələrdə belə toylara ehtiyac duyulmur, əksinə yalnız ailə daxilində xudmani məclis keçirilir.

Azərbaycanda sünnət olunma öz bərabərində kirvəlik adətini də zəruriləşdirmişdir. Belə ki, zəmanəmizə də gəlib çatmış bu adət əsrlər boyu icra olunaraq müəyyən keyfiyyətlər qazanmışdır. Sünnət olunan uşağı kəsilmə anında bir nəfərin qucağına qoyurdular. O da kirvə hesab olunurdu. Lakin bu əvvəlcədən razılıq əsasında müəyyənəndirilmirdi. Kirvə olunacaq adam hörmət sahibi olan şəxslərdən, ailə üçün daha yaxın hesab olunanlardan seçilirdi. Azərbaycanda kirvəlik institutuna xüsusi münasibət bəslənilmişdir.

Kirvəlik adətinin özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır. Belə ki, «Müxtəlif icmalara, yaxud xalqlara mənsub olan adamlar arasında da özünəməxsus qonaqpərvərlik adəti icra olunurdu. Belə adamlar bir-biri ilə səmimi dostluq münasibətlərinə girir və uzun müddət ünsiyyət saxlayırdılar. Onlar qohumlardan da yaxın və əziz sayıldığı üçün belə dostluq əlaqələri uzunömürlü olurdu. Bu əlaqələr müvəqqəti xarakter daşımırdı, çünki onlar bir-birilərinə qonaq getməklə daimi təmasda olurdular. Müvəqqəti qonaqlardan daimi qonaqların fərqi məhz bundadır ki, müvəqqəti qonaq yalnız bir-iki gecəlik sığınacaq üçün müraciət edir, sonra gedirsə və onun bu evdə olması təsadüfi xarakter daşıyarsa, ev yiyəsi onun işlərinə qarışmağı ədəbsizlik sayırsa, daimi təmasda olan insanlar isə əksinə bir-birinin dərdinə şərik olur, işləri ilə yaxından maraqlanır və öz kömək əllərini biri digərinə uzatmağı vacib bilirlər. Belə qonaqlıq əlaqələri saxlayan adamlar bir-biri ilə möhkəm dost olur və bu dostluğa sadıq qalırlar, zaman keçdikcə onların ailəsi də bu dostluğa davam etdirir. Belə qonaqlar xüsusi hörmət sahibi olurlar. Xalqımıza xas olan belə qonaqpərvərlik kirvələr arasında da mövcud idi. Bu əlaqə əsrlər boyu müxtəlif insanlar və xalqlar arasında münasibətlərin inkişafına təkan vermişdir. Maraqlıdır ki, hətta kirvələr yaxın qohumdan belə irəli, qardaşdan da yaxın adam və əziz sayılırdılar. Bu münasibətlər çox vaxt nəslən davam etdirilirdi. Bu da ayrı-ayrı xalqların bir-birinə yaxınlaşmasına gətirib çıxarırdı. Çünki kirvələr bəzi hallarda başqa xalqların nümayəndələrindən olurdu. Kirvə tutulan aşam evin ən

əziz və hörmətli qonağı sayılırdı. Kirvə ailə üzvlərinin razılığı ilə sayılıb-seçilən ailə başçılarından biri olurdu. Kirvəliyi qəbul edənlə onu seçən ailə arasında xüsusi hörmət əlaməti olaraq qonaqlıq mərasimi keçirilir və hədiyyə təqdim edilirdi. Bu münasibətin də bir sıra qadağaları mövcud idi. Belə ki, oğlan uşağının sünneti ilə əlaqədar olaraq tutulan kirvənin ailəsindən heç kəs həmin ailə ilə nikaha girə bilməzdi (ailə üzvlərinin birinə çevrildiyinə görə). Kirvələr arasında da qonaqpərvərlik adəti icra olunurdu. Gələcəkdə kirvəliyi davam etdirmək üçün oğullar və nəvələr də məhz həmin kirvənin nəslindən olanlarla bu münasibəti qoruyub saxlamağa çalışırdılar. Ailənin bütün xeyir işlərində kirvə ən hörmətli adam kimi mütləq iştirak edər və öz məsləhətlərini verərdi. Bayramlarda bu ailələr bir-birinə hədiyyə (kirvəlik payı adlanırdı) aparırdılar» (8, 63-64).

Kirvəlikdə maraqlı məqamlar da vardır. Məsələn, digər bölgələrimizlə bərabər, eləcə də «Naxçıvanda kirvəliyə böyük önəm verilmiş, kirvəlik nəslə xarakter daşımışdır. El arasında son dövrə qədər qalan «filankəslər 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) qucaqlarına qoyulurdular. Naxçıvanda kirvəlik məsələsində daha ehtiramla davranan uşağın valideynləridir. Onlar çalışırlar ki, uşaqların kirvələrinə diqqətlə, hörmətlə yanaşsınlar. Yəni «qucağına qan tökmüşük» ifadəsinə üstünlük verilir» (7, 174). Proses bu işi yaxşı bilən səriştəli dəlillər tərəfindən icra olunurdu. Lakin müasir dövrdə xüsusən şəhərlərdə bu işi təcrübəli həkimlər aparır. Maraqlıdır ki, əməliyyatın sonunda «alyuma», «öpüşmə» mərasimi olur. Yəni «əvvəlcədən hazırlanmış aftafələyə gətirilir, kirvə əllərini tutur uşağın atasının əllərinin üstünə. Yəni su tökülür kirvənin əllərinə, ondan keçir uşağın atasının əllərinə. Sonra vəziyyət əksinə təkrar olunur. Bu dəfə kirvənin əli uşağın atasının əli arasında olur. Kirvələr qucaqlaşır öpüşürlər. Bununla ailələrarası mərhəmətlik başlayırdı» (7, 176). Lakin məsələ bununla bitmirdi, uşaq

tam sağalandan sonra kirvə hazırladığı payla yenidən ailəyə baş çəkirdi. Belə ki, «adət xalq arasında «küldənçixarma», «külovma» adlanırdı. Bu isə keçmişdə yaraya xüsusi dərmanla bərabər yağlıqara basılması, yara sağalda külnün tökülməsi ilə bağlıdır» (7, 176-177). Naxçıvanda kirvə həm də əxi (ərəbcə qardaş deməkdir) adlanırdı (13, 291).

Təbrizdə sünnətin təyin olunduğu gündə 7-8 yaşlı oğlana təzə paltar geyindirirlər. Bundan sonra onun yanında ailə üzvləri, qohum və dostları düzülür. Mərasim başlayanda «ata öz oğlunu kürsü üzərində oturdur və dəllək bir anda uşağı sünnət edir, kəsilən yerə ələnmiş kül səpir ki, bu da qanın axmasının qarşısını alır. Keçmişdə və indi də varlılar uşağı sünnət etdikdə toy şənliyi keçirirlər. Yaşlı məlumatçılarımıza görə keçmişdə sünnət olunacaq oğlan uşağının əl-ayağına xına yaxırdılar» (18, 23). Mərasimə yaxınların yığılması sanki sünnəti təsdiq xarakteri daşıyır. İştirak edənlərin buraya yığılmasını hadisəyə şahidlik kimi qiymətləndirmək olar. Xınadan istifadə edilməsi isə görünür, uşağın fərqləndirilməsinə dəlalət edir.

Maraqlıdır ki, Azərbaycanda kirvəlik institutu bütün bölgələrdə eyni mahiyyət kəsb etmirdi. Məsələn, Abşeronda, Qubada və s. bu müstəsnaqlıq təşkil edirdi. Bundan əlavə, sünnət mərasimi zamanı bəzi bölgələrdə qoyun kəsildiyi və bu qoyunun qanından uşağın alınma çəkildiyi məlumdur (13, 291).

Dağıstanda da sünnət adəti icra olunur. Oğlanlar iki-dörd, bəzən isə daha gec yaşlarında sünnət olunurdular. Qohumlar gəlib təbrik edir, oğlana meyvə, boyadılmış yumurta və bəzən geyim əşyaları gətirirdilər. Dağıstanın bütün xalqlarına keçmiş təqdis mərasimi məlumdur. Belə ki, yeniyetmənin əlinə yanar çubuq verib hər hansı bir tapşırıqla qəbiristanlığa göndərirdilər. O da mətanət göstərməli idi, iradə qüvvəsi nümayiş etdirməli idi (10, 285).

Nadir hallarda doğulan zaman «anadangəlmə sünnətli» olan uşaqlara da rast gəlinir. Belə uşaqları «peyğəmbər sünnətli» adlandırırlar və ona quran oxuyurlar. Bəzən bu cür uşaqlara qanı çıxsın deyərək yüngülcə müdaxilə ilə ətinədən bir qədər çərtlər. Bəzən isə bunu etməyə gərək duymurlar.

Şərəfxan Bidlisi Osmanlı dövlətindən bəhs edərkən Murad şahın oğlunu sünnət zamanı (1582-ci il) şanlı mərasim, bol nemətlərlə dolu məclis keçirdiyini söyləyir (12, 239). Bu faktı Oruc bəy Bayat da təsdiq edərək göstərir ki, oğlu Məhəmmədin sünnəti ilə əlaqədar sultan Murad mərasimlər tərtib etdirmişdi (21, 99). Təsvirdən aydın olur ki, sünnət mərasimi bayram şənliyi səviyyəsində keçirilmişdi. Orta əsr Avropa müəllifləri Tomas Benister və Cefri Deketin məlumatında qeyd olunur ki, 7 yaşlı oğlanların sünnəti türklərdə olduğu kimidir (14, 157). Deməli, orta əsrlərdə oğlanları yeddi yaşında sünnət edirdilər. Sünnət barədə F.A.Kotov da məlumat vermişdir (14, 233). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, orta əsrlərdə əxi təriqət nümayəndələri arasında kirvəliyə xüsusi diqqət yetirilirdi. Əxilər kirvə olduqları ailənin başına bir fəlakət gələrdisə, onun uşağını öz balası kimi baxmağı bir borc sayırdı (20).



Türkiyədə sünnət mərasimi xüsusi dəbdəbə ilə keçirilir. Qabaqcadan hazırlıq işləri görülür. Məsələn, xüsusi yataq, bəzəkli paltar və papaq hazırlanır. Uşaqlara sünnət edildikdən sonra çoxlu hədiyyələr verilir. Hətta kasıb ailələrin uşaqları üçün yardım məqsədilə imkanlı adamlar «toplu sünnət» adı ilə kütləvi sünnət mərasimi

təşkil edirlər. Beləliklə də, imkansız ailələrin işini yüngülləşdirib onları sevindirirlər. Bu adət uyğurlarda da mövcuddur. Belə ki, yeddi yaşına çatan oğlan uşaqlarını dinə uyğun şəkildə sünnət etdirirlər. Sünnət toyu (hatmə və ya oğul olturquzus) zamanı türklərdə olduğu kimi uşağa xüsusi paltar geyindirirlər. Onu ata mindirir, rəngli parçadan belbağı bağlayırlar. Qohumlar qoç hədiyyə edərlər, atına və uşağın özünə rəngli qumaşlar bağlayırlar. Uşağın ağzına bişirilmiş soyutma yumurta qoyulur. Zəngin ailələr öz uşaqları ilə bərabər yoxsul uşaqları da sünnət etdirərlər.

İraqın Kərkük vilayətində «sünnət edərkən artıq dərini suda saxlayır, sonra suyu uşağı olmayan qadının başına tökürlərmiş ki, uşağı olsun» (22, 31).

Müasir dövrdə sünnətin bir adət kimi qalması dünyanın müxtəlif ölkələrində ona münasibətlə əlaqədardır. Hətta yəhudilər müasir dövrdə təzəcə doğulmuş oğlan uşağını 20 günlük ikən sünnət edirlər. Bundan əlavə, oğlanların sünnəti ABŞ, Koreya və Filippində də mövcuddur. ABŞ-dakı protestantlar və Filippindəki katoliklər oğlanların sünnətini dini baxımdan gərəklı olduğunu qəbul edirlər. Efiopiyada isə qızların sünnət olunması faktı mövcuddur.

Keniya və Tanzaniya ərazisində məskunlaşan massailər arasında da sünnət adəti vardır. Yenicə sünnət olunan yeniyetmələr qara paltar geyinir, üzlərini isə ağ rəngə boyayırlar. Sünnət mərasimi zamanı özünü cəsarətlə aparanlar rəngli lələklərlə özlərini bəzəyə bilərlər. Əməliyyat zamanı qışqıranlara yalnız boz rəngli lələklə bəzənməyə icazə verilir. Belə yeniyetmələr savannada hələ iki-üç ay gəzə bilərlər. Bu zaman ərzində onların yarası sağalır və onları istənilən evdə pulsuz yeməklə təmin edirlər. Sünnətli oğlanlar yeməyi xüsusi çöplər vasitəsilə yeyirlər. Yeməyi ələ almaq olmaz, çünki onlar çirklı hesab olunur. Onlar doğma kəndlərinə qayıdanda qadınlar onlara yeni paltar və bəzəklər bağışlayırlar (9, 106).

Əfqanlar oğlanı yeddi yaşınadək «xətnə» adlanan adətə görə sünnət etməlidirlər. Xətnə mərasimində iki oğlan uşağı olmalıdır. Bu onlara ikiqat ömür arzulamaq niyyəti kimi izah olunur. Bu zaman qonaqlıq verilir, qonaqlar uşaqlara hədiyyələr paylayırlar. Əgər

qohum qardaşda xətnə olunacaq ikinci uşaq yoxsa, mərasimi yerinə yetirmirlər, ikincinin dünyaya gəlməsini gözləyirlər (19, 121).

Beləliklə, deyilənlərdən aydın olur ki, ibtidai insanların təqdis adətindən doğan və dünyanın bir sıra müxtəlif coğrafi məkanında yaşayan xalqlarının sünnət adəti uzun zaman məsafəsi keçən ən qədim ayinlərdən biri olmuşdur. Müasir dövrdə Azərbaycanda sünnət icra olunur və bu zaman «kiçik toy» mərasimi keçirilir.

QONAQPƏRVƏRLİK

Mənəvi münasibətlərdə aparıcı rola malik olan adət və ənənələr yalnız bir ailənin deyil, bütövlükdə cəmiyyətin müxtəlif təbəqələri üçün zəruri olan qaydalar məcmusudur. Hər bir insan cəmiyyətinin qəbul olunmuş mənəvi dəyərləri, əxlaq normaları, onun bütün üzvləri üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən davranış qaydaları mövcuddur. Təsadüfi deyildir ki, bu qaydalar sonralar qanunların işlənilməsi və hazırlanmasında da mühüm əhəmiyyət kəsb etmiş, cəmiyyət daxilində öz təsdiqini tapan və hamı tərəfindən qəbul olunan münasibətlər normasına çevrilmiş, buna görə də əbədi yaşaya bilmişdir. Zaman keçdikcə xalq özü mütərəqqi və köhnəlmiş adətləri süzgəcdən keçirərək onların yaxşılarını qoruyub saxlamışdır.

Bəşər mədəniyyətinin maraqlı doğuran dəyərlərindən biri də qonaqpərvərlikdir. Heç bir xalqın mənəvi dünyasını qonaqpərvərlik adəti olmadan təsvir etmək mümkün deyil. Bu adət xalqın fəaliyyətini, eyni zamanda, əldə etdiyi uğurları əbədiləşdirən ədəb xəzinəsidir. Milli xarakter, özünüdərk və digər milli dəyərlərin məcmusu bu ədəb xəzinəsində çox aydın əks olunmuşdur.

Xalq öz həyatının canlı lövhələrini, məişət tərzini qonaqpərvərlikdə yaşatmış və onu davam etdirməyə çalışmışdır. Qonaqpərvərliyin mahiyyətində dostluq, səmimiyyət, şəfqət, mehribanlıq, ehtiyacı olana əl tutmaq, yardım etmək kimi yüksək insani keyfiyyətlər durur. Bu kimi keyfiyyətlər müəyyən adət və ənənələrin icrası və davranış qaydalarında öz əksini tapır. Bu isə ev sahibinin mənəvi-

əxlaqi keyfiyyətlərinin aynasıdır. Azərbaycanda qonaqpərvərlik adəti hər zaman ən mükəmməl şəkildə yerinə yetirilmişdir.

Hər bir xalqın qonaqpərvərlik adəti özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə fərqləndiyi kimi, icra xüsusiyyətlərinə görə də seçilir. Lakin bütün xalqlarda qonağa böyük diqqət yetirilməsi heç şübhəsizdir. Qonaqpərvərlik xalqın qiymətli sərvətinə çevrilərək onun həyat tərzini əks etdirən bir güzgü olmaqla yanaşı, həm də insanları mənən zənginləşdirən mühüm amildir.

Avropa ilə Asiyanın ayrıcında yerləşən Azərbaycan gözəl təbiətə və zəngin sərvətlərə malik bir ölkədir. Ölkə ərazisinin əlverişli təbii-coğrafi şəraiti, məhsuldar torpaqları, yerüstü və yeraltı sərvətləri burada ulu əcdadlarımızın yaşayıb-yaratması və zəngin irs qoyub getməsinə hər cür şərait yaratmışdır. Məhz bu zəmin üzərində xalqımız özünün maddi və mənəvi mədəniyyətini yaratmış və inkişaf etdirmişdir. Bu zənginlik onun süfrə mədəniyyətində də müşahidə olunur.

Qonaqpərvərlik adətinin tarixi haradan və nə vaxtdan başlanır?-sualına cavab vermək maraqlı olduğu qədər də çətindir. Lakin onun köklərinin qədim olduğu şübhəsizdir. İbtidai icma quruluşu dövründə bütün insanlarda maddi və mənəvi mədəniyyət bir-biri ilə sıx vəhdətdə idi. İnsanlar arasındakı münasibətlər də adətlərə və vərdişlərə uyğun qurulurdu. Lakin zaman keçdikcə ibtidai icma quruluşu dağıldı və ayrı-ayrı tayfalar müxtəlif həyat tərzilə bir-birindən fərqlənməyə başladılar.

Qonaqpərvərliyin tarixi köklərini çox güman ki, qan qohumluğuna əsaslanan qəbilənin formalaşdığı və inkişaf etdiyi bir dövrdə axtarmaq lazımdır. Çünki ayrı-ayrı qəbilələr bir-biri ilə ünsiyyət saxlamağa, iqtisadi münasibətlər qurmağa (mübadilə etməyə), gələcək həyatın zəruri tələbatını ödəmək üçün əlaqə yaratmağa ehtiyac duymuşlar. Məsələn, Amerikada yaşayan “irokez qəbilələri ayrı-ayrılıqda qarşılıqlı mübadilə ilə də məşğul olurdular. Lakin bu, çox sadə və bəsit halda idi. Bir qəbilənin adamları öz malları ilə qonşu qəbiləyə qonaq gəldi. Qonşu qəbilələr qonaqların gətirdikləri “bəxşisləri” alıb yerinə başqa şeylər qoyub yola

salırdılar” (10, 142). Aydınır ki, qəbilə daxilində insanlar bir-biri ilə sıx surətdə bağlı olmuşlar. Müxtəlif qəbilələr arasındakı belə bağlılıq onların tayfa ittifaqlarında birləşməsi ilə nəticələnmişdir.

Beləliklə, insanların tədricən bir-birinə gediş-gəlişi formalaşmış, nikah vasitəsilə qohumluq əlaqələri meydana gəlmişdir. Bu isə öz növbəsində insanlar arasında yaxın münasibətləri zəruri etmiş və nəticə etibarilə birgə əməyin labüdlüyü zərurətindən doğan kənd icmaları formalaşmışdır. İqtisadi münasibətlər və nikah əlaqələri zəminində yaranmış gediş-gəliş qonaqpərvərliyin meydana gəlməsinə gətirib çıxarmışdır. Deməli, qonaqpərvərliyin bünövrəsi məhz bu zəmində qoyulmuşdu. Qeyd edək ki, Azərbaycanın coğrafiyaşünas alimi Əbdürrəşid əl-Bakuvi (XIV əsrin II yarısı - XV əsrin I yarısı) öz əsərində haqlı olaraq yazır: “Uca Allah insanı yer üzündə elə xaliq edib ki, o heyvan kimi təkbaşına yaşaya bilməz və başqasıyla təmasda olmağa ehtiyacı var. Buna görə də təmas əmələ gəlib və bundan da insanın yeyəcəyi və geyimi asılıdır, bu isə öz növbəsində, çoxlu başqa, vaxtında hazırlanmışlardan asılıdır, çünki bütün bunları önləyən işləri insan təkbaşına görə bilməz. Buna görə Allahın müdrikliyi bu təması lazım bildi və hər bir insana təlqin olundu ki, o, hazırlanmışlardan birini icra etsin ki, onlardan bəziləri başqalarının köməyiylə faydalansın, çünki sənətlər çox hallarda bir-birindən asılıdır” (1, 9).

Qonaqpərvərlik uzun bir inkişaf yolu keçmişdir və hansı dövrdə icra edildiyindən asılı olmayaraq, insanların həyat normasına çevrilmişdir. Təbii ki, qonaqpərvərliyə xas adətlər hər bir dövrə müvafiq surətdə icra olunmuşdur. Bu baxımdan konkret dövrün müvafiq qanunauyğunluqlarını nəzərdən qaçırmaq olmaz. Bunu nəzərə almaq ona görə vacibdir ki, obyektiv şəraitdən doğan və hər hansı bir dövrün tarixi mənzərəsinin yaratdığı lövhələri göz önüməzdə daha dolğun canlandırmağa imkan yaranır.

İlk sinifli cəmiyyət və dövlətlərin yaranması qonaqpərvərlik adətinə yeni çalarlar gətirmişdir. Belə ki, qonşu ölkələrlə daimi əlaqələr saxlayan dövlət başçıları nəinki oradan gələn hökmdarları, eləcə də qasid və elçiləri də qəbul edərkən müəyyən qaydalara, qonaq-

pərvərliyə riayət etmişlər. Qədim mənbələrdə məhz qonaqpərvərlik barədə məlumat təsadüf edilməsə də, Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim Aratta, Lullubi, Kutu və digər qonşu ölkələrlə iqtisadi, siyasi əlaqələr quran dövlətlər haqqında bəhs olunur. Bu əlaqələr zamanı heç şübhəsiz ki, müəyyən münasibətlər yaranmış və özünəməxsus qəbul mərasimləri icra edilmişdir.

Mənbələrdə Manna hökmdarı Ullusunun II Sarqonu qəbul etməsi, ona xərac verməsi, hətta şərəfinə yazılı abidə qoyması barədə məlumat verilir, eyni zamanda Sarqonun da Manna hökmdarına şərəfli ziyafət verdiyi qeyd edilir (15, 353).

Yer üzünün əşrəfi sayılan insan mənəvi varlıqdır, buna görə də o, başqalarına köməyi özünün başlıca vəzifəsi hesab edir. Dünya xalqlarından “qədim yunanlar qərib adamları Zevsin himayəsində olan qonaq kimi qəbul edir, onları çimildirir, təzə paltar geyindirir, yedizdirirdilər. Qədim Romada böyük tayfalar and içmək, müqavilə bağlamaq, ayrı-ayrı şəxslər və ailələr isə müqəddəs və pozulmaz hesab olunan müqavilə (bu müqavilə rəsmən elan olunandan sonra ləğv edilirdi) bağlamaq ilə qarşılıqlı qonaqpərvərliyi təmin edirdilər. Qədim slavyanlarda qonağı qəbul etməyənin evi yandırılırdı (16, 203)

Azərbaycanın XII əsr görkəmli şairi Nizami Gəncəvi yazır:

Sən mənim qonağımsan, ey saf insan
Qonağı əziz tutmaq gərəkdir (2, 139).

Burada qonağa olan münasibət gərəkli bir iş kimi qələmə verilir. Bu insanların psixoloji düşüncə tərzinə sirayət etmiş icrası zəruri hesab olunan bir davranış nümunəsi kimi təqdim olunur. Fars nəsrinin görkəmli əsəri olan «Qabusnamə»də Əbu-Şükürdən belə misal çəkilir:

Qonaq ya dost olsun və yaxud düşmən,
Gərək layiqincə hörmət edəsən (77, 69).

Sinan İbn Bəttutə harada yaşadıqlarından asılı olmayaraq əxilərin qonaqpərvərliyinə və comərdliyinə heyran olduğunu qeyd etmişdir. İki qrupun bir-birilə dava etdiyini görüb səbəbini öyrənmək istədikdə tərcüməçi ona başa salır ki, bu onu qonaq etmək istəyənlərin, əxi qruplarının arasındakı mübahisədir. Sonra onların işi həll edib, barışdıqlarını söyləyir (75, 409). O, əxilərin müsafirsevərliyini, qonaqlara göstərdikləri hörməti və qulluğu xüsusi qeyd edir. Müəllif həm də göstərir ki, əxilər dostlarını təkkələrdə qonaq edir, süfrə açır, sonra hamama götürürlər. Dönərkən yenidən süfrə açılır, yeməklər, şirniyyatlar, meyvələr təqdim olunur. Sonra Quran oxunur və səma rəqsi göstərilir. Səyyaha görə əxilərin qonaqpərvərliyi o qədər yüksək səviyyədədir ki, aralarında problem çıxmasın deyər qaydalar qoymuşlar. Qonağı ilk hansı qrup görmüşsə, o da qarşılamağı idi. Ona görə də o biri qrup heç bir iddia sürə bilməzdi. Qonaq qarşılamaqla sevinc hissləri duyurdular. Müsafirliyə nə qədər əhəmiyyət verildiyini qeyd edən səyyah göstərir ki, getmək istədikdə ona belə cavab verilir ki, şəhərdə etibarımızı yox etmiş olarsınız, çünki qonaqlıq ən aşağısı üç gün olmalıdır (75, 416;418).

Şərəfxan Bidlisi yazır ki, Şah Təhmasib Hindistandan gələn Mirzə Humayunla Əbhərdə görüşürlər. Təhmasibə 4 misqal ağırlığında almaz bəxş edən qonağına öz növbəsində hörmət və ehtiram göstərməyə çalışaraq şah bir neçə gün yaylaqda (Surluq) layiqli qonaqlıq və şənlik düzəltdirdi. Sürək ovu zamanı qərribə təsadüf nəticəsində atılan ox Əbul Qasımı öldürdü. Bundan bərk əsəbiləşən Təhmasib də Mirzə Humayunu öldürmək istəsə də, öz bacısının müdaxiləsi nəticəsində qonağa yazığı gələrək fikrindən daşındı (13, 191-192). Bu xalqımıza xas olan qonağa həddindən ziyadə güzəştin bariz nümunəsidir.

Ş.Bidlisi 1560–61-ci illərin hadisələrini qələmə alaraq göstərir ki, Qəzvinə çoxsaylı bəxşislərlə Sultan Bəyazidin elçiləri Əli paşa, Həsən ağa gəldilər. Onları qızılbaşların əmirləri qarşılayıb hörmətlə, ehtiramla şəhərə çatdırdılar. Onlar şaha at, məxmər, müxtəlif rəngli Dəməşq ipəyi təqdim etdilər. Adətə və qonaqpərvərlik mərasiminə riayət edərək Təhmasib elçiləri müşayiət etməyi Cəfər bəyə tapşırırdı

və yola salmağa icazə verdi (13, 206). Ş.Bidlisi həmçinin qeyd edir ki, Yasavur Sultan Məhəmməd Xudabəndənin yanına öz inanılmış adamını çoxlu hədiyyələrlə göndərdi, çünki o Xorasanda qalmaq istəyirdi. Sultan Məhəmməd də öz növbəsində onun elçisini xoş qarşılayıb layiqli hədiyyələrlə yola salıb, hansı vilayətdə qalmaq istəyirsə, orada qalmasına icazə verdiyini söyləyir (13, 57). Bu yüksək səviyyəli dövlət adamları arasında olan münasibəti və onlara göstərilən xüsusi mehmannəvazlığı nümayiş etdirir.

M.Membre şah Təhmasibin onu həvalə etdiyi adamların evlərinə tez-tez baş çəkirdi. O qeyd edir ki, «Bütün bu adamlar mənimlə söhbət etməkdən həzz alırdılar, məni öz evlərinə sərbəst şəkildə aparır və mənə bəzən 15-20 gün qalmağa icazə verirdilər. Onlar Avropadakı işlər barədə eşitməkdən məmnunluq duyurlar, çünki bu ölkələr barədə heç nə bilmirlər» (3, 52). M.Membre qeyd edir: «Onların yeməkləri türklərinkinə oxşayır, lakin onlar daha səxavətli və ürəyiaçıqdırlar və insanlara osmanlılardan daha tez-tez öz evlərində yemək verirlər» (3, 61). Bu fikir xalqımızın əsrlərdən bəri gələn adət kimi qonaqpərvərliyinə işarədir. Artıq xalqın möhürüdür. Məsələn burasındadır ki, məhs süfrə açmaq, müxtəlif yemək çeşidlərilə onu bəzəmək qonaqpərvərliyin ilkin əlamətidir. Bu bir növ çörəyini bölmək və başqasıyla bərabər paylaşmaq deməkdir.

Əbu Bəkr əl-Oütbi əl-Əhəri «şabanın 4-də (19.VI.1295) (Lar Dəməvənd) yaxınlığında Arqunun taxtgahı olan köşkdə böyük qonaqlıq təşkil etdilər. (Qazan xan) hamama getdi, qüsl etdi və Şeyx Sədr əd-Din İbrahim Həməvi şəhadət kəlməsini təlqin etdi. Qazan xan və bütün dövlət başçıları müsəlman oldular. Əbu Bəkr əl-Oütbi əl-Əhəri də karvansarayın adını çəkmişdir (4, 23;53).

Rəsmi vergi olmasa da, salamanə orta əsrlərdə Yaxın Şərqi bir sıra ölkələri kimi Azərbaycanda da hədiyyə şəklində təqdim olunan vergi idi. Feodal əyan və məmurlar gələrkən onu salamlamaq məqsədilə yerli əhali tərəfindən verilirdi. Bu Səfəvilər dövründə yayılmışdı.

Qətran Təbrizi yazır:

Həmişə qapısı açıq, süfrəsi başında qonağı vardır (6, 253).

Qonaqlıq məclisləri musiqinin müşayiəti ilə keçirilirdi. Bunu miniatür rəsmləri də təsdiq edir. Təsvirlərdən aydın olur ki, musiqiçilər üçün xüsusi guşə ayrılırdı. Elə bir yer ki, onların səsi yaxşı eşidilsin, eyni zamanda müəyyən məsafədən dinlənilsin. Bu əgər ev idisə, musiqiçilər aşağı mərtəbədə, çadır idisə, o zaman onlar bir qədər aralı məsafədə oxuyurdular.

Qətran Təbrizi bu barədə yazır:

Məclisi mütrübdən və qonaqdan boş qalmaz (6, 260).

Tarixi inkişafın gedişi prosesində nəsillərdən yadigar qalan, xalqın məişət tərzində özünü büruzə verən, insanların mənəvi dünyasının göstəricisinə çevrilən adət və ənənələr mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Həyatın müxtəlif sahələrilə sıx bağlı olan adətlər öz mahiyyətilə, məzmunu ilə xalqın özünəməxsusluğunu təsdiqləyir. Belə adətlərdən biri də xalqın məişətinə daxil olaraq dərin köklər salan qonaqpərvərlik adətidir. Arif Ərdəbili əsərində qonaqpərvərlik adətinə toxunaraq həmin adətin başlıca xüsusiyyətlərinə yer vermişdir. Bu xüsusda N.Araslının əsərə istinadən irəli sürdüyü fikri maraq doğurur. O yazır: «Əsərdə təbliğ edilən əxlaqi-tərbiyəvi nəsihətlər içərisində səxavət, əliaçıqlıq haqqındakı fikirlər də mühüm yer tutur. Şairə görə səxavət insanı yüksəldir. Hər kəs öz adına uyğun tərzdə səxavət göstərməlidir. Verilən bəxşiş bağışlanılan adamın deyil, bağışlayanın adına layiq olmalıdır. Şair qonaqlıq məclislərini təsvir edərkən səxavət, qonaqpərvərlik kimi gözəl ənənələr haqqında da danışır, gülərlə qonaq qəbul etmək, qonağa ürəklə qulluq göstərmək kimi adət-ənənələri öz əsərində əks etdirir» (7, 74). Qonaqpərvərlik xalqımızın mənəvi mədəniyyətində ən qiymətli incidir və o, məişətimizdə qərarlaşıb sabitləşən adətlər içərisində mütərəqqi-liyilə seçilir.

Nizami yaradıcılığında baş tutan və baş tutmayan elçilik haqqında ətraflı məlumat vardır. Şair «Leyli və Məcnun» əsərində bu-

nun hər ikisini incəliklərinə qədər təsvir etmişdir. Məsələn, oğlan evinin ağsaqqallarla məsləhətləşməsi, elçi gedərkən qız evinə müəyyən hədiyyələr təqdim etməsi və qız evinin də yox cavabı verməsinə baxmayaraq, gələn elçiləri bir qonaq kimi ləyaqətlə qarşılamaı kimi məsələlər öz əksini tapmışdır. Çünki «hələ qədim dövrlərdən başlayaraq indiyədək davam edən qonaqpərvərlik adətinin, xüsusilə elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı icrası daha diqqətəlayiqdir. Belə ki, burada qonaqpərvərlik özünəməxsus tərzdə icra olunur. Qız evinə oğlan evi hədiyyələr təqdim edir. Ev sahibi də gələn qonaqları lazımı qaydada qarşılıyib yola salmağa ciddi riayət etməyə çalışır» (12, 94). Qeyd etməliyik ki, elçilikdə mahiyyət etibarilə qonaqpərvərliyə xas olan əlamətlər özünü büruzə verir.

Qazi Bürhanəddin yazır ki, «Qapundan içəri girənə bir səlam gərək» (8, 375). Bu qonaqpərvərliyin ilkin qarşılama anıdır. Salam kəlməsi də Allahın adlarından biridir.

Zaqatalanın Car kəndində XIX əsrə aid (1865-66-cı illərdə tikilmiş) mayor İsmayılıya məxsus olan evin yazısında qeyd olunur ki, ev hörmətli qonaqlar üçün tikilmişdir. Əgər ev yalnız mənim üçün olsaydı, onda mənə kəfən bəs idi (9, 127). Bu yazı adi kəlmələr yığını deyildir, real arzunun bariz nümunəsidir. Özü də bütöv bir xalqın əsrlərdən bəri qanına və iliyinə hopmuş, etnopsixologiyasından süzülüb gələn gerçəkliyin əksidir.

Məlum olduğu kimi, İsgəndər Şərq əyanlarına xeyirxah münasibət bəslədiyini göstərmək üçün çox vaxt məclislərə zəngin Midiya geyimində gələrdi. Onun bu hərəkəti qarşısındakını necə yüksək dəyərləndirdiyini bildirərdi. “İsgəndər Midiyaya gələrkən Atropat, çarın yaxın adamları ilə birlikdə onun şərəfinə təşkil olunmuş şənliklərdə iştirak etmişdi” (17, 57-58).

Avropalılar ilk dəfə Amerika qitəsinə qədəm qoyarkən yerli əhali tərəfindən çox mehribanlıqla və qonaqpərvərliklə qarşılanmışlar. Türkdilli xalqlarda da qonaq müqəddəs sayılmışdır. Bu xüsusiyyət onların folklor nümunələrində də öz əksini tapmışdır. Türk xalqlarının folklor yaradıcılığına müraciət edən E.Əlibəyzadə yazır: “Ulularımızın öyüd-nəsihətincə, qonaqpərvərlik, qonağa hörmət və

qulluq göstərmək insani keyfiyyətdir; bu, xalqın daxili-mənəvi üstünlüyü kimi qiymətləndirilə bilər, bununla fəxr etmək, öyünmək gərək. Gələcək nəsillərə də bunu etmək gərək.

Qalmaq istəsə qonaq
Ver dəxi yemək-içmək.
Qarğış qılar qonaqlar
Zəif görüb hörməti.

Digər bir şərdə əliaçıqlığın, ürək genişliyi və səxavətliliyin, dost-aşna ilə yeyib-içməyin, qonağa hörmət etməyin şərəfli, şöhrət artıran iş olduğu fikri söylənilir:

Gözəl don sənin özünə,
Dadlı yemək özgəsinə,
Qonağa ağır hörmət et
Yaysın şöhrətini xalqa.

Üçüncü bir şərdə isə qarıya gələn qonağı hörmətlə qarşılamaq, rahatlamaq üçün tələsmək, hətta onun atının da rahatlığının, arpa-samanının qayğısına qalmağın vacib olduğu söylənilir:

Gəlsə qonaq tələsgil,
Keçsin ondan yorğunluq
Arpa-saman gətirgil,
Bulsun atı işıqlıq” (18, 413-414).

Buradan aydın görünür ki, ev yiyəsi qonaq qarşısında böyük məsuliyyət daşıyır. Qonaqpərvərlik qaydalarının icrası geniş və çox-cəhətlidir.

Xalqımızın məişətində əsrlərdən bəri kök salmış adətlərdən biri olan qonaqpərvərlik hələ qədim zamanlardan başqa xalqlarda icra olduğu kimi, Azərbaycanda da geniş yayılmışdır. Qonaqpərvərlik xalqımızın varlığını, gün-güzəranını, həyat tərzini, mənəvi dünyasını, mədəni səviyyəsini bütün çaları ilə təqdim edən mütərəqqi

bir adətdir. Bu adət Azərbaycan ərazisində yaşayanların kimliyini, nəyə qadir olduğunu açıqlamaqla yanaşı, onların mənəvi dünyasına nüfuz etməyə də imkan yaradır.

Qonaqpərvərlik özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik bir adətdir. Bəşər tarixi mərhələlər üzrə inkişaf etdikcə qonaqpərvərlik adəti də müəyyən qədər dəyişikliyə uğrayaraq yeni keyfiyyətlər qazanmış, lakin öz mahiyyətini və ənənəvi cəhətlərini əsas etibarilə qoruyub saxlamışdır.

Orta əsrlərdə qonaqpərvərlik adəti feodal münasibətlərinin güclü təsiri altında olmuşdur. Azərbaycanda qonaqpərvərlik adətinin necə icra olunduğu barədə məlumat almaq üçün həmin dövrdə yaşamış müəlliflərin əsərləri xüsusi maraq doğurur. Bu müəlliflərin əksəriyyəti Azərbaycanın siyasi-iqtisadi vəziyyəti, təbiəti, karvan yolları, münbit torpaqları, buradakı bolluq və ticarət əlaqələri barədə geniş məlumatla yanaşı, yerli xalqa da qiymət verməyi unutmamışlar. Fikrimizi mənbələrin məlumatları da təsdiq edir. Böyük əhəmiyyətə malik olan orta əsr mənbələri canlı müşahidələrə əsaslandıqı üçün dəqiq və səhih məlumatlarla zəngindir.

Orta əsr ərəb müəllifi əl-Müqəddəsi Azərbaycan haqqında məlumatlarında yazır ki, buranın əhalisi fəşahətli və hörmətlidir (19, 130). Yaqut Həməvi isə Azərbaycan sakinlərinin güləruz, həlim təbiətli və xoşrəftar olmaları ilə fərqləndiyini söyləyir (20, 125). Ərəb xəlifəsinin Alban hökmdarı Cavanşiri təmtəraqla qarşılamaı da tarixi faktdır. Bu barədə məlumat verən Moisey Kalankatuklu “Albaniya tarixi” əsərində Cavanşirin xəlifə I Müaviyyə tərəfindən “öz böyük andları və hesabsız mükafatları ilə birlikdə öz yanına dəvət etməsindən” bəhs etmişdir. Bu maraqlı hadisəni olduğu kimi diqqətə çatdırmağı vacib bilirik: “Xəlifə (I Müaviyyə nəzərdə tutulur - Ş.B.) öz əyanlarına əmr etdi ki, onlar Cavanşirin qabağına çıxıb ona özü mindiyi atları hazırlasınlar. Bax, belə bir fəvqəladə ehtiramla Cavanşiri saysız-hesabsız əsgərləri olan düşərgəyə gətirdilər... Cavanşiri yalnız çarlara layiq olan müstəsna təmtəraqla qəbul etdilər və ona qədər burada heç kəs belə hörmət görməmişdi”. Müəllif Cavanşirin qeyri-adi müdrikliyindən xoşlanan xəlifənin ona

və onunla gələnlərə hədiyyələr bağışladığını yazır. M.Kalankatuklu xəlifənin yanına gedən Cavanşirin ikinci səfərini də qələmə almışdır. O göstərir ki, bu dəfə də şöhrətli hökmdar olan Cavanşir yenə də böyük şan-şöhrətlə və şərəflə qarşılır. Axşam yeməyində xəlifə onu öz yanında oturdur. Xəlifə ona Hindistandan gətirilmiş fil bağışlayır. Belə hörmətin heç kəsə olunmadığını yazan M.Kalankatuklu Cavanşirə və onun adamlarına bağışlanan hədiyyələr haqqında da söz açır; bunlara qızıl qınlı polad qılınc, mirvari ilə süslənmiş kaftan, qızıl xaçlar, ipək parçalar, əba və cürbəcür qiymətli geyimlər, bəzəklər, 52 at və s. daxil idi (21, 135-136).

Azərbaycanlılar arasında qonağa hədsiz hörmət və ehtiram göstərmək mühüm şərtlərdən hesab olunur. Bu xüsusiyyət yalnız Azərbaycan üçün xas olmayıb, bütövlükdə Qafqazda yaşayan digər xalqlara da məxsus olmaqla ümumqafqaz səciyyəsi daşıyır. Təsədüfi deyil ki, Qafqaz xalqları öz qonaqpərvərliyi ilə də şöhrət qazanmışlar. Bu barədə Aleksandr Düma yazır: “Azərbaycanda, eləcə də bütün Qafqazda hər hansı bir qapını döyüb desəniz ki, mən əcnəbiyəm, gecələməyə yerim yoxdur, ev sahibi o saat ən böyük otağını sizə verəcəkdir. Özü isə ailəsi ilə kiçik otaqda yerləşəcək. Üstəlik, onun evində qaldığımız, deyək ki, bir həftə, iki həftə, bir ay müddətində sizə qayğı göstərəcək, korluq çəkməyə qoymayacaq” (22, 17). Bu onu göstərir ki, Azərbaycan ərazisində qonaq müqəddəs sayılmış, ona xüsusi hörmət edilməsinə ciddi surətdə riayət olunmuşdur.

Öz əsərlərində qonaqpərvərlik kimi nəcib bir adət haqqında dönə-dönə söhbət açan dahi şair Nizami Gəncəvi “Yeddi gözəl” əsərində yazır:

Bağ gülü kimi qonaq sevər idi,
Qönçədəki qızılgül kimi gülərdi.
Onun bir hazır qonaq sarayı vardı
Ki, boyu yerdən Sürəyyaya ucalırdı.
Süfrə açıb büsat qurardı,
Lütfə bəslənmiş xidmətçilər saxlardı.
Kim gəlsəydi, atının cilovunu tutardılar,
Qaydayla süfrə açardılar.

Ona layiq mehmannəvazlıq edərdilər,
Onun öz şanına görə qonaqlıq verərdilər (2, 120).

Göründüyü kimi, şair burada bir nəfərin simasında bütöv bir xalqın qonaqsevərliyini tərənnüm etmiş, qonaqpərvərliyə xas olan mühüm cəhətləri yığcam, lakin əsaslı şəkildə işıqlandırmışdır. Şairin təsvirindən aydın olur ki, qonaqlar üçün məxsusi yer ayrılır, süfrə açılır, büsat qurulur. Evə təşrif buyuran qonağın xüsusi hörmət əlaməti olaraq ayrıca otağa dəvət edilməsi məsələsinə toxunan Nizami Gəncəvi yazır:

Qonaqlar kimi içəriyə, eyvana apardı (23, 214).

Bu misra hər bir ailədə qonağın diqqət mərkəzində olduğunu göstərir. Elə bu təsvirdə Nizami fikrinə davam edərək qonağın və ev sahibinin bir-birinə hədiyyələr təqdim etməsindən söhbət açır. Müəllifin, eyni zamanda qonaqların rahatlığı üçün ayrılmış güşənin olduğunu qeyd etməsi o dövrün qonaqpərvərlik adətinə xas olan xüsusyyətləri anlamağımız üçün kifayət qədər əsas verir. Qonaqpərvərliyin geniş tətbiqinə meyli səciyyəvi bir hal kimi dəyərləndirən Nizaminin əsərlərində qonaqlıq süfrəsinin təsvirinə tez-tez rast gəlmək olur.

Nizaminin əsərlərində qonaqlıq məclislərinin təsviri bununla bitmir. Şair eyni zamanda “İsgəndərnəmə”də Nüşabənin İsgəndəri, “Xosrov və Şirin”də Məhin Banunun Xosrovu, “Leyli və Məcnun”da Leylinin atasının gələn elçiləri qarşılamaı və s. bu kimi təsvirlərə yer vermişdir. Nizami Gəncəvinin təsvirlərində qonaqpərvərlik Azərbaycan xalqının məişətində adi hal alan adət kimi açıq-aydın nəzərə çarpır və şair ona böyük rəğbət bəslədiyini aydın bürüzə verir.

“Xosrov və Şirin” əsərində qonaqlar üçün açılan bol yeməklərlə dolu süfrədən bəhs edərkən şair göstərir ki, yemək süfrəsində inək, qoyun, quş və balıq ətindən hazırlanmış müxtəlif çeşidli yemək növləri vardır (23, 218). “İsgəndərnəmə” poemasında da qonaqlıq

süfrəsinin təsviri verilir. Burada müxtəlif çeşidli yeməklər, meyvələr, badamlı halva, hətta şərab və s. olduğu təsvir edilir. Həmin əsərdə həmçinin şair yenə də qonaqlıq süfrəsindən bəhs edərək burada toğlu ətindən hazırlanmış yeməklər, süfrənin bərəkəti sayılan uzun və dəyirmi çörəklər, məsus və riçal, paxlava, halva və şərbət olduğunu göstərir. Orta əsrlərdə elə bir müəllif yoxdur ki, qonaqdan bəhs edərkən ona süfrə açılmasının vacibliyini qeyd etməmiş olsun. Məsələn, XII əsrin görkəmli şairi Əfzələddin Xaqani yazır:

Səhər-səhər süfrə döşə, huri sənə mehman gələ və yaxud,

Gəzirəm bir qonaq ki, süfrəsinə
Ola layiq bu can, tapmayıram (25, 96;164).

XIII əsrə aid müəllifi bəlli olmayan “Dastani-Əhməd hərami” dastanında isə belə deyilir:

Bişirdi xoş təamlar həm buyurdu,
Qonuqluq etdi, anları doyurdu (26, 117).

XIV əsrin digər nümayəndəsi “Vərqa və Gülşah” poemasının müəllifi Yusif Məddahın da yaradıcılığında qonaqpərvərlik adətinə yer verilir. O yazır:

Qıldılar bunlar qonaqlığa yaraq...
Aldılar anı otağa gəldilər,
Ana üç gün xoş qonaqlıq qıldılar.
Çünki bunlar hörmətini bitirir,
Gəldi geri çadırına oturur.
Hər kim anı görməgə gəlir idi,
Gümüş, altun çox ana verir idi (26, 178).

Burada qonağa xüsusi hörmətdən və ona bəxşiş təqdim olunmasından bəhs edilir. Ümumiyyətlə, elə orta əsr müəlliflərinə rast gəl-

mək olmaz ki, heç olmasa qonaq və mehman kəlmələrinə öz yaradıcılığında yer verməmiş olsun. Məsud ibn Nəmdar, Nemətulla Kişvəri, Hidayət, Qazi Bürhanəddin, Mücirəddin Beyləqani və bu kimi digər orta əsr şairlərinin əsərləri də buna misal ola bilər.

Şeyx İbrahim qonaqpərvərliyindən orta əsr müəllifi Şərafəddin Yezdi də bəhs edir. “O yerdə Şeyx İbrahim bir münasib ziyafət tərtib verdi. Həmişə və dövlətin səadətli dövrlərində, ona köməkçi olduğu kimi, hərənin özünə layiq peşkeşlər təqdim edib yaxşı bir qul olmaq mərasimini yerinə yetirdi” (27, 27).

Bu məsələni digər bir orta əsr müəllifi Xandəmir də qeyd edir. O, Şeyx İbrahim hədiyyə və sovqatlarla sahibqıranın (Əmir Teymur nəzərdə tutulur - Ş.B.) hüzuruna gəlməsindən bəhs edir. Görkəmli Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi də “əkrim o əz zeyfə”, yəni “qonağa hörmət et” deyir (29, 657). Başqa bir yerdə isə şair “Xidmətə bel bağladım mehmanı gözlər gözlərim” dedikdə də qonağa xidmətin əsas və vacib məsələ olduğunu vurğulayır. Orta əsr müəlliflərindən olan Rəhməti isə “Cani qurban edə gör Rəhməti mehmanın içün”-deyir (30, 522). Başqa bir müəllif - Ş.Sührəvərdir də eyni fikirlə çıxış edir. O yazır:

Qurbanın ola bizim bu daxma,
Düş, mehmanım ol, kədərlə baxma (30, 112).

Azərbaycanda qonağa həmişə böyük hörmət, diqqət və qayğı göstərildiyindən, onun hər bir evdə rahatlıq tapmasına lazımı şərait yaradılmışdır. Hər bir ailə (imkanı daxilində, hətta bəzən iqtisadi imkanlarından da artıq dərəcədə) qonağı böyük hörmətlə qarşılaması, saxlamağı və yola salmağı özünə borc bilir, şərəf sayırdı. Qonaqpərvərlik adəti təkcə tanışlar arasında geniş yayılmış adət olaraq qalmırdı, o həmçinin qəriblər, tamamilə tanış olmayan adamlar və səfərə çıxan səyyahlar üçün də tətbiq edilirdi (11, 148). Bu məsələni öz əsərində şərh edən Aleksandr Düma göstərir ki, Azərbaycan ərazisində olduqları zaman yerli əhalidən bir dəstə ilə rastlaşarkən onlar tərəfindən qonaqpərvərlik əlaməti olaraq ona ilk növbədə duz-

çörək təklif edilmişdir. Vidalaşarkən səmimiyyətlə əllərini sıxıb ayrıldıqda dəstənin başçısı yenə qonaqlara duz-çörək təklif etmiş, həmçinin onların axşam və səhər yeməklərinin qayğısına qalmışdır (22, 40). Bu onu göstərir ki, Azərbaycanda qonaqpərvərlik insanların daxili tələbatından irəli gəlir. Yəni qonaq şəxsən dəvət edilib-edilməməsindən, ev sahibinin onu tanıyıb-tanınamasından asılı olmayaraq, hər kəs ölkəsinə gələn ziyarətçiyə öz qonağı kimi baxmış, onu səmimiyyətlə qarşılayıb yola salmağı özünə borc bilmişdir. Xalqımızı fərqləndirən cəhətlərdən biri də məhz budur.

Səfər boyu onları müşayiət edən bələdçi barədə də fikir söyləməyi unutmayan A.Düma belə yazır: “Dərbənddən bura qədər xidmətimizdə duran, bizi heç bir şeydən korluq çəkməyə qoymayan azərbaycanlı bələdçimiz yanımızda idi. İnsafla demək lazımdır ki, o, üzərinə düşən məsuliyyətli işin öhdəsindən layiqincə gəlirdi” (22, 38-39). Göründüyü kimi, səfərə gələnlərin ixtiyarına hətta bələdçi belə verilir. Ölkəni tanımadıqlarına, yollara bələd olmadıqlarına görə təbii ki, səyyahlara xüsusi diqqət və qayğı əlaməti olaraq yollarını rahat davam etdirə bilmək üçün onlara bələdçi vacib idi. Bələdçi də bütün yolboyu qonaqları sadəcə olaraq müşayiət etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda onların ərzaq tədarükünün görülməsilə məşğul olur və digər işlərdə yardımçı olurdu.

Orta əsr müəlliflərinin bu günümüzədək gəlib çatan əsərlərində şahların qonaqpərvərliyi təsvir olunduğundan biz də onları diqqətinizə çatdıracağıq. Səlcuq sultanlarından Alp Arslan və Məlikşahın vəziri Əbu Əli Həsən İbn Əli Xacə Nizamülmülk “Siyasətnamə” əsərinin “Şahlarda yaxşı süfrə açmaq qaydaları haqqında” bölməsində yazır: “Sultan Toğrul hər səhər süfrə açdırar, cürbəcür ləzzətli və təmiz xörəklər hazırlatdırardı, mümkün qədər bol və yaxşı olmasını tapşırardı. Ata minib gəzinti və ya ova çıxdıqda elə xörəklər hazırlatdırıb səhraya göndərirdi ki, bütün əmirlər, əyan-əşrəf, qara camaat təəccüb edərtilər. Türküstan xanlarının hamısında belə bir adət vardır: onlar mətbəxdə çox xörək bişirtirərdilər ki, xidmətçilər də yesinlər, dövlətin də süfrəsi bərəkətli olsun” (31, 114).

Rus şərqşünası Bernqard Dorn (1805-1881) mənbə məlumatları əsasında Şirvanşah I İbrahimin verdiyi ziyafəti təsvir edərək yazır ki, məclisdə o qədər at və qoyun kəsilməmişdi ki, aşpazlar yemək bişirilməsinin öhdəsindən gələ bilmirdilər. Özü də bu ziyafətlərdə gərəkli olan hər şey böyük bolluqla hazırlanmışdı. Digər bir məlumatda isə I İbrahimin Əmir Teymura və onun yaxınlarına çoxlu hədiyyə təqdim etdiyindən bəhs olunur (məsələn, kəmə, silah, qalxan, gözəl qız və oğlanlar (xidmətçi) və digər qiymətli hədiyyələr) (32, 46-48).

XV əsrdə Kastiliyadan əmir Teymurun sarayına səfir gəlmiş ispan diplomatı Klavixonun qonaqpərvərlik haqqında məlumatı da diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, elçilərə yemək və at verilir. Burada adət belədir ki, gələn adamlar atdan düşən kimi xalça üstündə oturmalıdır və dərhal onun hüzuruna hər evdən müxtəlif yeməklər gətirilir. Bu, ilk görüş zamanı verilən yeməklər olurdu. Sonra isə çoxlu ət xörəyi verilirdi. Yeməkləri adətən düyüdən hazırlanırdı. Klavixo göstərir ki, orada səyyahlar və tacirlər qalmaq üçün xüsusi evlər var və adət belədir ki, hər kim gəlsə, ona hədiyyələr təqdim edilir. Sonra müəllif bələdçidən də söhbət açaraq qeyd edir ki, belə bələdçilər qonaqları həm də ərzaqla təmin edirdilər. Klavixo Əmir Teymurun gələn elçiləri xoş sözlərlə, yüksək səviyyədə qarşılamasından söhbət açaraq göstərir ki, onların şəninə böyük qonaqlıq verilir və təqdim olunan yeməklər müxtəlif çeşiddə olurdu. O, elçilərin Teymura yün və ipək parçadan hazırlanmış paltarlar və qılınc bəxş etdiyini göstərir (14, 51-70).

İlk baxışdan sadə görünən qonaqpərvərlik adəti özünəməxsus cəhətlərə malik olmaqla, mürəkkəb xarakter daşıyır və olduqca məsuliyətli bir iş sayılır. Belə ki, qonağın qarşılınması, saxlanılması və yola salınması ilə əlaqədar görülən işlərin yerli-yerində həyata keçirilməsi ev sahibindən böyük səy və diqqət tələb edir.

Azərbaycanda belə bir ənənə hökm sürür ki, yoldan ötən, tamamilə yad bir adam belə qonaq olduğunu bildirsə, ev sahibi ona canla-başla qulluq göstərməlidir. Çox vaxt qonağı yalnız ev sahibi deyil, onun qohum-əqrəbası da evinə dəvət etməyi özünə borc bilir.

Ailə üzvlərinin hamısı qəfil gələ biləcək qonağın qarşılmasına həmişə hazır olurdular. Yüksək səviyyəli qonaqların qarşılınması üçün atlı dəstəsi göndərilirdi. Xüsusi diqqət mərkəzində olan xarici müsafirləri qonaq düşdükləri yerin bütün şan-şöhrət sahibi olan adamları görməyə gələr və onu təkidlə öz evlərinə dəvət etməyə çalışırdılar. Həyatı təhlükədə olub imdad diləyən qonağın sağlığının keşiyində durmaq üçün ev yiyəsi gözətçi belə qoyurdu. Qonağı evin bütün sakinləri yola salırdı. Ev sahibi uğurlanan qonağa bir qədər də qalmasını təklif edirdi. Ev sahibi hörmət əlaməti olaraq nəzərləri ilə yola düşən qonağı gözdən itincəyədək müşayiət edirdi.

Azərbaycan ailələrində evə gələn qonaq üçün ya ayrıca bir tikili, ya da evin bir otağı hazır saxlanılırdı. Gələn qonağın atı varsa, ilk növbədə onun atının cilovu tutulur və atı lazımı yerə bağlayırdılar. Hətta atın dincəlməsi üçün lazımı tədarük görülürdü. Atı bağlamağa xüsusi yer olurdu. Ümumiyyətlə, qonağı çoxlu sualla yorma, gəlişinin məqsədini soruşmaq və nə zaman gedəcəyi ilə maraqlanmaq ev sahibi üçün ədəbdən kənar sayılırdı. Qonaqlar yemək-içməklə, otaqla və yataqla təmənnəsiz təmin olunurdular. Onlar üçün ayrılmış qonaq otağı ev sahibi tərəfindən daha gözəl, yaraşılıq və səliqəli bəzədilir. Yalnız öz şəxsiyyəti barədə məlumat verdikdən və gəlişinin məramını bəyan etdikdən sonra ailənin bütün üzvləri ona lazım olan şeylərin əldə edilməsi işində yardımçı olub, öz kömək əllərini uzadırlar.

Aydındır ki, qonaqların rahatlığının təmin olunması, hər şeyin nizama salınması, yemək tədarükünün görülməsi, səliqə-sahman yaradılması bir adamın öhdəsinə düşmürdü. Evin nizama salınmasında, qonaqların qəbul edilməsində ailə üzvlərinin hərəsinin özünə-məxsus vəzifəsi olurdu. Gözlənilməyən qonağı nəzərə alan ev sahibi ərzaq, azuqə toplayıb ehtiyat saxlayırdı.

Hələ qədim zamanlardan evə gələn qonaq süfrənin yuxarı başında əyləşdirilirdi. Onun yanında isə evin böyüyü, ehtiram sahibi ağsaqqallar və hörmətli şəxslər oturardılar. Söhbəti yalnız böyüklər apara bilərdilər. Qonaqlıq zamanı məclis başında çox danışmaq düz-

gün sayılmırdı, belə ki, məclisdə hər kəs öz yerini bilməli idi. Ev sahibi qonaqlıq süfrəsindəki yeməklərin də müxtəlif çeşidli olmasına çalışırdı. Bunun üçün o, bütün zəruri tədarükünü əvvəlcədən görürdü. Qonağın şərəfinə məclis düzəldilib süfrə açılıb büsat qurulurdu. Süfrənin bəzədilməsinə xüsusi diqqət verilirdi. Gələn qonaq üçün açılan süfrə daha ləziz, bol yemək növləri ilə bəzədilir və adi günlərdə olduğundan fərqlənirdi. Süfrəyə içkilərdən şərbət və ayran qoyulur, bəzi hallarda şərab da verilirdi. Qonaqlıq süfrəsində yeməklərdən əsasən düyü və ət xörəkləri üstünlük təşkil edirdi. Xörəklərlə bərabər süfrəyə müxtəlif göyərti də gətirilirdi. Şirniyyat süfrəsinə isə ayrı-ayrı milli şirniyyat növləri, mürəbbələr və s. ilə yanaşı, meyvələr də düzülürdü. Bunlar həm də xalqımızın yüksək səviyyədə süfrə bəzəmək mədəniyyətinə malik olmasını göstərir.

Tarixi qaynaqlardan məlum olur ki, 1637-ci il avqustun 16-da Qolşteyn elçilərinə Şah Səfi sarayında verilən rəsmi ziyafətdən sonra “böyük marşal” qonaqlara müraciətlə Azərbaycan dilində süfrə xeyir-duası vermişdir:

“Süfrə haqqına
Şahın dövlətinə
Qazilər qüvvətinə
Allah deyəlim” (33, 155).

Göründüyü kimi, hətta süfrə açılan zaman süfrə xeyir-duası da verilməmiş.

XVI-XVII əsrlər Səfəvi tarixçisi Mirzəbəy ibn Həsən əl Hüseyni Günabadi farsca yazdığı “Rövzət əs-Səfəviyyə” (“Səfəvilər bağı”) əsərində Səfəvilər dövründən bəhs edərkən bir sıra ziyafət məclislərindən söz açmağı da unutmamışdır. O göstərir ki, “ziyafət mərasimi və peşqəş ədəbini və böyükklərin görüş şəraitini yerinə yetirdikdən sonra, onun hökuməti müxtəsərlə qərarlaşıb yerləşdi” (34, 710-711). Burada qonaqpərvərlikdəki əsas xüsusiyyətlər yığcam şəkilə, ardıcılıqla əks etdirilmişdir. Müəllif daha sonra qonaqlıq mərasiminə necə həyəcan və ciddiyyətlə yanaşıldığını vurğulamışdır.

Başqa müəlliflər kimi, Günabadi də burada qonaqlara hədiyyə təqdim olunmasına işarə etmişdir. Müəllif bununla yanaşı, orta əsrlərdə ziyafət məclislərində nəğmə oxunmasına da toxunaraq yazır: “Nəğmə oxuyan çalğıcılar hər bir zamanda bir çığırtı və bağırtı qoparıb qoca-cavan məclisindən ən yüksək dərəcədə olanların qulaqlarına çatdırdılar” (34, 758). “Beləliklə, şərab qədəhlərini başına çəkməkdə və kəman (kamança-Ş.B.) tellərini dinləməkdə vaxtlarını xoş keçirirdi”-deyən Günabadi həm şərabdən istifadə edildiyini, həm də qonaqlıqda kamança çalındığını qeyd edir (34, 781). Onun məlumatları bununla bitmir. O, Səfəvilərin qonaqlıq ziyafətini “cənnət nişanəsi” məclisi kimi dəyərləndirir, qonağın məclisin yuxarı başında oturduğunu göstərir. Digər qonaqların da yer aldığı məclisdə çalğıcılar və xanəndələrin hər birinin münasib yerdə əyləşdiyini qeyd etməklə bərabər, müəllif həmçinin onların gözəl səs və avaza malik məşhur xanəndələr olduqlarını da söyləyir (34, 816-817).

Günabadi şahidi olduğu qonaqpərvərliyə xas olan xüsusiyyətləri yığcam şəkildə təsvir etməklə yanaşı, qonaqlıq məclisinin sonunda “bir çox məbləğ qırmızı qızıldan və ağ gümüşdən və qiymətli cinslərdən, yəni ipək və zərbaflardan peşkəş yolu ilə və hədiyyə tərzilə o həzrətin mülazimlərinə verdilər”, - deməklə, hədiyyələr paylanmasına toxunmuş və o şəxsin də öz növbəsində xələtlər və az tapılan libaslar təqdim etdiyini vurğulamışdı (34, 819). Maraqlı cəhət budur ki, müəllif hədiyyələrin nədən ibarət olduğunu da göstərmişdir. Bu cür məlumata məşhur tarixçi alim Fəzlullah Rəşidəddinin (1247-1318) əsərində də rast gəlmək mümkündür. O da Qazan xanın qəbuluna gəlib ona xidmət edəcəklərini bildirən adamlara xanın verdiyi bəxşişlərdən söhbət edərkən hədiyyələr sırasında kaftan, papaq, kəmər və digər qiymətli əşyaların adlarını çəkmişdir (35, 165). Qazan xan dövrünün tarixini müfəssəl şərh etməyə çalışan müəllif, eyni zamanda xanın Marağadakı rəsədxananı görməyə getdiyi zaman yerli hakimlər tərəfindən təşkil olunmuş ziyafətdən də bəhs etmişdir (35, 171). Beləliklə, hər iki müəllifin məlumatında hökmdarlar və onların ziyafətləri təsvir edilməklə, verilən bəxşişlərin də qiymətli əşyalardan ibarət olduğu göstərilir. Göründüyü kimi,

qonaqlıq mərasimlərində icra olunan adətlər ardıcılıqla bir-birini tamamlayır.

Beləliklə aydın olur ki, istər keçmişdə, istərsə də müasir dövrümüzdə qonaqlar, bir qayda olaraq müxtəlif hədiyyələrlə yola salınmışlar. XVII əsr məşhur türk səyyahı və coğrafiyaçısı Evliya Çələbi Azərbaycanda olmuş və burada Qərşi qalasının ağası tərəfindən necə qarşılandıklarını belə təsvir etmişdir: "Şahın dizçökən ağası başındakı tacı müxtəlif quş lələyi ilə bəzəyib və nəyi var idisə, hamısını başına tac bağlayıb yanımıza gəldi. Xahiş edib dedi: Hey qurban sənə. Qədəmin xeyirli olsun. Üz basa-basa, göz basa-basa səfa gəldiniz - deyib, bizi cahannüma evinə dəvət edib, yaxşı bir qonaqlıq verdi. Qonaqlıqda adi süfrə yerinə qələmkarı çitdən hazırlanmış süfrə sərildi. On bir növ plov qoyuldu: avüşlə plov, kükü plov, zəfəran plov, ud plov, şilən plov, xuruş plov, çlov plov, ənbər plov, sarımsaq plov, kösə plov, düzən plov, qızardılmış kişmiş ilə plov, müstəbə şorbası, tamlı xörəklər yeyib, xoş söhbətlər etdik. Ziyafətdən sonra elçiyə və mənə, kiçik Həsənağaya zərif vaşaq dəriləri hədiyyə verdi. Oradan aşağıda yerləşən alaçığımıza gəldik. Bizim arxamızca təqribən əlli qoyun, minə qədər ağ çörək, 7-8 qatır yük meyvə və şərbətlər göndərdi. O gecə biz böyük bayram edib, iki gün daha burada qalıb, Qərşi çayı kənarındakı gözəl saraylara tamaşa etdik". Müəllif Naxçıvanda olarkən mehmandarın onlara çox hörmət etdiyini söyləyir (36, 7-8).

XVI əsr İran şairi Əbdü bəy Şirazi deyir ki, səxavət insanın ən gözəl sifətidir, çalış yerində bəxşiş verəsən, yoxsa möhtacı qoyub ehtiyacı olmayana bəxşiş vermək xətdir. Dahi şair Məhəmməd Füzuli isə: "Ədəb şərti deyil mehmanə çəkmək mizban (ev yiyəsi) xəncər"-deyir (37, 140-142).

Aşıq şerinin qüdrətli ustadlarından biri olan Xəstə Qasım yazır:

İsgəndər atlandı çıxdı zülmatdan,
Qasım, Xızr içdi abı-həyatdan.
Bəhs düşsə igiddən, qılıncdan, atdan,
Süfrəni hamsınnan kübar deyərlər (38, 335).

Müəllif burada çox maraqlı bir fikir irəli sürmüşdür. Ənənəyə görə, kişiyə xas olan ən yaxşı keyfiyyət onun səxavəti və evinə gələndə yaxşı süfrə açib qonaqlıq verə bilməsidir. Nahaq yerə deməyiblər ki, səxavətli insanın ruzi-bərəkəti Allahdan olar.

XVIII əsr Azərbaycan şairi Ağa Məsih Şirvani yazır:

Hacı xan eylədi hərçənd faqanü fəryad,
“Mayeyi-fitnədürür kim bu haramzadə fəsad,
Rəfi lazımdır ola olmadan aşubi ziyad”,
“Əkrəmüzzeyf” hədisini qılıb bəzisi yad,
Dedilər: “Hər nə isə hörməti var mehmanın” (38, 314).

Şərdən görüldüyü kimi, hətta arzuolunmaz adam olsa belə, qonaq kimi təşrif buyurmaq istəyirsə, onu qəbul etmək lazımdır. Burada qonaqpərvərliyə uyğun hərəkət etmək məqsəduyğun sayılır.

XVII əsrdə yaşamış şair Məhəmməd Əmani qonaqlıq məclisini belə təsvir edir:

Suri-yarı həmrəz edib,
Müğənnilər dəmsəz edib,
Mütrüblər həməvaz edib,
Qənimətdir səfa sürmək (38, 23).

Məclisdə müğənnilərin və mütrüblərin olduğunu qeyd edən şair qonaqlıqda istər-istəməz nikbin əhvali-ruhiyyə yarandığını və səfa sürüldüyünü vurğulayır.

XVIII əsrdə yaşamış şair Şəkili Nəbi yazır:

Ey bəyim, rəngin otağın bəzmi-ürfandır bu gün,
Nemətin nuşi-müsafir, quti-mehmandır bu gün,
Göftiguyi-rifətin bihəddü payandır bu gün (38, 502).

Beləliklə, adları çəkilən bu şairlərin təsvirlərində ziyafətlərdə həm əylənmək, həm də musiqi dinləmək və s. xüsusiyyətlər səciyə-

yələndirilir. Bütün bu müəlliflərin əsərlərindən nümunə gətirdiyimiz təsvirlərdən bu qənaətə gəlmək olur ki, xalqımızın məişətində qonaqpərvərlik mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Azərbaycan ərazisini ziyarət edənlərin, səyyahların və tarixçilərin məlumatları və etnoqrafik müşahidələr qonaqpərvərlik adətini daha dolğun işıqlandırmaya əsas verir. Xalqımız, xüsusilə əcnəbi qonaqlara böyük qayğı və maraq göstərmişdir.

Azərbaycan ərazisinə bu və ya digər məqsədlərlə gələn müxtəlif ölkə nümayəndələri öz məlumatlarında, adətən, yerli əhali tərəfindən necə qarşılınıb yola salındıqları barədə bəhs etmişlər. Bu da qonaqpərvərliyin Azərbaycanda necə yüksək səviyyədə icra olduğunu bir daha təsdiqləyir.

1473-1477-ci illərdə Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin sarayında səfir olmuş venesiyalı Ambrozio Kontarini özünün “Səyahət” əsərində Azərbaycan ərazisində olarkən yerli əhali arasında müşahidə etdiyi adət və ənənələr barədə söhbət açmışdır. O göstərmişdir ki, burada əhali mülayim və xoşsifətdir. Müəllif həmçinin bütün yolboyu orada heç bir kəs tərəfindən cüzi narahatçılığa və təhqirə məruz qalmadıqlarını xüsusi qeyd etmişdir.

İsfahanda olarkən Ambrozio Kontarinin gəldiyini bilən kimi Uzun Həsən dərhal ona müxtəlif tələbat malları göndərir. 1474-cü ilin noyabr ayında Q.İosafat Barbaro ilə Ambrozio Kontarinini sarayına dəvət edən Uzun Həsənin onları necə qonaqpərvərliklə qarşıladığını həvəslə şərh edən səfir göstərir ki, “biz otağa daxil olarkən şahı öz əyanlarının əhatəsində gördük. Mən oranın adətincə baş əydim və o mənə xalçanın üzərində oturmağı təklif etdi. Sonra bizə oranın adətincə bişirilmiş çox dadlı və müxtəlif növ yeməklər təqdim edildi. Görüşüb ayrıldıq. O bizi yenə dəvət etdi. Lütflərlə bizə çay kənarında tikilmiş sarayını göstərdi. Burada da o bizi müxtəlif şirniyyat şeylərinə qonaq etdi. Ümumiyyətlə, Uzun Həsən tərəfindən tez-tez dəvət olunurduq. Bəzən biz onun çadırında yemək yeməli olurduq. Piyalələrdə təqdim olunan yeməkləri çoxlu verirdilər və əla hazırlayırdılar. Uzun Həsənin yanında olmadıqda isə o bizə çox vaxt müxtəlif tələbat mallarını özü göndərirdi. Təcili

olaraq məni evlə də təmin etdilər” (14, 83-85). Xatirələrində Uzun Həsənin qonaqlara göstərdiyi iltifat haqqında bəhs edən müəllif fikrinə davam edərək yazır ki, Uzun Həsənin yanına dəvət olunanda onun tərəfindən bizə bəxş edilmiş kaftan təqdim olundu. Sonra isə o bizə pul, müxtəlif əşyalar və at göndərdi. Nəhayət, Şamaxıdan Dərbəndə yola düşərkən zaman-zaman türk kəndlərində qalırdıq, orada bizi çox yaxşı qarşılayırdılar (14, 85-91).

Azərbaycanda qonaqpərvərliyin necə yüksək səviyyədə icra olunduğu və qonaqların necə qarşılınması barədə məlumat verən müəlliflərin xatirələri bununla bitmir. Belə xatirələr Antoni Cenkinson tərəfindən də qələmə alınmışdır. İngilis taciri və dənizçisi Antoni Cenkinson XVI əsrdə böyük dəniz səyahətinə çıxmış və Azərbaycan ərazisində də olmuşdur. Xatirələrində müəllif xalqımızın qonaqpərvərlik adətinə dair məlumat da vermişdir. Belə ki, o, Şamaxıda Abdulla xanın yanında qonaq olarkən səmimiyyətlə və çox yaxşı qarşılandığını qeyd edir. Nahar yeməyinə dəvət olunduğundan söhbət açan qonaq hörmət əlaməti olaraq ona ev yiyəsinin yanında yer göstərildiyini söyləyir. Yerə qiymətli xalı döşəndiyini və burada dəvət olunanların yerdə ayağı qatlanmış vəziyyətdə oturduqlarını (bardaş qurub oturmaq nəzərdə tutulur - B.Ş.) qeyd edir. “Onlar görəndə ki, mən bu cür oturmağa adət etməmişəm, məxsusi mənim üçün masa gətirilməsi rica olundu. Beləliklə, süfrə salındı və onun üzərinə müxtəlif yeməklər düzüldü. Sayı 140 olardı. Bunu yığışdırıb yerinə meyvələrlə dolu və digər yeməklərlə bəzədilmiş (sayı 150 olardı) süfrə açdılar. Mənə burada “xoş gəldin” deyildi. Ertəsi gün isə məni ova dəvət etdilər. Ov əyləncəli keçdi. Dönəndə oranın adət ilə tikilmiş uzun paltar təqdim etdilər və məni geyindirib xanın yanına apardılar. Əlini öpdüm. Sonra o məni yanında oturtdu və naharı birlikdə etdik. Söhbət əsnasında onun necə keçdiyini barədə xəbər aldı. Qayıdarkən mənə əla at bağışladı. Yolu davam etmək üçün həтта bələdçi və nəzarətçi də verdi. Nəhayət, Ərdəbilə çatarkən xaricilər və müxtəlif səyahətçilər üçün nəzərdə tutulmuş ağ daşdan tikilmiş karvansarayda yerləşdirildik. Burada hamı ərzaq və at üçün yemlə təmin olunur” (14, 109-113).

Hər hansı bir səyyahın və ya tacirin müəyyən bir evə qonaq sifəti ilə müraciət etməsi və yüksək səviyyədə qəbul olunması qonaqpərvərlik adətinin Azərbaycanda mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyinə dəlalət edir. Şah İsmayıl Xətai yazır:

Yenə mehman gördüm, könlüm şad oldu,
Mehmanlar, siz bizə səfa gəldiniz!
Qar-qış yağar ikən, bahar-yaz oldu,
Mehmanlar, siz bizə səfa gəldiniz! (39, 182).

Varlı adamların, dövlətliyərin həyətlərində qonaqlar üçün ayrıca tikili mövcud olurdu. Belə tikililər, adətən, ümumi həyətin münasib yerində inşa edilirdi. Karvansarayların olmadığı yerlərdə (əsasən dağlıq bölgələrdə və kəndlərdə) buna daha çox ehtiyac duyulurdu.

Qonaq üçün ayrıca ev tikilməsi ölkəmizdə qonaqpərvərliyin geniş yayılması ilə əlaqədardır. Belə evlər görkəmi, yaraşığı və sahmanı ilə diqqəti cəlb etməlidir.

Qonaq evinin bəzədilməsi də mühüm şərtlərdən hesab olunur. Bu həm ev sahibinin zövqünü, həm də qonağa hörməti əks etdirən əlamətdir. Evin və ya qonaq üçün ayrılmış otağın bəzədilməsi onun rahatlığını və tam sərbəstliyini təmin etmək məqsədi daşıyır. Hər bir ailə belə evlərin və ya otaqların əsasən xalçalarla bəzədilməsinə üstünlük verir. Özü də “qonaq otaqlarını bəzəmək üçün bir neçə xalçadan ibarət dəst xalçalar ölçüsünə, formasına və kompozisiyasına görə müxtəlif olur: otağın orta hissəsinə sərilmiş iri xalça (xalı), yuxarı tərəfdə yerə salınan “baş” xalça və ortadakı iri xalçanın yanlarında salınan “kənarə xalça” (40, 75). Bundan əlavə, qonaq otaqları yataq ləvazimatı ilə təchiz olunur və müxtəlif əşyalarla, hətta musiqi aləti ilə tamamlanırdı. Ev sahibinin qonaq qarşısında böyük məsuliyyət daşması ilə bərabər, qonağın da özünü necə təqdim etməsi, ədəb-ərkanı da vacib sayılır. Qarşılıqlı anlaşma və səmimi münasibət öz növbəsində qonağın davranış tərzində təzahür edirdi. Ədəb qaydalarına uyğun hərəkət etmək, təmkinini pozmaq, düşdüüyü yad mühitdə, oranın adətinə müvafiq davranmaq kimi xüsusiyyətlər

də qonağın üzərinə düşən məsuliyyətdir. Qonaq qətiyyəən ailənin daxili işlərinə qarışmamalı və yersiz müdaxilə etməməli idi.

Beləliklə, ev sahibi və qonağın qonaqpərvərlikdə mövcud davranış qaydalarına riayət edərəkən hərəkətləri ölçülü olmalı, bir-birini tamamlamalı, xalqın adətlərinə uyğun şəkildə icra olunmalı, qarşılıqlı səmimiyyətlə müşayiət edilməli idi.

Azərbaycanda olarkən lütfkar və nəzakətli tacirlər tərəfindən dəfələrlə qonaq edilən, mehribanlıq, gülər üz görən XVII əsr alman alimi Adam Oleari öz məlumatlarında qeyd edir ki, azərbaycanlılar bizim üçün yeni, çoxdan arzu etdiyimiz bir xalq idi ki, biz onlarla daha yaxından tanış olmağa can atırdıq. Müəllif qonaqlıq mərasimində musiqinin müşayiətindən və musiqi alətlərindən də söhbət açır (33, 148-149).

Adətə görə, çalğı olan məclisdə ona qulaq asmamaq, başqa bir işlə məşğul olmaq, çox danışmaq ədəb qaydalarından kənar sayılırdı.

Şamaxıda varlı bir adamın evində qonaq qalan Aleksandr Düma xatırlayır ki, ev yiyəsi onun şərəfinə yaxşı süfrə açmış, şam və çıraq yandırılmış, xalça ilə bəzədilmiş xüsusi bir otaqda hər cür rahatlığının təmin olunmasına imkan yaratmışdı. Hətta A.Düma özünün qaldığı otaqda masa üzərində kağız və qələm belə qoyulduğunu qeyd edir (22, 80).

Qonaq evinin və ya otağının bəzədilməsi heç də formal xarakter daşıyırdı. Evin içi və ya qonaq otağı yüksək zövqlə bəzədilirdi. Qonaq burada qaldığı müddətdə qonaq otağının içindəki hər şey məhz ona məxsus olurdu. Bu da xalqımızın qədim adətlərindəndir. Bu o demək idi ki, otaqda olan hər bir əşya qonağın istifadəsinə və ixtiyarına verilirdi, lazım gəlsə, hətta ona bağışlana da bilərdi. Əlbəttə, ev sahibləri qonaq evlərinin daxili görkəmi ilə yanaşı, xarici görkəminin də yaraşlıqlı olması üçün əllərindən gələni əsirgəmərdilər. Orta əsrlərdə tikilən evlərin quruluşu müxtəlif olurdu. Azərbaycan ərazisinə qədəm basan səyahətçilər burada tikilən evlərin quruluşu barədə də məlumat vermişlər. Evlərin bəzisi kərpicdən, digərləri isə daşdan və bir qayda olaraq, dördbucaq

şəklində tikilirdi. Şotlandiyalı həkim Bel göstərir ki, evlərin dam örtüyü hamar və dairəvi vəziyyətdədir. Evin içərisi təmiz və rahatdır. Döşəməyə xalça salınır. Divarların müxtəlif çiçəklərlə bəzədilməsi və rəsmlər çəkilməsi evlərin görkəmini daha da gözəlləşdirir (14, 401). Azərbaycandakı evlərin quruluşu barədə Qafqazla yaxından tanış olan rus tarixçisi, Rusiya Akademiyasının həqiqi üzvü P.Q.Butkov da xəbər verir. Xanın evini təsvir edən P.Q.Butkov yazır ki, bu, Narınqalada yüksəklikdə daşdan tikilmiş ikimərtəbəli evdir. Dördbucaqlı şəklində tikilən evi Qış Sarayına bənzədən müəllif qeyd edir ki, evin ortasında hovuz vardır. Evin şəhərə baxan tərəfində şüşəbənd mövcuddur. Otaqlar təsvirlərlə bəzədilmişdir, rənglər isə olduqca canlıdır. Şəkillər qədim döyüş, məhəbbət və ov səhnələrinə həsr edilmişdir. Tavana gül rəsmləri həkk olunmuşdur. Hər tərəfdən otaqlara qapılar açılır. Otaqlarda güzgülər və digər bəzək əşyaları mövcuddur, onların pəncərələri müxtəlif balaca şüşələrdən ibarətdir ki, bu da füsunkar rəngli qövsiküzehi xatırladır. Evlərdə pərdələr də asılmışdır (14, 419-420).

Müasir dövrümüzdə qonaqların saxlanması məsələsinə öz əsərlərində toxunan görkəmli yazıçı İsmayıl Şıxlı da bu barədə öz müşahidələrini belə qələmə almışdır. Bir dəfə yazıçı Bərdədə ona qohumluğu çatan Həsən Qiyasbəylinin (Qazağın Kəmərlı kəndindən idi, Səməd Vurğunun yaxın dostu olmuşdu) dörd-beş gün qonağı olur. Ürəyi də süfrəsi kimi açıq, ucaboylu, şəxsiyyətli bu adamın qəribə təbiəti varmış. Ataları tez öldüyündən üç-dörd bacı-qardaş yetim qalmışlar. O danışmış ki, adımız bəy olsa da, kasıb idik. Atamın ölümündən bir neçə ay sonra bir gün gördük ki, kəndin ortasından keçən çayın o üzündəki təpəlikdən kəndə enən torpaq yolla beş-on atlı gəlir. Anamız təlaşla gələn qonaqların atamızın dostları olduğunu söyləyir. Evdə heç nə olmadığından qonşuya göndərilən uşaqlar bütün lazımi azuqəni əldə edirlər. Hətta oduna qədər borc alırlar. Atlılar evə çatanadək köməyə yetişən qonum-qonşu sayəsində xəmir yoğrulub heyvan kəsilir, samovar buğlanır. Düz bir həftə yemək-içmək olur. “Bilmədik aşığı kim çağırırdı. Həyətdə boyun-boyuna verən erkəkləri kim göndərdi, un dolu

çuvalları, odun dolu arabaları kim göndərdi, kim gətirib həyətə boşaltdı. Bilmədik bizə əl-ayaq verən, odun doğrayan, heyvan kəsib kabab çəkən, xəmir yoğurub kündə salan, sac asıb fətir yayan, bulaqdan su daşıyıb samovar qaynadanlar kimlərdir? Qonaqlar gedəndən sonra toydan avazımış kimi oturub nəfəsimizi dərdik və gördük ki, evimizdə düz üç-dörd aylıq azuqə var. O gündən Allah bizim ruzimizi verdi. Süfrəmiz həmişə bol, evimiz qonaq-qonaqçalı oldu” (41, 56-58). Buradan da aydın görüldüyü kimi, əl tutmaq, yardım etmək qonaqpərvərlikdə ən əsas xüsusiyyətlərdəndir. Bir də ki, qonağı ev yiyəsi yola sala bilmədikdə el yola salar. Bu, qonaqpərvərliyin məhdud ailə çərçivəsindən çıxıb el-oba işinə çevrilməsinin bariz nümunəsidir. İnsani münasibətlər xeyirxahlıq yolu ilə əldə oluna bilər. İnsanların bir-birinə əl tutub kömək etməsi mənəviyyat qanunu və ən şərəfli iş hesab olunurdu.

Qonaqların saxlanması karvansarayların da böyük rolu olmuşdur. Karvansaraylar bir sıra Şərqi ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da mövcud olmuşdur. Şəhərlərdə və mühüm ticarət əhəmiyyətli yollar üzərində salınan karvansaraylar mehmanxana tipli tikili kimi geniş yayılmışdı. İri ticarət mərkəzlərində onların sayı daha çox olurdu. Azərbaycanın bütün ərazilərində karvansarayların tikilməsində müəyyən bir oxşarlıq vardı. Karvansaraylarda istirahət otaqları ilə yanaşı, eyni zamanda yeməkhana, axurlar, anbarlar, dükanlar və s. olurdu. Azərbaycan ərazisinə müxtəlif məqsədlərlə təşrif buyurmuş qonaqları məhz müvəqqəti sığınacaq yerləri olan ev tipli karvansaraylarda yerləşdirirdilər. Azərbaycana müxtəlif zamanlarda gəlmiş və ölkəmizin ayrı-ayrı şəhərlərində olmuş səyahətçilər və tacirlərin demək olar ki, əksəriyyəti belə karvansarayların mövcudluğundan bəhs etmiş, hətta onların daxili və xarici görünüşü barədə söz açmağı belə unutmamışlar.

1561-1563-cü illər ərzində Səfəvilər dövründə Azərbaycana gəlmiş ingilis səyyahı, tacir Antoni Cenkinson yaraşlıq Ərdəbil şəhərində yalnız kömək məqsədilə əcnəbiləri və səyyahları yerləşdirmək üçün ağ daşdan tikilmiş karvansarayda qaldığını qeyd

edərkən göstərir ki, burada hamıya yemək verilməklə yanaşı, hətta atlar belə yemlə təmin olunurdu.

1615-16-cı illərdə I Şah Abbasın yanına göndərilmiş qasid Qriqori Şaxmatov Azərbaycanda olması haqqında məlumat verir. Lakin onun qonaqpərvərlik haqqında məlumatı bir o qədər də zəngin deyildir. O burada qaldıqları müddətdə yalnız at, araba və azuqə ilə təmin olunduqlarını qeyd etməklə kifayətlənmişdir. Karvansaraylar barədə məlumatlar zəngindir. 1615-ci ildə I Şah Abbasın yanına göndərilmiş rus səfiri Mixail Petroviç Baryatinski yolboyu karvansaraylarda qalmalarından bəhs etmişdir. O, eyni zamanda, yeri gəlmişkən, Usub xan tərəfindən göndərilmiş ərzaq məhsulları (kürü, yağ, üzüm, giləmeyvə, armud, alma, şaftalı, gilənar, şərab, çörək, qoyun, toyuq və s.) barədə də söz açmışdır.

1623-cü ildən səyahətə çıxan Moskva taciri Fyodor Afanasyeviç Kotov Azərbaycanda çoxlu karvansarayın olduğu barədə məlumat verir.

XVII əsr rus zadəganı, dini-siyasi xadim Artemi Suxanov Gəncədə nahar edib karvansarayda qaldığını qeyd edir. XVIII əsr rus dövlət xadimi Artemi Petroviç Volinski də həmçinin karvansaraylar haqqında məlumat vermişdir (14, 350). Yuxarıda adı çəkilən şotlandiyalı həkim Bel 1715-1718-ci illərdə Azərbaycan ərazisindəki karvansaraylar haqqında yazır ki, əhatəsində səyahətçilər üçün sığınacaq və atlar üçün tövləsi olan, mərkəzi hissəsində həyəti yerləşən dördbucaqlı tikililəri karvansaray adlandırırlar. Müəllif fikrinə davam edərək göstərir ki, belə binaların böyüklüyü və genişliyi onu inşa edən şəxsin səxavətindən və biliyindən asılıdır. Adətən, belə binalar su mənbələrinə yaxın yerlərdə salınır və karvansaraylar arasındakı məsafənin uzunluğu demək olar ki, bir günlük yol olur. Belə karvansaraylar Şərqdə mehmanxanaları əvəz edir və qeyd etmək lazımdır ki, onlar səyyahlar üçün çox rahatdır. Karvansaraylar içərisində elələri vardır ki, orada təxminən beş yüz adam və onların atları yerləşdirilə bilər. Adətən, burada yalnız qoruqçu yaşayır ki, o da lazım olanda səyyahların qida məhsullarına ehtiyacını və başqa tələbatlarını yerinə yetirirdi. Bu məlumatlarla yana-

şı, Bel həmçinin dağılmış karvansarayda da rast gəldiyini qeyd etmişdir (14, 392). Eyni zamanda o, burada nəinki öz rahatlığını təmin etmək, həmçinin xarici tacirlərin mallarını belə satması üçün əlverişli şəraiti olan karvansaraylardan da söhbət açır. 1670-1673-cü illərdə Azərbaycan ərazisində olmuş hollandiyalı dənizçi Yan Streys karvansaraylar haqqında ətraflı məlumat verməsə də, Ərdəbil şəhərində gözəl bir karvansarayda qaldığını söyləmişdir.

1684-cü ildə Azərbaycanda olmuş alman alimi Kempferin Binə kəndinin camaatı tərəfindən necə qarşılandığı barədə verdiyi məlumat maraqlıdır: “Axşam düşəndə biz Binə camaatının qonaqpərvərliyinin şahidi olduq. Onlar bizi karvansarayda gecələməyə qoymadılar. Kənddə əhali bizi çox mehribanlıqla qarşılayıb xalçalarla bəzədilmiş mənzilə apardılar. Biz içəri girən kimi kənd əhalisi salamlamaq üçün axışib gəldilər. Gələnlər özləri ilə üzüm, alma, nar və başqa yeməli şeylər gətirirdilər. Gecədən xeyli keçənə qədər əhali bizimlə söhbət etdi, musiqi çaldılar, xorla mahnılar oxudular, kollektiv rəqs etdilər və s.” (42, 37)

Kənd mühitində qonaqpərvərliyin icrası haqqında Abdulla Şaiq “Köç” hekayəsində məlumat verir. O, yaylağa köç edən bir ailədən söhbət açır. Belə ki, bu ailə hələ öz alaçığını qurmadığından ondan əvvəl köç edənlərdən birinin alaçığına qonaq düşməli olur. Bu hekayədə ailənin necə mehribanlıqla qarşılanmasından, dərhal bütün qadınlar və uşaqların yığılmasından, güləruz və mehriban münasibətlərindən bəhs edilir. Kərim babanın dili ilə “Qonaqları incitməyin, yoldan gəliblər, qoyun bir az rahat olsunlar”, - deməsi qonağa münasibətin təzahürüdür (43, 12). El qaydasına görə, qonağı qəbul etdikdən sonra onu müəyyən müddət tək buraxmaq məsləhətdir ki, bir qədər dincini alsın, rahatlansın və yorğunluğu çıxsın. Bu vaxt qonaq təkbaşına qalıb sərbəstləşir, düşdüyü yeni mühitə uyğunlaşmağa başlayır. Lakin bu müddət də çox uzun olmamalıdır. Çünki qonağa qarşı laqeyd qalmaq olmaz.

Əgər evə təşrif buyuran qonaq tanış adam deyildisə və onun ev sahibinin evində qalması müvəqqəti xarakter daşıyırdısa, onda ev ziyəsi qonağı yormamaq üçün onun yanında həddən artıq çox qal-

mağı düzgün hesab etmirdi. Qonağın nə vaxt gəldiyinin də rolu var idi. Belə ki, qonaq axşam gəlirdisə, ona yemək verildikdən sonra təcili olaraq yataq salınırdı. Qonaq yaxın adam, tanış, yaxud qohum olardisa, bu halda ev yiyəsi onunla daha çox təmasda olmağa üstünlük verirdi. Belə olduqda nəinki ev yiyəsi, hətta onun qohum-əqrəbası da yığışib qonağı əyləndirməyi özlərinə borc bilir və onun hər bir arzusu ilə maraqlanıb, ən kiçik xahişini belə həvəslə yerinə yetirirdilər. Bu qonaq ailə üzvlərindən birinə çevrilirdi. Qonaqla ev sahibi bir-birini bütün işlərindən agah edir, səmimi ünsiyyətdə olur, yeri gəldikcə bir-birinin dəyərli məsləhətlərini dinləyir, lazımı şeylərin əldə olunmasında və ya tədarükündə bir-birinə köməklik göstərirdilər.

Ravəndinin Səlcüqilər sülaləsinin tarixindən bəhs edən “Könül-lərin rahatlığı və sevinc əlaməti” əsərində deyilir: “Noz-nozulə hər-bi hissə və dövlət məmurlarının əhalinin evinə qonaq düşməsi deməkdir. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, vergi yığanlar və dövlət məmurları bir yerə getdikdə əhali onları yer və azuqə ilə təmin etməyə məcbur idi... Rəvəndinin yazdığından məlum olur ki, dövlət məmurları bir yerə getdikdə onu mənzil və azuqə ilə təmin etmək bir mükəlləfiyyət idi” (44, 122). Bu fikri qeyd etməklə bütövlükdə əhali arasında belə bir adətin təzahürünün şahidi oluruq ki, camaat hətta vergi verəndə belə, öz qonaqpərvərlik ənənələrinə sadıq qalmalı, məqsədindən asılı olmayaraq, evinə gələn adamı qəbul edib yola salanda sanki qanun şəklinə salınmış davranış qaydalarına riayət etməli idi. Həqiqətən də qonaqpərvərlik adəti zaman, dövr baxımından deyil, məhz insanların qonağa münasibətindən doğan bir hal kimi qiymətləndirilməlidir.

XVII əsrin türk səyyahı Evliya Çələbinin məlumatına görə, Bakıda qonaqları qarşılamaq üçün xüsusi mehmandar vəzifəsi olmuşdur.

Azərbaycanda qonağa çox böyük hörmət bəslənilir. Qonağın yüksək təsir gücünə malik olması bu və ya digər məsələyə münasibətdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bəzi hallarda qonaq müşahidə etdiyi müəyyən hadisənin təsiri altında məsələyə müdaxiləni və öz

nüfuzundan istifadə etməyi zəruri sayır. Bu məsələ “Səyahətnamə” əsərində öz əksini tapıb. Evliya Çələbi Təbriz xanının yanında olarkən necə qarşılandıklarını təsvir etmişdir. O yazır ki, “... xan yerindən qalxıb “Səlamü əleykum” dedi. Çünki əski Əcəm adəti belədir ki, otağında oturan ev sahibi içəri girən müsafirə salam verir. Daha əvvəldən qanunları bildiyimə görə, “Vəəleykum səlam, şanı böyük xanım”-dedim. Ardınca sıra Mustafa paşa ağasına gəlincə, ona da salam verildi. O da salamı aldı. Və hər birimiz Təbriz divanxanasında yerimizi tutduq... xana həddindən çox lütfkarlıq, itaətkarlıq göstərüb xoş rəftarla yarımağa çalışdım” (45, 94).

Sözlərinə davam edərək müəllif qeyd edir ki, xana salamlar və cəvahirli xəncərlə yanaşı, iki cins at göndərildiyini bildirdikdə, Təbriz xanı qiymətli daşlarla bəzədilmiş xəncəri divan əhlinə göstərüb kəmərinə taxdı və bərbəzəkli yüyən və gəmli, yəhərli, qayışlı, köhlən atları görüb sevindi və dedi ki, haqq bərəkət versin... və nəhayət atları minib bir neçə dəfə dolaşdı. Bu görüşdə Evliya Çələbigilə ziyafət hazırlandı. Ziyafətdə Evliya Çələbi xandan xahiş edir ki, “bu bədbəxt xanı da, zəncirli olsa da, yeməyə çağırın”. Evliya Çələbinin xahiş etdiyi adam Urmiya xanı idi ki, o, Təbriz xanının dediklərini yerinə yetirə bilmədiyinə görə qandallanmış. Evliyagil bu mənzərəni görüb çox məyus olurlar. Şah qonağının sözünü yerə salmır və “İran torpağı qanununda bu, mümkün deyildir”- desə də, istər-istəməz qonağın xahişini qəbul edir. Bu fakt onu göstərir ki, qonağın qəlbini qırmaq olmaz, onun ricası nə qədər qəbuledilməz və ümumi qanuna zidd olsa belə, onu nəzərə almamaq və qulaqardına vurmaq özü də bir o qədər qonaqpərvərlik adətinin qaydalarına ziddir. Deməli, qonaq xahişi hər şeydən üstündür (45, 96).

Evliya Çələbigil qonaq qalacaqları yerə getdikdən sonra Təbriz xanından onlara “bir yuvarlaq güləbətlinli yastıq, beş dəst gecə geyimi, güləbətlinli yorğan, üç yüz quruş, bir boğça, əlbisə (paltar), ənbər (ətir) və bir qara mil-mil əcəm atı hədiyyə gəldi” (45, 97).

Müəllifin məlumatlarında “konak” (dayanacaqlarda müsafirələr və onların miniklərinin və yüklərinin yerləşdirilməsi üçün tikilmiş xüsusi binalar) və “karvansaray” (mehmanxana tipli yaşayış üçün

nəzərdə tutulan binalar) sözlərinə də rast gəlmək mümkündür (45, 138-139).

Ş.Bidlisinin məlumatlarından aydın olur ki, parça alverilə məşğul olan tacirlərin özlərinə məxsus böyük olmayan karvansarayları mövcud idi (13, 109). Ötəri deyilmiş bu ifadə bizə belə bir fikri söyləməyə əsas verir ki, karvansaraylar ayrı-ayrı sahələrlə məşğul olan tacirlərə məxsus olurdu.

M.Nemətova qeyd edir ki, Bakı-Şamaxı yolu üzərində yerləşən Perekeşkül kəndi yaxınlığındakı XIX əsrdən etibarən əhəmiyyətini itirib qaraçıların vaxtaşırı sığındığı, məhz buna görə də yerli əhali tərəfindən «Qaraçı karvansarası» adlanan «karvansara daxili planlaşmasına görə üç hissəyə bölünür. Mərkəzdə uzunsov həyət yerləşmişdir ki, bundan şimalda yerləşən üçdə bir hissəsi çatma daş tağ-tavanla örtülmüşdür. Yan hissələr simmetrikdir. Bunların şimalında yerləşən üçdə iki hissəsi ortadan yardımçı çatma tağla iki yerə bölünür. Bu hissələrin heyvanlara məxsus tövlələrdən ibarət olduğuna şübhə yoxdur. Çünki buranın gen və hündür çatma tağlı qapıları yalnız heyvanlara məxsus ola bilər. Yan bölmələrin qalan üçdə bir hissəsi iki otaqdan və onların qarşılarındakı dar artırmalardan ibarətdir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz həmin dar pəncərələr bu otaqlara aiddir. Bu otaqlar karvan sahiblərinə xidmət üçün düzəldilən qonaq otaqlarıdır» (5, 98). Təkcə İçərişəhər ərazisində müxtəlif karvansarayların olması onu deməyə əsas verir ki, Azərbaycan orta əsrlərdə gediş-gəlişin çox geniş olduğu diyardır və buraya müxtəlif yerlərdən qonaqlar gəlirdilər.

Məlumdur ki, orta əsrlərdə, islam dininin geniş yayıldığı bir dövrdə bütün müsəlman ölkələrində şəriətdə əks olunmuş məcburi davranış qaydalarına riayət olunmuşdur. Ən müxtəlif səpgili və geniş məsələləri əhatə etməklə, şəriətdə insanların həyat tərzini müəyyənləşdirən məsələlər də öz təcəssümünü tapmışdır. Bu baxımdan bir sıra qaydalara riayət edilməsi zəruri sayılmışdır.

Azərbaycanda da, bir sıra müsəlman ölkələrində olduğu kimi, şəriətdə təqdir olunan qaydalar hökm sürmüşdür ki, bu da bilavasitə qonaqpərvərlik zamanı özünü göstərir. Məsələn, şəriətə görə

“yeməkdən qabaq və yeməkdən sonra əllər yuyulmalı və dəsmalla silinməlidir. Həm də Qərbdən fərqli olaraq, müsəlman Şərqi qonaqlar əl yumaq üçün xüsusi otağa və ya guşəyə çəkilmirlər, məhz süfrə başında əyləşən qonaqlara zərif qabda su və ləyən gətirirlər. Süfrə başında oturmazdan əvvəl əl və üz yuyulmalıdır. Qonaqlar yerlərindən qalxmadan əllərini yuyurlar. Etikaya görə, əl yumaq qaydası belədir: qonaqların birincisi əlini yuyandan sonra növbə ondan sağ tərəfdə oturan qonağa çatır. Beləliklə, onların hamısı növbə ilə əlini yuyur. Yeməkdən sonra da aftafa-ləyən gətirilir. Yeməkdən əvvəl əlini axırncı yumuş qonaq yeməkdən sonra əlini birinci yuyur. Bir qayda olaraq, qonaqların əlinə suyu xidmətçi, yaxud ev sahibinin yetkinlik yaşına çatmayan qızları və ya oğulları tökürlər. Xüsusi hörmət əlaməti olaraq fəxri qonaqlara suyu ev sahibinin özü gətirir. Burada sinfi etika öz ifadəsini tapır. Yüksək vəzifəli kübar özündən aşağı zümrəyə mənsub adamın evinə qonaq gəlmişdirsə, onun əllərini yuması üçün suyu ev sahibinin özü gətirir. Ev sahibi hamıdan əvvəl yeməyə başlamalı və hamıdan sonra yeməkdən əl çəkməlidir. Yeməyə başlamazdan əvvəl Allahın adını çəkib “bismillah” deyirlər. Əgər süfrəyə müxtəlif xörəklər gətirilsə, hər dəfə Allahın adı ayrıca çəkilir” (46, 129).

Qaydadır ki, başqalarına nisbətən süfrədən çox tez əl çəkmək olmaz, digər qonaqlar da yeyib qurtarana qədər səbr edib gözləmək lazımdır. Əgər başqaları əlini çəkibsə, mütləq digərləri də ac olsalar belə, əllərini süfrədən çəkməlidirlər. Qonaq yanında yaxşı davranış, mövcud şəraiti düzgün qiymətləndirmək, mehmana layiq olduğu səviyyədə qulluq göstərmək, vəziyyətin incəliklərini duymaq ev sahibinin üzərinə düşən məsuliyyətdir. Hər yerdə və bütün hallarda qonaqa böyük hörmət edilir, onun istək və arzuları nəzərdən qaçırılmaz. Bu xüsusiyyət hamı tərəfindən icra olunan adət şəklinə çevrilmədi.

1602-1604-cü illərdə Şah Abbasın dövründə alman imperatoru II Rudolf tərəfindən təyin olunmuş səfir Kakaşın katibi Tektander şahın yanında qonaq olarkən süfrə açıldıqdan sonra oraya dəvət olunanlara, ilk növbədə, hərəyə növbə ilə su verildiyini qeyd etmiş-

dir (14, 181). Əlbəttə, burada müəllif suyun nə məqsədlə verildiyini açıqlamasa da, bizə məlumdur ki, təmizlik məqsədilə çörəkdən qabaq süfrəyə suyun gətirilməsi məhz əl yumaq üçündür. Qonaqlıq süfrəsindən bəhs edən Nizami Gəncəvi də bu məsələyə toxunaraq “Əl yumaq üçün müşklə dolu tabaqlar”dan söz açarkən qonaqpərvərlikdə qəbul olunmuş adətə işarə etmişdir (24, 203). Bu adət ondan ibarətdir ki, yeməkdən əvvəl süfrə ətrafına toplaşanların hamısı əlini yuyub sildikdən sonra yeməyə başlamaq bilərdilər.

Qul Əli də «Qüsseyi-Yusif» əsərində yazır:

Qızıl-altun tas-aftaba əlnə verdi,
Götürübən ol məclisə iltər imdi (76, 86).

Əsərdən göründüyü kimi, qonaqlıq mərasimi zamanı ilk növbədə əllərin yuyulması üçün məclis iştirakçılarında su dolu aftafa və ləyən gətirilir. Şair «adil kişi gərbləri sövər imdi» - deməklə qərblərdən gələn insanlara da qonaq kimi davranıldığına işarə edərək onların da sevilib sayılmasına işarə etmişdir. Buradakı şairin diliylə verilən “sövər” kəlməsi sevər anlamını verir. Onun işlətdiyi sur sözü də qonaqlıq mənası daşıyır (76, 169). Müəllif hətta qonaqlıq süfrəsindən də yazır:

Qonaqlara telim dürlü aşlar gəldi,
İxvanların qonaqlayı öndər imdi (76, 123).

Suli Fəqih «üç gün bunları çün qonuqladı»-deməklə qonaqpərvərlik adətinə toxunmuşdur (78, 46).

Müxtəlif mərasim və bayram şənliklərində təzahür edən qonaqpərvərlik adəti xalqımızın xarakterini, onun mənəvi zənginliyini aydınlaşdırmağa imkan yaradır. Uzun sürən tarixi dövrlər ərzində qonaqpərvərlik mövcud olmuş, əsrlər boyu məişətimizdə kök çalmış, insanların demək olar ki, gündəlik həyat tərzinə sirayət etmişdir. Bu isə insanların daxili aləminin saflığından və mənəvi dünyasının zənginliyindən xəbər verir. Təsadüfi deyildir ki, insanların ən şə-

rəflisi əliaçıq və səxavətli adamlar sayılır. İmkan daxilində qonağın tələblərini yerinə yetirən, bacardığı qədər xeyirxahlıq edənlər ən hörmətli insanlar hesab olunurlar.

Şamaxıda Mahmud bəy adlı varlı bir adamın evinə qonaq dəvət olunan və Azərbaycan ərazisində göstərilən qonaqpərvərliyi gözlədiyindən daha da üstün sayan Aleksandr Düma göstərir ki, buradakı qonaqlıq məclisində musiqiçilər və rəqqasələr də var idi. Belə məclislərə hətta Qafqazda məşhurlaşmış Şamaxı rəqqasələri dəvət olu-nurdular (22, 83). Düma bu qonaqlıq məclislərinin musiqinin müşayiəti ilə keçdiyini göstərir. Göründüyü kimi, evə gələn qonağı ev sahibi təkcə yemək və yataqla təmin etməklə kifayətlənmir. Qonağın tam sərbəstliyini təmin etmək və onu əyləndirmək məqsədilə məclisə müğənnilər və rəqqasələr də dəvət edirdi. Bu hal geniş yayılmışdı. Azərbaycan feodal mühitində belə qonaqlıq mərasimləri tez-tez keçirilirdi.

Ecazkar təsir gücünə malik musiqimiz və gözəlliyi, tərəvəti ilə ürəkləri rıqqətə gətirən rəqslərimiz qonaqlıq məclislərinin yaraşığı olmuş, insanlara yüksək sevinc hissi bəxş etmişdir. Azərbaycanın XX əsr dahi bəstəkarı Üzeyir Hacıbəyov “Azərbaycan musiqi həyatına bir nəzər” məqaləsində yazır:

“Azərbaycanın bir çox mahallarında toy və düyün zamanı, yaxud bayram və başqa bir şadlıq günlərində camaat hamısı bir yerə yığılıb ikitərəfli olaraq” çalıb-çağırarlar. “Xanəndə və sazəndə dəstəsi əksər ovqat üç nəfərdən ibarət olar ki, onlardan biri oxuyar, təğənni edər, digəri “tar” və üçüncü isə “kamança” çalar; bu dəstənin əhli bütün muğam və dəstgahları lazımınca bilməlidirlər” (47, 216). Müəllif fikrinə belə davam edir: “Aşıq dəstəsi dəxi əksərən üç nəfərdən olub, bunlardan biri həm oxuyar, həm də “saz” çalar, iki yerdə qalanı isə alət nəğmədən olan “balaban” çalar; balabançının ikincisinə “zü” tutan və yaxud “dəmkeş” deyirlər ki, bunun vəzifəsi hava çalmaq olmayıb, yalnız bir sədanı uzatmaqdan ibarətdir; balaban çalanlar “tütək” və “zurna” dəxi çalarlar; bu halda bunların xanəndəsi dəf (təbil) çalmalıdır: aşıq dəstəsi çox vaxt muğamat və dəstgahlardan bixəbər olub, “repertuar”ları xalq mahnılarından və

nağıllarından əmələ gəlir; nağıl vaxtı aşıqlar otaq içində gəziş-gəziş icrayı-hünər edib yeri gələndə söz ilə və yeri gələndə hava ilə şirin-şirin nağıllar söyləyib oxuyurlar. Böyük toylara həm xanəndə və həm də aşıq dəstəsi çağırırlar və növbəylə oxudurlar” (47, 217). Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, Azərbaycan ziyalıları arasında da özünəməxsus münasibətlər mövcud olub. Mir Mövsüm Nəvvabın yaratdığı “Məclisi fəramuşan” məclisinə daxil olan şairlər bir-biri ilə, həm də Xan qızı Xurşudbanu Natəvanın rəhbərlik etdiyi “Məclisi-üns”-ün üzvləri ilə şərləşirdilər. Nəvvabın Şuşada yaratdığı “Musiqiçilər məclisi”ndə musiqi sənətinə dair bir sıra məsələlər müzakirə olunurdu (48). Bu ədəbi məclislər də özünəməxsus tərzdə icra olunan qonaqpərvərlik deyilmi?

Qonaqpərvərlik adətində qəbul olunmuş əsas şərtlərdən biri də qonağa hədiyyələr bəxş edilməsi idi. Bu, qonaqpərvərlikdə qəbul edilmiş adi bir hal idi. Qonaq ev sahibinə müəyyən bir şey bağışlamağa, ev sahibi isə öz növbəsində qonağını müxtəlif hədiyyələrlə yola salmağa çalışırdı. Bu adət günümüzə qədər gəlib çatmış və indi də yaşamaqdadır.

1613-14-cü illərdə Moskvadan gəlmiş rus səfiri Mixail Nikitiç Tixonov Azərbaycanda şah tərəfindən onlara bəxş olunan müxtəlif hədiyyələrdən bəhs etmişdir. 1615-ci ildə daha bir rus səfiri, Mixail Petroviç Baryatinski də Şah Abbas sarayında fəaliyyəti dövründə ona göstərilən hörmət və müxtəlif şəxslər tərəfindən ona təqdim olunan bəxşişlər barədə söhbət açmışdır (14, 216).

Səfirliyin tərkibində 1636-38-ci illər ərzində Azərbaycanda olmuş alman alimi Adam Oleari də xalqımıza xas olan qonaqpərvərlik haqqında, burada onlara verilən müxtəlif növ tələbat mallarından ibarət hədiyyələr barədə söhbət açmışdır. O göstərir ki, Sultan Şahverdi tərəfindən onlara hədiyyə olaraq iki at, iki öküz, on iki qoyun, 20 toyuq, üç böyük küp çaxır, bir küp təmiz su, iki səbət alma və 5 kisə buğda unu təqdim edildi (14, 260). Göründüyü kimi, bağışlanan hədiyyələr müxtəlif çeşidli olurdu. Belə ki, buraya geyim şeyləri, xəncərlər, növbənöv parçalarla yanaşı, həm də səfəri davam edən şəxslərə ərzaq şeyləri və gündəlik tələbat malları daxil

idi. Bundan əlavə, onlara naxışlı corab (həm qadın, həm də kişi üçün), yaşlı kişilər üçün ipək parçadan tikilmiş tənbəki torbası, at üçün rəqimə, heybə, xalça və s. şeylər də hədiyyə edilmişdi. Göstərilən bu xüsusiyyət xalqımızın geniş qəlblı, səxavətli olduğunu bir daha sübuta yetirir. “El-oba çörəyi ilə tanınar”-deyib ulularımız. Yəni el-oba həmişə çörək verən səxavətli insanları ilə fəxr etmişdir. Səxavətli, qonaqpərvər, əltutan kişilər haqda “çörək verən adamdır”-deyə, şəxsiyyətinə alqışlar söyləmişlər.

Qonaq evə gələndə necə alqışla qarşılınırsa, özü də həmin evi alqışla tərk edir. Ev sahibinin qayğısı müqabilində qonaqlar onu aşağıdakı kimi alqışlayırlar:

Allah evini şen etsin!
Allah çörəyini bol eləsin!
Süfrən açıq olsun!
Ruzi bərəkətin bol olsun!
Evindən qonaq-qaran əskik olmasın!
Ucaların ucası olasan!
Ocağınız nurlu, bərəkətli olsun!

Qonaqpərvərliyin bütün tələbləri gündəlik həyat normalarına və qaydalarına uyğun gəlirdi. Bu adət, əvvəllər olduğu kimi, xanlıqlar dövründə də öz mövcudluğunu qoruyub saxlamışdı. Bəzən ictimai-siyasi baxışları üst-üstə düşməsə belə, xanlar arasındakı görüşlər yüksək qonaqpərvərlik şəraitində keçirilmişdir. Hətta “Xan divan yığıncağında olan üzvlərinə qonaqlıq düzəldirdi” (50, 24). Bayramlarda, təntənəli günlərdə və ya başqa xanlıqlardan nümayəndələr qonaq gəldikdə onların qarşısına əsnaflar öz bayraqları ilə çıxmalı idilər (50, 61). Bunu Ş.Bidlisi də qeyd etmişdir. O yazır ki, Təbrizdə Əmir Mübarizəddini əyanlar, sənətkarlar və qalan zümrələr mərasimə riayət edərək bəxşislərlə qarşılamağa gedirlər. Müəllif başqa bir yerdə onu da qeyd edir ki, şaha təqdim olunan hədiyyələrin sayı 9 olur. 9 rəqəmi isə türklərdə müqəddəs rəqəm sayılır (13, 79;206).

Fətəli xanın Nuxa şəhərində bir neçə gün qonaqlıq və şadlıqlar keçirib Gəncəyə yola düşdüyü də məlumdur (50, 41). Mirzə Adıgözəl bəy Naxçıvan hakimi Heydərqulu xanın Pənah xana qonaq gəldiyini təsdiqləyir (51, 38).

XIX əsr salnaməçisi Mirzə Yusif Qarabaği “Tarixi-Safi” əsərində qeyd edir ki, Nadir şahın sərkərdələrindən biri olan Urmiya hakimi Fətəli xan Pənah xandan oğlu İbrahimxəlili bir neçə günlüyə qonaq göndərməsini rica edir və ona lazımı qonaqpərvərlik göstəriləcəyini, bunun Qarabağ xanlığına böyük başucalıq gətirəcəyini xüsusi vurğulayır (52, 22). Lakin tarixdən məlum olduğu kimi, bu qonaqpərvərliyin mənfi nəticələri olmuşdur. Belə ki, Fətəli xan vədə əməl etməyib onu da özü ilə aparır. Qeyd edək ki, bəzən qonaqpərvərlikdən sui-istifadə olunduğu hallara da təsadüf edilirdi. Bu, nadir hallarda özünü göstərir və əsasən siyasi motivlər zəminində baş verirdi. Müəllif qonaqpərvərlik barədə belə yazır: “Qarabağ xanı İbrahimxəlil “Avar və Dağıstan hakimi Ümmə xanın bacısı Bیکə ağaya evlənərək onunla qohum oldu. Dağıstan ölkəsindən ona kömək gəlirdi və çox vaxt ləzgilərin qoşunlarını yanında qonaq sifətilə Qarabağ kəndlilərinin hesabına saxlayırdı” (52, 24). Göründüyü kimi, nəinki ayrı-ayrı insanlar, hətta yeri gəldikdə qoşun belə lazımcına qonaq saxlanılır və ehtiram görürdü.

Rzaqulu bəy Mirzə Camal oğlu “Pənah xan və İbrahim xanın Qarabağda hakimiyyətləri və o zamanın hadisələri” əsərində Nadir şahın ölümündən sonra şahlıq taxtına əyləşən Əliqulu xan Adilə peşkəşlər adlı-sanlı adamlarla göndərildiyindən, öz növbəsində Pənah xana da layiqli sovqat və hədiyyələr, onun kəndxudalarına isə xələtlər bağışlandığından bəhs etmişdir (52, 213). Burada da siyasi məqsədlərlə səfər edən qonaqların hədiyyə aparması və onların da eynilə bəxşişlərlə qayıtması məsələsinə toxunulmuşdur.

Xanlıqlar dövründə qonaqlıq məclisinin təsviri yazıçı Yusif Vəzir Çəmənzmənin “Qan içində” əsərində öz əksini tapmışdır. Burada xanların qonaqlıq süfrəsi təsvir edilir. Qiymətli xalı döşənmiş taxtın üstündə Qarabağ hökmdarı İbrahimxəlil xanın, ətrafında ağaların, bəylərin əyləşdiyi göstərilir. Tacir və əsnaflar da məclisə

yığışmışdılar, “onlar divar boyu döşənmiş ipək döşəklərin üzərində dizi üstə ədəblə oturmuşdular və bir kəlmə belə kəsmirdilər. Məclisə Vaqiflə Mirzə Əliməmməd ağanın gəldiyini görcək bütün məclisdəkilər ayağa qalxır (xan və oğlundan başqa), onlara yuxarı başda yer göstərilir. Gələnlər oturanlara təzim edərək yuxarı başa keçib göstərilən yerdə əyləşirlər. Yeni gələnlər oturan kimi təkrar xana və ətrafdakılara təzim edirlər, cavabında da yerdə oturanlar nizam ilə əyilib-qalxırlar”. Y.V.Çəmənəminli bu qonaqlıq süfrəsini belə təsvir edir: “Otağı başdan-başa tutmuş, yeri sumacağı rəngdə olan incə haşiyəli xalının ortasına, ətrafı zəncirli tirmə süfrə salınmış, üstünə qızıl, gümüş qablarda şirni, çərəz və şərbətlər düzölmüşdü”. Müəllif “Qızlar bulağı”nda da ev sahibinin qonağa hörmətini əsirgəmədiyindən bəhs edir (53, 399).

Azərbaycana gələn dövlət xadimlərinə, hərbcilərə, yazıçı və alimlərə göstərilən qonaqpərvərliyə dair çoxlu tarixi fakt qeydə alınmışdır. Bu barədə H.Quliyev yazır: “I Pyotrun Dərbənddə yaşayan azərbaycanlılar, knyaz Dolqorukinin Bakı və Salyan əhalisi, Şamaxı hərbi qubernatorunun Şuşa əhli tərəfindən, A.Bestujevin Quba, M.Y.Lermontovun Qusar camaatı, Qazan Universitetinin professoru İ.Beryozinin A.Bakıxanov tərəfindən mehribancasına qarşılınması və onlara göstərilən qonaqpərvərlik buna misal ola bilər” (42, 36).

Bu fikri daha da qüvvətləndirmək üçün faktlara müraciət etmək yerinə düşərdi. A.A.Bestujev-Marlinski yazır: “Lakin burada Fətəli xanın evi boş deyildi. Əksinə, burada o qədər qonaq dolu olurdu ki, səs-küydən o hətta ağlın səsini belə eşidə bilmirdi” (54, 35). Müəllif Dərbənddə yaşayan İsgəndər bəyin qonaqları evə dəvət edərkən “buyurun əfəndilər, xoş gəlmisiniz” deməsini və əlini ürəyinin üstünə qoyub onlara azca baş əyməsini, qonaqları otağa dəvət etməsini xüsusilə vurğulayır. Salamlaşan qonaqların xalça üzərində ayaqlarını qatlayaraq (bardaş nəzərdə tutulur-Ş.B.) oturduqlarını göstərir. Bestujev-Marlinski qeyd edir ki, evdəkilərin və qohumların hal-əhvalı xəbər alınır və bundan sonra gəlişlərinin məqsədi bəyan edilir. Müəllifin məlumatlarında maraqlı doğuran cəhət onun qonaqpərvərliyin tərbiyə ilə bağlı məqamını düzgün sezməsidir. O gös-

tərir ki, qonaqpərvərlik, gülərüzlülük, mədənilik - başqaları üçün; həlimlik və ayıq-sayıq diqqət - uşaqlara, bir sözlə, birgəyaşayışın və ailə məişətinin bütün dəyərləri bir yerdə. O, uşaqların da necə ağıllı olduğunu söyləyir. Belə ki, onlar analarının hər sözünü və baxışlarını başa düşüb ata qayğısını qiymətləndirirlər (54, 58;182). Yuxarıda qeyd olunanlar bizə belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, tarixən azərbaycanlılar onların böyüklərin bir-birinə münasibətindən bəhrələnmiş və tövsiyələrilə tərbiyə almışlar.

Ərəb işğallarından sonra Azərbaycanda köçürmə siyasətinin nəticəsi olaraq bir sıra ərəb mənşəli tayfalar məskunlaşmağa başladılar. Bununla əlaqədar aşağıdakı məlumat diqqəti xüsusilə cəlb edir. Məlumatda VII əsrdən etibarən Dərbənddə məskunlaşmış ərəblərdən söhbət gedir. Ərəblərin hələ də öz dillərində danışması, bu yerlərdə beş əsrdən artıq bir müddətdə məskunlaşıb firavan yaşadıkları, özlərinə məxsus torpaq sahələrinə malik olduqları və Dərbənd hakimlərinin onlara hörmətlə yanaşdıqları, maraqlarını qoruduqları barədə məlumat verilir (55, 225). Göründüyü kimi, Azərbaycanın hansı bölgəsində, nə zamandan etibarən köç salıb məskunlaşdıqlarından asılı olmayaraq, yerli əhali tərəfindən yaxşı qarşılandıklarını, daim qayğı gördüklərini qeyd edən bu gəlmələr öz şəraitlərindən məmnundurlar.

Uzun əsrlər keçib, Azərbaycanda tarix boyu müxtəlif mənşəli gəlmə tayfalar yerli əhali ilə qaynayıb-qarışıb və milli zəmində heç bir fərq hiss etməyiblər. V.L.Veliçko bu barədə haqlı olaraq yazır: “Heç şübhəsiz ki, azərbaycanlıların qanı alicənab qandır; onlar təbiətən xeyirxah, ürəyigeniş, cəsarətlidirlər, əqli və mənəvi inkişafa qadirdirlər” (56, 155). Elə bu xüsusiyyətlərə görədir ki, müxtəlif dövrlərdə deportasiya olunmuş xalqlar məhz Azərbaycan ərazisində məskunlaşıb yaşaya bilmişlər. Bu baxımdan Axıska türkləri də istisna deyil. Bütün bu deyilənlərə baxmayaraq, müasir dövrdə Azərbaycan torpaqlarına edilən qəsdlər, nankor ermənilərin yalançı iddialarını hər vəchlə ortaya atmaları və çirkin əməllərlə ərazimizi işğal edib soydaşlarımızı didərgin vəziyyətə salmaları acı bir həqiqətdir. Bir vaxtlar İran və Türkiyədən Qarabağa köçürülərək məs-

kunlaşmaları münasibətilə abidə qoyan azğınlar bu gün həmin abidə üzərindən yazını yox edir, ərazilərimizi işğal altında saxlayırlar.

Cəmiyyətdə ən mühüm ünsiyyət saxlamaq vasitəsi olan qonaqpərvərlik adəti müxtəlif xalqların, eləcə də eyni xalqın və ya müxtəlif etnik qrupların üzvləri, hətta bir sıra sosial təbəqələr arasında geniş yayılmışdır. Qonaqpərvərlik bir-birindən uzaqda yaşayan millətləri bir-birinə doğmalaşdırır, bu da tərəqqiyə, mədəni inkişafa xidmət edir. Gündən-günə möhkəmlənən qarşılıqlı əlaqələr, yaxınlaşma, zənginləşmə obyektiv inkişaf prosesidir.

Xalqımızın bir sıra nümayəndələri bu və ya digər səbəblər üzündən başqa ölkələrdə yaşamalı olmuş, gün-güzəran qurmuşlar. Buna baxmayaraq, onların əksəriyyəti doğma vətəndən uzaq olsalar belə, öz adət və ənənələrinə sadıq qalmış, onları öz məişətində yaşatmağa çalışmışdır. Fikrimizi təsdiq etmək üçün aşağıdakı misalı nəzərə çatdırmağı lazım bilirik. İbrahim bəy Azərbaycan tacirlərindən birinin oğludur. Onun atası Misirdə yaşadığı illərdə öz adət-ənənələrinə sadıq qalmış və məişət tərzini dəyişməmişdi. Onun qonaqlıq məclisləri maraqlı keçirdi, çünki “qonaqlıq məclislərində onların məşğələsi İranın tarix kitablarını və keçmiş şahların əhvalatını oxumaqdan ibarət olardı”. Bu onu göstərir ki, qonaqpərvərliyin icrası yalnız yaxşı süfrə bəzəyib qonağı yola salmaqdan ibarət deyildir. Qonaqpərvərlik həm də fikirləri, düşüncələri bölüşmədir. O, intellektual səviyyənin daha da inkişafı üçün bir vasitə, mədəniyyət və mənəviyyət ətrafında fikir mübadiləsi deməkdir. Qiraət etməklə bilik sahibi olmaq, tarixin incəliklərinə vaqif olmaq kimi xüsusiyyətlər həmin məclislərdə mühüm yer tutmuşdur.

Atasının İbrahim bəyə vəsiyyətində çox maraqlı məqam da nəzərimizi cəlb edir. Belə ki, o qeyd edir: “... az qonaq get, qoy sənin yanına çox qonaq gəlsinlər. Yəni qonaq getməyə yox, qonaq çağırmağa daha artıq rəğbətə olsun” (57, 22; 25). Görəsən, bunu vəsiyyət etməyə atanı vadar edən səbəb nədir? Nə üçün o, başqa məsələlərlə yanaşı, məhz qonaq qəbul etməyi də vəsiyyət edir?

Kənd həyatında müşahidə olunan qonaqpərvərlik adəti özünə-məxsusluğu ilə daha da fərqlənirdi. Burada dinin də müəyyən dərə-

cədə təsiri, rolu şübhəsizdir. Ümumiyyətlə, dinin yayıldığı ərazilərdə cəmiyyətin inkişafına onun təsiri inkaredilməzdir. Qonaqpərvərlik və din bir-biri ilə, müəyyən mənada, sıx tellərlə bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, qonaq Allah müsafiri sayılır. Bu xüsusiyyət Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Məsələn, Allah qonağı istəmirsinizmi? - sualına ev sahibinin cavabı belə olur ki, “Allaha da qurban olum, qonağına da”. Qonaq da bilir ki, heç vaxt getdiyi yerdən rədd cavabı almayacaq, dəvətsiz də gedə bilər və kobud söz eşitməz. Ona görə də qətiyyətlə hər hansı bir evin qapısını utanmadan döyə bilər.

Saleh bəy özünün “Əllər” əsərində Şuşadan Ağdamın Yuxarı Muğanlı kəndinə köçdüklərindən, uşaq vaxtı burada yaşayıb nələri müşahidə etdiyindən söhbət açarkən orada qonaqpərvərliyin icrasını belə təsvir etmişdir. Maraqlıdır ki, müəllif Ağdama köçərkən onların ailəsinə adət üzrə sığınacaq verildiyini deyir. Saleh bəy əsərində kənd ailəsinin qonaqpərvərliyini təsvir edir. “Hər bir kəndli özü üçün iftixar hesab edərki ki, onun qapısını qonaq döysün, evində qalsın və razılıqla xudahafizləşsin. Qonaqlar isə, aydındır ki, çöldən varlı görünən evin... qapısını döyərdilər. Qonaq tanış olmayan şəxs olanda deyərki: “Allah qonağıyam” və onu “Allaha da qurban olum, qonağına da!” - sözləriylə içəriyə dəvət edərdilər. Qonaq əl-üzünü yuyar, dua oxuyar, əyləşərdi yerdə. Varlı evlərdə, məsələn, Əbdülbağının evində də masa vardı, amma masa arxasında oturmaq adəti yox idi. Qonağın altına mütləq döşəkcə salar, qoltuğunun altına mütəkkə qoyardılar və bundan sonra söhbət başlanardı, ordan-burdan. Kənar aləmlə demək olar ki, əlaqəsi olmayan kənd əhli, ev sahibi üçün bu söhbət, aydındır ki, çox maraqlı idi. Bu arada yemək hazırlanırdı, ataların tapşırdığı qanun üzrə: “Varın verən utanmaz”- kimisi imkanı vardı, quzu kəsirdi, kimisi çolpa, o birisi yumurta çıxırtması hazırlayır, eləsi də olurdu ki, şor-çörək təklif edirdi. Süfrə qonağın qabağında açılar, çörək, sonra yemək gələrdi və “bismillah ər-rəhman ər-rəhim”dən sonra başlayardılar yeməyə. Çörək yeyən zaman danışmaq olmaz-günahdır. Quran belə tələb edir... Yeyib qurtarandan və “şükr əlhəmdülillah” deyəndən sonra süfrədən çörək, sonra qab-qacaq və sairə

yığışdırılırdı. Bundan sonra “qonaq üçün” ehtiyatda saxlanan, evdəki ən yaxşı meyvə və xüştəbar-qoz, findıq, tut qurusu, kişmiş gətirilirdi. Yadımdadır, böyüklər və hətta böyük uşaqlar ən yaxşı meyvələri və digər yeməli şeyləri nə özləri yeyər, nə də kiçik uşaqlara verərdilər və ciddi surətdə deyərdilər: “bu, qonaq üçündür”. Və hamı ailənin bu tabusuna riayət etməli idi.

Yeməkdən sonra söhbət (xüştəbarla birlikdə) davam etdirilirdi və indi bu, daha şirin və maraqlı olurdu. Söhbət də həmin kişi məclisində gedərdi. Qadınlar əvvəldən axıradək ayrıca oturur və çörək yeyərdilər (əgər yeməyə bir şey varda - yemək az olanda hamısı gətirilirdi kişilərin süfrəsinə). Qonaqlıq və gecələmə əvəzinə pul almaq, hətta təklif etmək belə olmazdı: bu, ev sahibi üçün xalq qarşısında bədnamlıq, Allah hüsurunda küfr olardı” (58, 59).

Evində yedirdib-içirdib yola salmaq, qonağın müxtəlif ehtiyaclarını təmin etmək o qədər təbii hal almışdı ki, bunu başqa cür təcəvvür etmək belə mümkün deyildi. Qonaqlar arasında ayrı-seçkilik qoyulmurdu. Kasıblara belə əl tutmaq özü də qonaqpərvərliyə xas xüsusiyyətlərdən idi.

Mirzə Fətəli Axundovun “Hekayəti-Müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadükəni-məşhur” əsərində Qarabağın Təklə-Muğanlı obasının böyi Hatəmxan ağanın evində Fransadan gələn qonağın qalmasından bəhs olunur. Müəllif Şəhrəbanu xanımın simasında Qarabağ qadınlarının qonağa necə qulluq edib, süfrə açdığını təsvir edərək yazır: “Müsyö Jordana qaymaq gərək, bozartma gərək ki, gedib öz ölkəsində deməsin ki, Qarabağ elatının arvadları mərifətsiz olurlar, qonağa hörmət edə bilmirlər” (59, 44).

Y.V.Çəmənşəminli “Evdar arvad” məqaləsində isə belə yazır: “Ev bir məmləkətə bənzəyir, evdar arvad da onun padşahına. Padşah yaxşı olsa, məmləkət də nizam və qayda ilə dolanar. Şərt bir qazan bişmiş ocağın üstünə qoyub qaynatmaq deyil, arvad gərək evin hər bir dairəsinə nəzər yetirsin. Ən əvvəl təmizliyə diqqət versin. Ev hər gün silinib süpürülməlidir, otaqlarda hər şey öz yerində qayda ilə qoyulub baxanlara səliqə nə olduğunu duyduğunu. Külfət üzvlərinin təmiz libas geyməyinə evdar arvad çalışmalıdır. Mətbəxin niza-

mı da xanıma bağlıdır: aşbaz da hazırlasa, xanımın gözü bişmişin üstə olmalıdır ki, külfət təmiz və dadlı xörəklər yeyə bilsin. Evdar arvad səy etməlidir ki, israf olunmasın, evin məkulatı hədə yerə dağılmasın. Bacarıqlı arvad evdə qış üçün tədarük görər, cürbəcür mü-rəbbələr bişirər, turşular və şorabalar (duzlu xiyar və qeyri) hazırlar, göyərti və meyvə qurudar, riçal qayırar. Qoçaq arvad hər şeydən mənfəət götürər, həyətdə qəşəng ləklər saldırıb göyərti əkdirər; to-yuq, xoruz saxlar, kürt düşəni vaxtında basdırar, cücə çıxardarlar. Mümkün olsa inək saxlarlar ki, südü ilə balalar bəsləsinlər... xülasə, evdar arvadın vəzifəsi çox çətindir. Böyük hünər və qanacaq istəyir. Evə bir qonaq gəldikdə kişinin başını uca eyləyən arvad olur. Lazı-mi bir qayda ilə qonağı qarşılıyır, söhbətlərlə məşğul edir. Sonra çörək masasına dəvət eyləyir. Buraların səliqəsi evdar arvadın ləya-qətli olub-olmadığını göstərir” (49, 156). Müəllif burada qadınların rolunu lazımınca dəyərləndirə bilməmişdir. Qadınlar öz üzərlərinə düşən məsuliyyəti həmişə yaxşı başa düşmüşlər. Onlardakı təlaş, qonağı layiqincə yola salmağı bacarmaq həyəcanı təbii haldır.

Yazıçı Ə.Haqqverdiyevin də yaradıcılığında qonaqpərvərliyə yer verilmişdir. O göstərir ki, öncə qonaqlara çay verilir, sonra kabab hazırlanır və bir şaqqa ət də yol azuqəsi kimi qoyulur. Layiqincə qonaq eyləyib evində bir gecə saxlayan qocadan bəhs edərkən onun bir kök qoyun da bağışladığını qeyd edən müəllif, evdən gedən mehmana verilən hədiyyəni xatırladır (61, 182-183). Yəni hədiyyə-nin nə olduğu vacib deyil, əsas onun ürəkdən bağışlanmasıdır. Elə bütün qonaqpərvərliyin özü təmiz ürəklə icra edilməlidir. Çünki ürəyiaçıqlılıq, dürüstlük, saflıq, mərhəmətlilik, rəhmdillilik, yardım-sevərlik yüksək mənəvi dəyərlər olmaqla, insanın daxilindəki ən yaxşı keyfiyyətləri açmaq üçün imkan yaradır və insanlarda önəmli əhəmiyyət kəsb edən xüsusiyyətlərdir. Böyüklər tərəfindən bizlərə daim xoşrəftarlılıq tövsiyə olunub. Qonağı layiqincə yola salmaq ev sahibini rahat edir və o, daxilən məmnunluq hissi keçirir. Əsrlər boyunca ailədə uşaqlar qonağa hörmət ruhunda tərbiyə edilmiş və bu hiss onlarda dönə-dönə aşılarmışdır. Bu keyfiyyət hər bir ailədə mühüm yer tutmuşdur. Başqa cür ola da bilməzdi, çünki qonaq

gələcəkdə ailənin (evi tərk etdikdən sonra) yaxşı adının təbliğatçısına çevrilirdi. Bu adət vasitəsilə böyüklərə hörmət, kiçiklərə qayğı göstərmək tövsiyə olunmuşdur.

Bu gün də qonaq olaraq birinin evinə təşrif buyurmuş şəxs imkanı daxilində ev sahibinə müxtəlif hədiyyələr təqdim etməyi zəruri sayır. Öz növbəsində ev sahibi də qonağı lazımı səviyyədə qarşıladıqdan sonra yola salarkən ona cüzi də olsa, nə isə bir şey bəxş etməyə çalışır. Deməli, əsrlərin sərhədini aşaraq bu, günümüzə qədər gəlib çatmış qonaqpərvərliyə xas keyfiyyətləri xalqımız qoruyub saxlamağa çalışır.

Qonaqlara xidmət bununla bitmiş hesab olunmur. Bəzən evinə ən əziz qonağı gəlmiş adam yalnız evdə onun qulluğunda durmaqla kifayətlənməyib, bulaq başına, meşənin qoynuna aparmağı da zəruri sayır. Burada da süfrə açılıb kabab bişirilir.

Qonaqpərvərlik bayramlarda xüsusi xarakter daşıyırdı. Ramazan bayramında iftara qonaq dəvət etmək və ya gedərkən şirni aparmaq, qurban bayramında isə qurbanlıq ətindən də götürüb yaxın qohumlara, qonşulara paylamaq məqsədilə qonaq olmaq artıq bir ənənə, borc halını almaqla yanaşı, həm də savab sayılır. Belə ki, bu bayramlarda nəfsi qorumaqla bərabər, oruc tutanlara ziyafət vermək, imkanı olanların mərhəmət göstərərək allah yolunda qurban dedikləri heyvanların ətinin bölüşdürülərək paylanması kimi keyfiyyətlər insanları bir-birinə isinişdirir və daha da yaxınlaşdırır. Xüsusən də Novruz bayramı günlərində hamı bir-birinə qonaq gedərdi, küsülülər barışar, hədiyyə təqdim olunur, şirnilər paylanardı.

Qonaqpərvərlik adəti xüsusən bayram mərasimlərində özünü qabarıq göstərirdi. Öz zənginliyi və rəngarəngliyi ilə seçilən Novruz bayramı mərasimlərində Hollandiya dənizçisi Yan Streys də iştirak etmişdir. Dənizçi azərbaycanlıların Novruz bayramını necə qeyd etdiklərindən söhbət açır. O, eyni zamanda qonaq olduğu xanın açdığı süfrənin təsvirini verir. Bununla yanaşı, müəllif daha sonra yazırdı ki, bizim zadəganlar, mən də onlarla birlikdə, gah bu, gah da digər azərbaycanlının yanına yeməyə qaçırdıq və möhkəm əmin idik ki, müsəlmanların yemək-içməyi ilə bizim boş, ac qarınlarımız arasın-

da din ayrılığı barədə heç bir narazılıq yaranmayacaq. Bu isə öz növbəsində, Azərbaycanda qonağa hörmət barədə fikrimizi təsdiq etməyə əsas verir. Doğrudan da yurdumuzda qonaqlara heç bir fərq qoyulmamış, dini və milli mənsubiyyətlərinə görə əsla ayrı-seçkilik edilməmişdir. Burada yardımsevərlik, xeyirxahlıq, səmimilik, dürüstlük, sadəlik və müxtəlif xalqlara münasibət məsələləri bir-biri ilə çulğalaşmışdır.

Etnoqrafik materiallar Ordubad bağbanları arasında xüsusi bir qonaqpərvərliyin mövcudluğunu təsdiq edir. Bu adət bostanpozma adlanırdı. Məhsul yığımından sonra bağbanlar qonaq çağırır və onu yola salarkən yetişdirdikləri müxtəlif məhsullardan pay qoyurlar (42, 39). Göründüyü kimi, el-oba heç vaxt bir-birindən kömək əlini əsirgəməyib, dara düşənə birgə səylə yardım etməyə çalışıb. Əvəzsiz yardım etmə halları bu gün də mövcuddur.

Azərbaycanda qonaqpərvərlik vasitəsilə icra olunan digər adətlərdən biri də damazlıq adətidir. Belə ki, heyvanı olmayan kəndli qonaqlıq edib ən yaxın adamlarını evinə dəvət edir və elə bu məclisdə gələnlər ona hansı heyvanı bağışlaya biləcəklərini elan edirlər. Ertəsi gün vəd etdikləri heyvanı göndərirlər.

Müasir dövrdə qonaqpərvərliyə bir sıra hallarda xüsusi diqqət yetirilir ki, bu da özünü ad günləri, elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı daha qabarıq şəkildə büruzə verir.

Ad gününü təbrik etmək dəb halını almışdır. Bu zaman ad günü qeyd olunan şəxsə müxtəlif hədiyyələr təqdim edilməsi həmin mərasimin şərtlərindən biridir. Hədiyyə verərkən onun gərəkli olacağına diqqət yetirmək lazımdır. Təbii ki, qonaqlıq zamanı ev sahibi tərəfindən süfrəyə müxtəlif çeşidli yeməklər və şirniyyat məmulatı düzülür.

Hələ qədim dövrlərdən başlayaraq indiyədək davam edən qonaqpərvərlik adətinin, xüsusilə elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı icrası daha diqqətəlayiqdir. Belə ki, burada qonaqpərvərlik özünəməxsus tərzdə icra olunur. Qız evinə oğlan evi hədiyyələr təqdim edir. Ev sahibi də gələn qonaqları lazımı qaydada qarşılayıb yola salmağa ciddi riayət etməyə çalışır.

Müasir dövrümüzdə qonaqlıq süfrəsinə təqdim olunan yeməklər daha fərqlidir. Buraya müxtəlif növ salatlar daxildir. Bu yemək növlərindən sonra toyuq soyutması və ya qızartması, yaxud yarpaq dolması, dovğa və nəhayət, balıq kababı və s. də təqdim olunur. Qonaqlar üçün açılan süfrənin müxtəlif çeşidli yeməklərlə bəzədilməsi qonaqlara hörmətlə yanaşı, həmçinin Azərbaycan mətbəxinin zəngin yemək növlərinə malik olduğunu da sübuta yetirir.

Azərbaycan süfrəsində qonaqlara verilən yeməklər çoxçeşidli, zəngin və rəngarəngdir. Yeməklər bəzən etnoqrafik zonalar üzrə fərqlənir. Lakin bir məqam aydındır ki, bütün zonalarda ən çox təqdim olunan yemək plovdur və onun özünün də müxtəlif çeşidləri vardır. Belə ki, plov süfrəyə ləvəngi, fisincan, çığırtma, səbzi qovurma və s. ilə birgə təqdim edilir. Plovla bərabər kabab da mühüm yer tutur. Qonaqlıq süfrəsinə qurudlu xəngəl, balıq qızartması, badımcan və yarpaq dolması, düşbərə, qutab və bu kimi onlarla milli yemək növlərini də təqdim etmək mümkündür.

Şərq dünyasında, xüsusən də müsəlman aləmində, bir qayda olaraq, qonağa böyük ehtiram göstərilməsi nəsihətinə əməl edilmişdir. Bu, Məhəmməd peyğəmbərin qonağa münasibətə dair kəlamlarında da öz əksini tapmışdır. Peyğəmbərimiz buyurur: “Qonağa hörmət edəndə qeyri-səmimiliyə yol verməyi qadağan edirəm”. Birisi ziyarət etmək üçün sizə gəlibsə, ona ehtiram göstərin. Bir icmanın başçısı sizə gəldimi, onu ehtiramla qarşılayın. “Şübhə yoxdur ki, adamın öz qonağını qapıya qədər ötürməsi ən vacib şərtlərdən biridir”. Göründüyü kimi, qonağa ehtiram etmək Məhəmməd peyğəmbər tərəfindən də tövsiyə olunurdu. Peyğəmbərin məşhur kəlamlarından birində buyurur ki, üç duanın qəbul olunacağına şübhə yoxdur: məzlumun duası, qonağın duası və ata-anasın övladına etdiyi dua (60, 103; 120-121).

Azərbaycan xalqının real həyat tərzinin mühüm cəhətlərini özündə əks etdirən şifahi xalq yaradıcılığı incilərində, tarixi salnamə olan dastanlarımızda, nağıllarımızda, əfsanələrimizdə, aşıq yaradıcılığı nümunələrində, atalar sözlərində, bayatılarımızda qonaq və ona münasibət haqqında geniş məlumat verilir. Qonağa hörmət

edilməsi şifahi xalq yaradıcılığından kənar da qala bilməzdi. Bir neçə nümunə ilə fikrimizi sübuta yetirək.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında deyilir ki, qonağı gəlməyən qara evlər yıxılsa hey”. Bu o deməkdir ki, əgər bir evə qonaq təşrif buyurmursa, deməli, o ev, ev deyil və yıxılması qalmasından vacibdir. Bu, qonağın hər bir evdə necə böyük ehtiram sahibi olmasına dəlalət edir. Elə həmin dastanda ən yaxşı qadın evin dirəyi hesab olunur ki, onu da bu cür dəyərləndirirlər: “Ozan, evin dayağı oldur ki, yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa, ol onu yedirər, içirər, ağırılar, əzizlər, göndərər” (62, 12-14). Ümumiyyətlə, el arasında təkcə qadınlar deyil, bütün insanlar qiymətləndiriləndə ilk növbədə onun qonağa münasibəti, səxavəti əsas meyar kimi götürülür və xalq arasında da məhz belə adamlar böyük hörmət və nüfuz sahibi olurlar.

Dastanda xanlar xanı xan Bayandırın ildə bir kərə toy edib Oğuz bəylərini qonaqlaması barədə də bəhs olunur (62, 16). Fərüq Sümərin də İbn Fədlanın verdiyi məlumata əsaslanaraq oğuzların doğrucul, namuslu və qonaqpərvər olduğunu söyləməsi dastandan bəlli olan bu fikri bir daha təsdiqləyir (64, 69). Burada XIII əsrin görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri Nəsirəddin Tusinin səxavət haqqında yazdığını xatırlatmaq yerinə düşür: O yazır: “Səxavət ona deyilir ki, mal-dövlətin sərf edilməsi necə lazım, necə layiqsə, elə də yerinə yetirilsin və sona qədər bu cürə də davam etdirilsin. Səxavət elə bir növdür ki, onun da özünə daxil olan bir çox növləri vardır... lakin “səxavət” cinsinə daxil olan fəzilətlər səkkizdir: birinci - kərəm, ikinci - əliaçıqlıq, üçüncü - əfv, dördüncü - mürüvvət, beşinci - xeyirhaqlıq, altıncı - yardım, yeddiinci - pay, səkkizinci – üzüyumşaqıq” (63, 86-87). Deməli, “Elm aləminin şahı” adlandırılan Nəsirəddin Tusi haqlı olaraq səxavətin özündə də müəyyən xüsusiyyətlərin birləşdiyini vurğulayır.

Tədqiqatçı Ə.H.Həşimov bu barədə yazır: “İnsanpərvərlik hissi Azərbaycan xalqının süfrəsini də ürəyi kimi açıq və geniş etmişdir. Nağıllarımız içərisində eləsinə tapmaq olmaz ki, orada zəhmət adamı “qonaq istəyirsənmi? - sualına : -”gözüm üstə yerin var!” -

deyə cavab verməsin. Həm də bu, gəlişigözəl söz demək xatirinə verilən cavab deyil, zəhmətkeş azərbaycanlının ürək sözüdür, onun geniş qəlbinin təcəssümüdür. Azərbaycanlılara görə, “evin yaraşığı uşaq” olduğu kimi, “süfrənin yaraşığı da qonaqdır”. “Qonaq sevənin süfrəsi boş olmaz”, “Qonaqsız ev uğursuz olur” və s. (65, 40).

Təsadüfi deyildir ki, nağıllarımızda xeyir qüvvənin təmsilçiləri xeyirxah, səxavətli, yoxsullara əl tutub kömək edən adamlar sayılır. Əbəs yerə deyilməyib ki, “mərd igidlər süfrə açar, ad alar” (66, 182). Bu barədə Molla Vəli Vidadi belə yazır:

Səxavət olmayan kəsdə şücayyət feli-nadirdir.
Kərəmsiz kimsəni hər yerdə gördüm, bihünər gördüm
(38, 388).

Molla Pənah Vaqif isə belə deyir:

Sən gəldin, nur doldu evə otağa,
Gəldiyin yollara canım sadağa,
Durub qurban olmaq sən tək qonağa
Nuşdur canımıza, qurban olduğum (38, 415).

Koroğlu dastanında deyilir ki, Koroğlu bir qarının qapısını döyüb, gecə onu qonaq saxlamasını xahiş edir. Qarı da “qonaq Allah qonağıdı”, - deyir (67, 188). Koroğlunun özü isə qonağı barədə “Qonaq ki, var, mənim əzizim, iki gözümdü”, - söyləyir (67, 243). Dastanda xanın qurduğu məclisin təsviri isə belə verilir: “Elə ki, xan üzrxahlığını elədi, yemək-içmək başlandı, saqi girdi məclisə. Ələmqulu xan dəlilərə burada bir qonaqlıq verdi, bir qonaqlıq verdi ki, nə deyim. Yedilər, içdilər, çalğıcılar çaldı, oxuyanlar oxudu, gecədən də bir az keçmiş məclis dağıldı” (67, 268. Koroğlu:

Çənlibeldə köçüm, qonum,
Atlasdan biçilər donum,
Ortadan qalxmaya xonum,
Gündə yüz qonağım ola!.. – deyir (67, 274).

Yuxarıdakı misralarda dərin köklərə malik olan qonaqpərvərlik öz parlaq ifadəsini tapmışdır. Göründüyü kimi, məişətdə həlledici rol oynayan qonaqpərvərlik adəti görk səciyyəsi daşımır, yaşam tərzinin bir parçası kimi, arzuolunan bir hal kimi təqdir edilir. Bu adətin yaranması cəmiyyətin özünün tələbatı ilə baş vermiş, məhz bu zəmində də müəyyən qaydalar formalaşmışdır.

Toponimlərlə bağlı rəvayətlərdə də qonaqpərvərliyin izləri öz təzahürünü tapmışdır. Məsələn, Şuşa adı ilə bağlı maraqlı bir rəvayət vardır. Belə ki, “vaxtilə Pənah xan Bərdə xanına qonaq gəlir. Bərdə xanı möhtərəm qonağın rəğbətini qazanmaq üçün onun şərəfinə ov təşkil edir. Onlar Qarabağın tərifli atlarını minib nöqərləri, tazıları ilə yaxındakı uca dağlara, sıx meşələrə ova çıxırlar. Bu dağlardan ətrafi seyr edən Pənah xan heyran qalıb öz-özünə deyir: “Bu nə gözəl yerdir. Nə gözəl, aydın, saf havası var. Elə bil şüşədənir. Uzaqdan hər şey ayna kimi görsənir. Burada hər-həlbət gözəl bir şəhər salmaq lazımdır” (66, 46). Qarabağın yüksək yerində Şuşa şəhəri belə salınır.

Xalqlar, o cümlədən insanlar arasında dağılmaz körpü salan qonaqpərvərlik adəti haqqında dastanlarımızda xeyli məlumat vardır. Burada xalqın bütün təbəqələrinə (həm yuxarı, həm də aşağı) məxsus olan mehmannəvazlıq öz əksini tapmışdır. Dövrün hadisələrini əks etdirməklə yanaşı, xalqın real həyat təzi ilə səsleşən dastanlarımızda xeyirxah hisslər, vətənpərvərlik, azadlıq uğrunda mübarizə duyğuları ilə yanaşı, qonaqpərvərlik adəti də tərənnüm olunur. Məsələn, “Tahir-Zöhrə” dastanında deyilir: “-Anasını çağırır dedi: -Mən qoyunu arxaca yığıb gələnə kimi sən xörəyi hazır elə. Gərək elə eyləyəsən ki, bizim əziz qonağımız inciməyə. Arvad o saat xörəyi bişirib dəmə qoydu... qarı qalxıb əlüstü süfrə salıb, xörəyi qablara çəkdi, gətirib ortaya qoydu” (68, 49). Bu sözlər xüsusən bacarıqlı qadınların üzərinə düşən öhdəliyin layiqincə yerinə yetirilməsinə bir işarədir.

“Aşiq Qərib” dastanında da Qərib Xacənin evində qonaq qalarkən onun üçün tədarük görüldüyü qeyd edilir və göstərilir ki, “Qərib

sözünü tamam etdi, qonaqlar yeyib-içdikdən sonra hərə öz mən-zilinə getdi. Qərib üçün Xacə yer salıb otaqların birində onu rahat etdi” (68, 175,178). Burada uzaq diyardan gələn və gəldiyi yerdə heç bir qohum-əqrəbası olmadığı halda hörmətlə qəbul edilən aşıq-dan söhbət gedir. El-oba dolaşaraq oymaq-oymaq gəzib saz-söhbəti ilə məclislərə yaraşlıq verən saz ustaları - aşıqlar və şairlərin yara-dıcılığını mahnılarda yaşadan xanəndələr ziyafətlərin əvəzsiz iştirakçılarna çevrilirdilər. Bu bir həqiqətdir ki, bir-birini tamamlayaraq məclisi rəvnəqləndirən musiqiçilər və öz ifaları ilə ruhu oxşayan aşıqlar qonaqlar üçün böyük zövq mənbəyi olurdular. Bu da xalqımızda qonağı hərtərəfli razı salmaq meylinin son dərəcə qüvvətli olduğundan xəbər verir.

“Qurbani” dastanında qonağa münasibətə dair nəsihətamiz məsləhətlər elə dolğun təsvir edilmişdir ki, bütövlükdə böyüklərin kiçiklərə verdiyi öyüd kimi səslənir.

Sən nüdrətən bir məclisə varanda,
Yaxşı əyləş, yaxşı otur, yaxşı dur!
Dindirəndə mərifətdən xəbər ver,
Görən desin qardaşımdan yaxşıdır.

Dəllək Murad, bir vaxt gələr qonağın,
Ona məsrəf olar dügilə yağın,
Bircə gülər üzün, açıq qabağın,
Şirin dilin hamısından yaxşıdır (68, 203).

Bu ibrətamiz kələmlərdə qonaqlıqda ədəb-ərkan qaydalarına riayət etməyin örnəyi verilir. Dastanlarımızda qonaqpərvərlik adəti gündəlik yaşam tərzinin bir parçası və icrası mütləq zərurət tələb edən keyfiyyət kimi ön plana çıxır. Bu adət eyni zamanda sadə adamların münasibəti, tərbiyəsi kimi işıqlandırılır.

“Məhəmməd-Güləndam” dastanında isə belə bir məqam var:

Canımın yiyəsi, ay gözüm nənə,
Qonağın könlünü xoş gəldin söyər.

Sana nəsyətədi bu sözü, nəyə.
Qonağın könlünü xoş gəldin söyər (68, 424).

Burada “söyər”, yəni “sevər” mənasında verilmişdir. Dastandan görüldüyü kimi, qonağı qarşılarkən ilk növbədə ona gülər üzlə “xoş gəldin” deməklə könlünü oxşamaq olar, çünki “xoş gəldin” sözü təbəssümlü bir cavab hər şeyə dəyər. Dastanlarımızda bütün insanlarla bərabər, müxtəlif xalqlara da hörmət hissi aşılamaq tərənnüm edilir.

Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrindən olan əfsanələrdə də qonaqpərvərlik adəti öz təcəssümünü tapmışdır. Məsələn, “Bülbül nəğməsi” əfsanəsində qonaqpərvərlik belə təsvir olunur: “Bir axşam onların qapısını bir qoca döydü, bircə gecə yatmağa, dincəlməyə bir bucaq istədi. Qardaşlar qocanı hörmətlə qarşıladılar. Evin ən yaxşı döşəyini onun altına saldılar, ən yaxşı mütəkkəni onun dirsəyinin altına qoydular, ən yumşaq yastığı onun başının altına rahatladılar. Çörəyin, xörəyin, çayın ən dadlısını, tamlısını onun süfrəsinə düzdülər (66, 39). Görüldüyü kimi, evin ən yaxşı neməti qonağa verilir. Hər kəs qonağı naminə istənilən cəfaya və fədakarlığa hazır olduğunu nümayiş etdirir.

“Xacə Nəsirəddin Tusi ilə bostançı” rəvayətində Nəsirəddin Tusinin yoldan ötürkən bir bostançı ilə söhbətindən bəhs edilir. N.Tusi bostandakı qarpızların keyfiyyətini kəsilməzdən əvvəl xəbər verən qocanın bu qabiliyyətini yoxlamaq məqsədilə xeyli qarpız kəsib nuş edir. O, bostançının qarpızların keyfiyyətini yüksək dəqiqliklə müəyyənləşdiriyindən təəccüblənir və xarab etdiyi qarpızlar müqabilində qocaya pul təklif edir. Lakin qoca onu öz qonağı kimi qəbul etdiyindən heç bir vəchlə pul götürmür (66, 94).

Nəsillərdən-nəsillərə keçib, əsrlərin sərhədini aşan müdrik atalar sözlərində qonaq və ona hörmət barədə belə deyilir:

- Qonaq bərəkət gətirər.
- Qonaq sevənin süfrəsi boş olmaz.
- Qonaq süfrənin yaraşığıdır.

- Qonaq evin gülüdür.
- Qonağa da qurban olum, gəldiyi yollara da.
- Qonağın ruzisu özündən qabaq gələr.
- Qonaqsız ev - susuz dəyirman.
- Gəlmək qonaqdan, yola salmaq ev yiyəsindən (69, 91-92).

Xalqımız arasında qonağa olan münasibət inam və etiqadlarda da özünəməxsus şəkildə əks olunmuşdur. Məsələn,

- İki nəfər baş-başa verərsə, deyərlər evə qonaq gələcək.
- Gözləri yol çəkən adamın evinə qonaq gələr, deyərlər.
- Guya başından bir tük ayrılıb üzünə düşsə, deyərlər qonağın gəlir.
- Səfərə gedənin dalınca su atarlar, deyərlər qoy aydınlıq olsun (66, 3-5).

Qonaqpərvərlik inanclarda da öz əksini tapıb. Belə ki, “Elimizin sınınmış inanclarına yaxşı bələd olan nənələrimiz xəmirə bulaşmış əllərinə baxaraq onun çırtladığını görəndə, tez əl-ayağa düşər, ay qız, ay gəlin, hazırlaşın, evə qonaq gələcək”,- deyərdilər. Qonağın gələcəyini qapı ağzında ayaqqabının ayaqqabı üstünə düşməsi də sınınmışdı ellərimizdə. Bir də görürdün ki, söhbət əsnasında deyərdilər: -vay, sağ gözüüm səyriyir” və ya sevinir, deməli, qonağımız gələcək” (70, 55). Yozumlarda deyilir ki, «Yerə qaşiq düşəndə arvad qonağı gələr». Pişik əl-üzünü yalayarsa, qonaq gələcəyinə inanılır.

Qonağın hər bir evdə gözlənilməli barədə misalları bəyətılarımızda da izləmək mümkündür. Məsələn:

Əzizim, binə gəlsin,
 Köç gəlsin, binə gəlsin.
 Yar sevdiyim obadan
 Gələn var, yenə gəlsin (71, 66).

Qonaqpərvərliyin xalqımız arasında müqəddəs bir adət olmasını bir çox dəlillər sübut edir. Hətta təsviri incəsənət nümunələrində əks olunan ziyafət məclisləri də qonaqpərvərliyin məişətimizdə tutduğu mövqedən xəbər verir. Buna misal olaraq yalnız orta əsr rəsm əsərlərinə diqqət yetirmək kifayətdir (72).

Xalq mahnılarında də qonaq arzuolunan şəxsdir. Məsələn: "Azərbaycan maralı"nda deyilir:

Mən qurbanam gözlərə,
Şirin-şirin sözlərə,
Bir qonaq gəl bizlərə,
Azərbaycan maralı (66, 442).

"Əmim oğlu":

Gedin deyin xoruza, əmim oğlu,
Göydə aydır Firuzə, əmim oğlu,
Bu gecə banlamasın, əmim oğlu,
Qonaq gələcək bizə, əmim oğlu (66, 448).

"Sevgili yar":

Sevgili yarım, qaşların alıb canımı neylim,
Aşiq olmuşam sənə mən, düşübdür sənə meylim.
Ağ buxaqda xalın görüb heyranın ollam,
Gəl məni qonaq eylə, gözəl, mehmanın olam (66, 451).

İstəkani noxudu, haxışta,
Evdə qonaq çoxudu, haxışta.
Qonaqların içində, haxışta,
Bircə qardaş yoxudu, haxışta (66, 110).

Qədim el havalarında da ("Qonağam sizə", "Evlərinin altı qaya", "Qaragöz") qonaqdan söz açılır (73, 107, 121, 128). Xalq ara-

sında qonaqlıqla bağlı məzəli əhvalatlar da yayılmışdır. Hətta bəzən qonaqla bağlı yer adlarına da təsadüf edilir. Belə ki, Azərbaycanın Quba bölgəsində Qonaqkənd adlı şəhər tipli qəsəbə vardır.

Qonaqlıqla bağlı təbii ki, xoşagəlməz məqamlar da yox deyildir. Lakin folklorda buna nadir hallarda təsadüf edilir və yalnız üzlü qonaqlara aiddir. Məsələn, “Avara qonaq ev yiyəsini də avara qoyar; Qonaq bu il burdadır, gələn il də sərəsər; Qonağa get deməzlər, altından palazı çəkərlər (66, 156-167).

Tomirislə bağlı belə bir rəvayət vardır: “...onlar üçün (massagetlər nəzərdə tutulur -Ş.B.) çoxlu mal kəsilsin, bizim düşərgədə qonaqlıq düzəldilsin, süfrəyə yeməkdən başqa bolluca çaxır və hər cür xuruş qoyulsun. Bütün bu işlər görüldükdən sonra mənim məsləhətim budur ki, düşərgədə qoşunun iş yaramayan bir hissəsi saxlanılsın və qalanları çayın qırağına qaytarılsın. Əgər mən öz zənnimdə yanılmıramsa, düşmən bu qədər neməti gözüncə özünü onun üstünə atacaq, biz də böyük şücaət göstərüb ad qazanacağıq” (66, 89). Bu tarixi rəvayətdə qonaqlıq süfrəsinə dəvət etdiyi adamlara qarşı İran hökmdarı Kirin mənfur hərəkəti təsvir edilmişdir. Torpaqlarını genişləndirmək niyyəti ilə Tomirislə nikah sevdası baş tutmadığını görən Kir onun oğlunu qonaq dəvət edir, qonaqlar yeyib-içib sərxoş olduqdan sonra hücum edib onları öldürür. Nəticə etibarilə Tomiris Kiri məğlub etsə də, “qonaqlıq” ona oğlunun həyatı bahasına başa gəlir.

Ev sahibi qonağın təhlükəsizliyinə, adətən, təminat verirdi. Belə ki, ev sahibi qonağın bütün rahatlığı ilə bərabər, sağ-salamat yola salınması, heç kəs tərəfindən ona xətər yetirilməməsi üçün cavabdeh olurdu. Təsadüfi bir qonağın və ya hər hansı bir səyyahın müəyyən evdə mehman olduğu müddətdə, onun qayğısına qalmaq ev yiyəsinin üzərinə düşürdü. Qonağın malının mühafizəsinə təminat da buraya daxil idi. Qonaq evi tərk etdikdən, yəni yola salındıqdan sonrakı vəziyyət ev sahibinin səlahiyyətindən kənar sayılırdı. Amma qonağın evi tərk etdikdə müəyyən bir xahişi və ya arzusu olardisa, təbii ki, onun istəyini yerinə yetirmək üçün ev sahibi əlindən

gələni əsirgəməz və lazım gələrsə, qonağını müəyyən yerədək ötürməyi və ya lazımı yerə aparmağı özünə borc bilərdi.

Qonaqpərvərlik bəşər tarixinin müxtəlif dövrlərində eyni dərəcədə əhəmiyyət kəsb etmişdir. İstər qədim dövrlərdə, istərsə də müasir dövrümüzdə qonağa hörmət edilməsinin zəruriliyi Azərbaycan üçün səciyyəvi xarakter daşmışdır. Qonağa hörmət uzun əsrlər boyu hər bir ailənin, hər bir evin borcu sayılmışdır, qonaq isə müqəddəs, toxunulmaz bir şəxs hesab olunmuşdur. Heç şübhəsiz ki, bir sıra adətlər kimi, qonaqpərvərlik adəti də bəşəriyyətin inkişaf prosesi ilə əlaqədar olaraq bir sıra dəyişikliklərə məruz qalmışdır.

Qədim el adəti olan qonaqpərvərlik geniş yayılmış, uzunömürlü, xalqımızın müəyyən ənənələrini özündə ehtiva edən və onları bu günümüzədək qoruyub saxlayan bir mərasimdir.

Məlum olduğu kimi, zaman-zaman qonaqpərvərlik ənənələri inkişaf edərək, nəsil-dən-nəsilə ötürülmüş və daha da təkmilləşmişdir. Toylarda, bayramlarda və digər şənliklərdə kədəri unudub, əhalini sevincə ruhlandırmaq məhz qonaqpərvərliyə xas olan cəhətlərdir. Qonaqpərvərlik müasir dövrün xüsusiyyətlərinə daha çox uyğunlaşdırılmış və yeni keyfiyyət dəyişikliklərinə məruz qalmışdır. Əsrlər boyu yalnız bir münasibət dəyişməz qalmışdır ki, o da qonağa böyük hörmətdir. Ev sahibi bu yolda bütün imkanlarından istifadə edir. Qonaqları təbiətin füsunkar güşələri ilə tanış etmək, onları mənzərəli yerlərə gəzməyə aparmaq da ev sahibinin başını uca edən xüsusiyyətlərdəndir.

Qonaqpərvərlik ictimai həyatımızda, məişətimizdə, münasibətlərimizdə mənəvi keyfiyyətlərin hərtərəfli ifadəsinə xidmət edir. Cəmiyyətin tərəqqisinə yönəldilmiş bir adət kimi mədəniyyətlərin yaxınlaşmasına və çulğalaşmasına gətirib çıxarır. Əmin-amanlığa çağıran bu adətlə xalqlar arasında yaranan ünsiyyət və təmas müsbət nəticələr verir.

Azərbaycanda icra olunan qonaqpərvərlik adəti bir çox xalqlar üçün örnək ola bilər. Bu adət hər bir dövrdə və təbii ki, hər bir cəmiyyətdə xalqın zövqünü, həyat təcrübəsini və əxlaqını nümayiş etdirir, zəngin mənəvi keyfiyyətlərinin bariz nümunəsi kimi ön plana

çıxır, insanlar arasında həssas münasibətlərin təzahürü kimi formalaşır. İnsanların həyatındakı özünəməxsus əlamətlər rəngarəngliyi ilə seçilən keyfiyyətlərlə yanaşı, onların dünyagörüşünə, təfəkkür tərzinə, o cümlədən qonaqpərvərliyə də sirayət edir.

Bütün bunlar xalq yazıçısı Mehdi Hüseynin “Bir ay və bir gün” əsərində öz əksini tapmışdır. Yazıçı Türkiyə səfərinin xatirəsi kimi qələmə aldığı əsərində qürbət eldə həmyerlimiz və türk ailəsi tərəfindən necə mehribanlıqla qarşılandığından böyük həvəslə söhbət açır. M.Hüseyn yazır: “Bazar günüdür. Hamı dincəlidir. Tofiq (Türkiyədəki keçmiş sovet səfirliyinin mədəniyyət ataşesi T.Qədirov) - “Səfirimizin şəxsi qonağı olsan da mənim ixtiyarımdasan, - dedi. Çayı bizdə içəcəyik...” Bu andan sonra mənim üçün ləzzət, Tofiqin ailəsi üçün isə əziyyət başlandı. Düz 22 gün. Bu müddətdə gülər üz-dən, həmvətənlərimə xas nəvaziş və qayğıkeşlikdən qeyri bir şey görmədim”. Burada qonaqpərvərlik insanların mənəvi hissləri və səmimi duyğularının, eyni zamanda qaynar həyatının bariz nümunəsi kimi təqdim olunur. Yazıçı qonaq olduğu türk ailəsi haqqında da xoş sözlər söyləmişdir. M.Hüseyn qeyd edir ki, türk professoru Kənan Akyüzün evinə qonaq dəvət olunarkən onlara hədiyyə gətirdiyi valı (“Koroğlu” operasından Bülbülün ifasında ariya) təqdim edir. Onlar Bülbülün səsini eşidib çox məmnun olurlar. Müəllif türklərin qonaqpərvərliyindən bəhs edir, bu əsnada onların söhbətləri barədə məlumat verir.

Qonaqpərvərliklə bütöv nəsillər tərbiyələnmişdir. Əsrlər boyu maddi sərvətlərimiz dağıntıya məruz qalsa belə, bir sıra mənəvi sərvətlərimiz, o cümlədən qonaqpərvərlik adəti qorunub saxlanılmış və nəsillərdən-nəsillərə ötürülmüşdür. Qonaqpərvərlik vasitəsilə xalqın mənəvi keyfiyyətləri ön plana çıxmış olur. Bu adətin əhəmiyyəti də bundadır. Göründüyü kimi, məhz bu cəhətlərinə görə Azərbaycan qonaqpərvərliyi yazarlar tərəfindən yekdilliklə təqdir edilir. Azərbaycanın xalq yaradıcılıq nümunələrində, şair və yazıçıların əsərlərində istər-istəməz qonaqpərvərlik haqqında söhbət açılması onun xalqın məişətində necə mühüm yer tutduğunu sübut edir. Xalqımı-

zın mənəvi dəyərləri sırasında qonaqpərvərliyin önəmli yeri danılmazdır.

Azərbaycan xalqının mənəvi sərvəti olan qonaqpərvərlik adətində zəngin ənənələrimiz, xalqın məişət tərzi öz təcəssümünü tapır və mövcud olduğu dövrün səciyyəvi xüsusiyyətlərini əks etdirir. Humanist mahiyyətli Azərbaycan qonaqpərvərliyi öz əhəmiyyətini və təsir qüvvəsini bu gün də itirməmişdir.

Qonaqpərvərlik yalnız evə gələni qarşılayıb-yola salmaqla bitmir. Xəstəni yoluxmaq məqsədilə kiməsə qonaq getmək olar. Həcc ziyarətindən qayıdıb gələnlərə baş çəkib qonağı olmaq da bir adət halını almışdır. Xüsusən də Ramazan, Qurban və Novruz bayramlarında və toy mərasimindən sonra qonaq getmək və dəvət etmək, əsrlərdən bəri elimizin-obamızın məişət normasına çevrilmişdir.

İnsanlar düşüncəsinə, yaşam tərzinə və dünyagörüşünə görə bir-birindən fərqlənirlər. Hər kəsin özünəməxsus daxili aləmi, adət və vərdişləri vardır. Buna baxmayaraq, qonaqpərvərlik zamanı bütün bu fərqlər sanki yox olub gedir. Çünki söhbət məhz ümumi və mübahisə doğurmayacaq mövzunu əhatə edir, burada insanlar nə işə öyrənir, əlavə məlumat toplayır və maraq dairəsi daha da genişlənir. Bu da qonaqpərvərliyin ünsiyyət vasitəsi olduğunu göstərir.

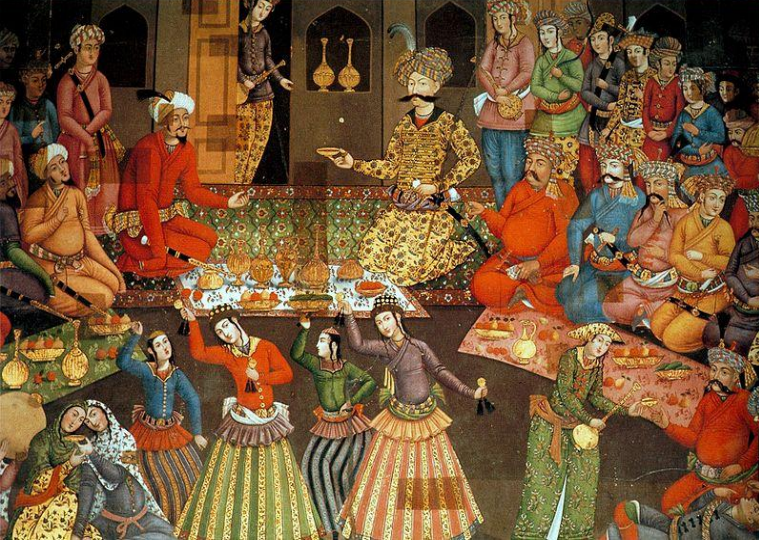
Qonaqpərvərlik xalqın həyat tərzi ilə dərin köklərlə bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, hələ qədimlərdən ev tikiləndə, icmanın müxtəlif işlərində, eyni zamanda toy məclislərində insanlar bir-birinə qonaq getməyi, yardım təklif etməyi özlərinə borc bilmişlər. Hətta ev inşa edildikdən sonra da el-obanı qonaq dəvət etmək bir qayda olmuşdur. Azərbaycan şairi Kişvəri (XV əsrin sonu-XVI əsrin əvvəli) bunu belə qələmə almışdır:

– Ev bina eyləb, əcəbdir elni mehman eylaman (26, 350).

Azərbaycanda indiyədək qorunub saxlanılan adətlərdən biri də səfərdən qayıdanlara qonaq getməkdir, onlara baş çəkib görüşləri və təəssüratlarını bölüşmək, hal-əhval tutmaqdır. Bu barədə Məsud ibn Nəmdar yazır:

Səfərdən gələnlərlə görüşmək bir adətdir,
İnsanlıqda bu özü ədalət, nəzakətdir (74, 32).

Göründüyü kimi, mehmanpərvərlik xoş bir duyğu kimi tərənnüm edilir.



I Şah Abbas Buxara hökmdarı Vəli Nadir Məhəmməd xanı qəbul edir. (1650-ci il)

Xalqımızın mənəvi mədəniyyəti tarixində mühüm yer tutan Azərbaycan qonaqpərvərliyi əsrlərin keşməkeşindən zəmanəmizə qədər gəlib çatmış, qorunub saxlanmışdır. Milli iftixarımız olan bu adət bütün dünyada bizə şərəf gətirmişdir. Qonaqpərvərlik Azərbaycan xalqının fədakar, cəfakəş olduğunu bir daha bariz şəkildə təsdiq edir. Qonağa müstəsna diqqət və tükənməz qayğı, sədaqət və inam sağlam mənəvi-əxlaqi tərbiyəni özündə əks etdirir. Yüksək mənəviyyətə sahib olan azərbaycanlı üstün keyfiyyətlərə malik olmaqla hörmət etməyi, ehtiram göstərməyi, qayğıkeşliyi və sədaqəti ilə xalqını ucaldır, ona yüksək nüfuz qazandırır. İnanırıq ki,

sağlam təməl üzərində boya-başa çatan gələcək nəsillərimiz də onlara ulularımızdan ərməğan qalan bu adəti layiqincə davam etdirəcəklər. Biz də öz növbəmizdə xalqımızın yüksək dəyərlərini öyrənməli və gələcək nəsillərə öyrətməliyik. Arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar nəticəsində əldə edilərək hazırda müzeylərimizi bəzəyən müxtəlif çeşidli zəngin maddi-mədəniyyət nümunələri, kim bilir, bir vaxtlar neçə-neçə qonağın xidmətində olmuşdur...

TALAQ

Ailə birliyinin qorunması bütün dövrlərdə Azərbaycan cəmiyyətinin ən mühüm vəzifəsi hesab olunmuşdur. Ailənin üzərinə düşən məsulluyyət həddindən artıq ağır və çətinidir. Bu müəyyən qədər indi də davam etməkdədir. Evlənənlər arasında bir-birinə bağlılığın bir ömür boyu davam etməsi hər zaman arzu edilirdi. Lakin buna baxmayaraq, ən nadir hallarda hətta orta əsrlərdə də boşanma gerçəkləşə bilərdi. İslama görə ailə birliyi qorunması vacib olan da-yaqdır, fəqət müstəsna hallarda vəziyyətə uyğun olaraq boşanmaya yol verilməsi mümkün sayılırdı. Lakin elimizin adətinə görə ər-ərlə arvad arasında olan mübahisəli məsələlər böyüklərin müdaxiləsilə öz yoluna qoyulurdu. Ailədəki ixtilafları ər-arvad həll edə bilmədikdə, onda bu, ailə böyükləri və ağsaqqallar vasitəsilə həll edilməli idi. İstər ağsaqqallar, istərsə də ağbirçəklər öz həyat təcrübələrinə istinad edərək evlilərə məsləhətlər verər, ailənin möhkəmlənməsində müəyyən zamana ehtiyacları olduqlarını başa salar və öyüd-nəsihətlərini edərdilər. Lakin elə məqamlar ola bilərdi ki, həm ər, həm də arvad bərabər yaşamağı istəmədikdə şəriət qaydaları ilə necə kəbinə daxil olublarsa, eləcə də boşana bilərdilər. Lakin ailə daxilində baş verən anlaşılmazlıqlar, ədalətsizlik evliliyi mənasız hala gətirib imkansız hala sürükləyəndə yetişən vəziyyət ayrılığı labüv edirdi.

Orta əsrlərdə ailə münasibətlərində Qurani-Kərimdən gələn mühüm mülahizələr əsas götürülürdü. Quranda deyilir ki, «Əgər onların (ərlə-arvadın) arasında ayrılıq yaranmasından qorxsanız, onda kişinin adamlarından bir nəfər və qadının adamlarından bir nəfər münsif (təyin edib onların yanına) göndərin. Əgər (bu iki vasitəçi ər-ərvadı) barışdırmaq istəsələr, Allah da onların köməyi olar...» (2, «Nisa» surəsi, ayə 35). Beləliklə də, Allah-Təala ilk olaraq ağsaqqalların və ağbirçəklərin məsələni yoluna qoymasını tövsiyə edir. Bundan sonra bütün səylər boş çıxarsa, İslam dini son çarə kimi boşanmanı məqbul hesab edir. Nikah şəriət əsasında

bağlandığı kimi eləcə də din adamı tərəfindən də əlaqənin pozulması nəticəsində həll oluna bilər.

Dini əsaslarda talaq məsələsinə münasibət müəyyən qədər öz əksini tapmışdır. Belə ki, «Boşadığınız, lakin gözləmə müddətləri sona yetməmiş qadınları imkanınız çatdığı qədər öz yaşadığınız yerdə sakin edin. Bu qadınları sıxışdırmaq evdən çıxıb getməyə məcbur etmək məqsədilə onlara zərər, əziyyət verməyə cəhd göstərməyin. Əgər onlar hamilədirlərsə, bəri-həmlini yerə qoyana qədər xərclərini verin. Həmin qadınlar gözləmə müddətləri qurtarandan sonra sizin üçün uşaq əmizdirirlərsə, onların süd haqqını verin, çünki onlar artıq sizin uşaqlarınıza süd verməyə borclu deyillər. Öz aranızda yaxşılıqla şəriətə müvafiq şəkildə sazişə gəlin. Əgər bu məsələdə çətinliyə düşsəniz, bir-birinizlə razılığa gələ bilməsəniz uşağı başqa bir qadın əmizdirə bilər. Varlı-karlı olan öz varına görə süd haqqı versin. İmkanı az olan isə Allahın ona verdiyindən versin. Allah heç kəsi özünün ona verdiyindən artıq xərcləməyə məcbur etməz. Allah hər bir çətinlikdən sonra asanlıq, yoxsulluqdan sonra dövlət əta edər» (2, 558). Göründüyü kimi, şəriətə müvafiq şəkildə davranmaq əsas sayılmışdır. Şəriət qanunları özündə müəyyən olunmuş normaları cəmləşdirmişdir.

Qurani-Kərimdə talaqla bağlı irəli sürülən fikir belə şərh olunur: «Övrətləri boşadığınız zaman onları gözləmə müddətlərində heyzdən pak olduqdan sonra boşayın. Gözləmə müddətini iddətə sayın. Rəbbiniz olan Allahdan qorxun. Onları açıq-aşkar bir pis iş, zina etməyə qədər – gözləmə müddəti qurtarmamış yaşadıkları evlərdən çıxartmayın və onlar özləri də çıxmasınlar. Bu Allahın hüduqlarıdır, hökmləridir. Allahın müəyyən etdiyi hüduqları aşan kimsə, özünə zülm etmiş olar. Nə bilirsən, ola bilsin ki, Allah bundan sonra bir iş icad etsin, ərin ürəyinə yenidən zövcəsinin məhəbbətini salsın və onlar barışsınlar. Bu qadınların gözləmə müddəti başa çatdıqda barışmaq istəsəniz onları yaxşılıqla öz yanınızda, kəbininiz altında saxlayın, yaxud yaxşılıqla mehlərini verib yola salın. Sonradan aranızda ixtilaf olmasın deyə içərinizdən iki ədalətli şahid tutun. Siz də ey şahidlər! Allah üçün doğru şahidlik edin!

Bununla Allaha və axirət gününə iman gətirənlərə öyüd nəsihət verilir» (2, 557). İddət boşanan və ya dul qalmış qadının başqasına gedə bilməyəcəyi zaman kəsiyi, yeni evliliyə qədər gözləməli olduğu müddətdir.

Talaqla bağlı məsələnin Quranda belə izah olunması qadına münasibətlə əlaqəlidir. «Yaşa dolmaqla heyzdən kəsilməmiş qadınlarınızın gözləmə müddətinə şübhə etsəniz bilin ki, onların və həmçinin çox gənc olduqları üçün hələ heyz görməmiş övrətlərinizin gözləmə müddəti üç aydır bu müddət başa çatdıqdan sonra başqası ilə evlənə bilərlər. Hamilə qadınların gözləmə müddəti isə bari həmlini yerə qoyduqda başa çatır» (2, 557). Buradan aydın olur ki, qadın həm də bir anadır, onu hamilə vaxtı tərək edib küçəyə atmaq olmaz. Əgər boşanma üçün bir səbəb mövcuddursa, yenə də qadının mütləq başqası ilə ailə qurub evlənəcəyinə imkan yaradılmış olur. Bu şərtlər o nəticəyə gəlməyimizə əsas verir ki, hər halda qadın tənhalığa tərək edilməməlidir.

Müsəlman aləmində boşanma talaq vasitəsilə yalnız kişiyyə məxsus hüquq kimi gerçəkləşə bilirdi. Bunu kişinin bir kəlmə sözlə bildirməsi belə yetərli olurdu ki, ailə təmali büdrəyərək yığıla bilsin. Bir şərtlə ki, bu sözləri o ayıq olduğu zaman, heç bir təsir altında qalmadan özü istəyərək ciddi şəkildə söyləmiş olsun. Hirsli və öfkəli zamanında insanlar hər cür hərəkətə yol verə bilirlər. Xüsusən də, kişilər acıqlı anında məntiqli düşünmədən, soyuqqanlılığını itirərək talağın verilməsi barədə söylədikləri əsas sayıla bilməz. Çünki sonradan peşiman ola bilərlər. Bu onun iradəsinə hakim olmadığı anlarda verdiyi düşünülməmiş qərarıdır və boşanmağa səbəbiyyət vermir. Qızlar evlənməzdən əvvəl öz fikirlərini bildirər və tələb etdiyi mehri ala bilərlər. Onlar bəyənmədiyi adamı seçmədiyi ni açıq söyləyə bilərlər. Qadına əl qaldırmış və ya şiddətli xəstəliklə əlaqədar ağıl yerində olmayan kişinin, həmçinin dili ilə söyləməmişsə, işarətlə bildirməklə boşaması məqbul sayılmır. Heç bir kimsə ərin izni olmadan onun yerinə arvadını boşamaq hökmünə sahib deyildir. Boşanmanın gerçəkləşməsində qadının da müəyyən rolu vardır. Belə ki, o öz son sözünü söyləyə bilər, ər evini tərək edib

atası evinə getməyə də bilər. Bundan əlavə əgər ərin ailəsini saxlaya bilmək iqtidarı yoxdursa, qadın boşanma tələbi irəli sürə bilər.

Evlənən zaman qıza verilən mehriyyə onun həyatında təbii haqq kimi qəbul edilir. Bunu o ürəyi istədiyi kimi xərcləyə bilər. Kişi qadınına qarşı xoşrəftar olmalı, yaxşı davranmalıdır.

Ailəsindən uzun zaman ayrı qalan kişinin, xəbər vermədən gecə evə gəlməsi doğru sayılmamışdır. Qadının ailə məsələlərində seçmə haqqının olduğu bir sıra İslami araşdıranlar tərəfindən söylənilmişdir. Çünki İslam dininin təməl qaynaqlarından olan ilahi vəhylərdə, Qurani-Kərim və hədislərdə onların belə bir haqqının olmadığına dair heç bir dəlil yoxdur.

Ayrılıq iki cür ola bilərdi. Birinci halda kişi boşanmasını söyləsə də, yenidən qadınına dönə bilərdi. Bu halda da o, yenidən mehr ödəyirdi. Bir evliliyin sonlanması anlamına gələn talaq, onsuz da bir anlaşılmazlıq nəticəsində meydana gəlir. İkinci halda isə qadını həmişəlik olaraq tərk edib əlaqəsini tamamilə kəsirdi. «İran Azərbaycanında iki cür boşanma (talaq) vardır: bidət və sünnət. Bidət talaq növü çox az hallarda baş verir. Lakin sünnət talağı hakim mövqeyə malikdir. Bu talaq növünün də iki forması vardır: bəin talaq və rici talaq» (9, 20).

İslam qayda-qanunlarını əsas götürən osmanlılarda boşanma haqqında araşdırmalarda maraqlı məqamlar mövcuddur. Məsələn, evliliyi sonlandırmağı istəyən kişi deyil qadın olarsa, onun üçün də qismən olmaqla birlikdə İslam hüququna görə bəzi imkanlar tapılırdı. Buna görə qadın əgər istərsə, nikah əqdi əsnasında boşanma haqqını əlində saxlamağı şərt olaraq ödə sürə bilərdi. Bununla bərabər, qadın, bəzi hallarda bilavasitə məhkəməyə müraciət edərək evliliyi qurtara bilərdi. Fəqət məhkəmənin hansı vəziyyətlərdə ayrılıq qərarı verəcəyinə dair məzhəblər arasında ciddi fikir ayrılıqları olduğundan, bəzən eyni mövzuda, eyni cəmiyyətdə yaşayan insanlar arasında fərqli hökmlər verilirdi. Ancaq xüsusən Bursada Hənəfi məzhəbinə görə məhkəmənin boşanma qərarı verə bilməsi üçün ərdə xəstəlik və qüsurlu olması, yemə-içmə, geyim və saxlama kimi əsas ehtiyaclarını ödəyə bilməməsi, ərin evini uzun müddət tərk

etməsi və ya yox olması, xanımı ilə pis davranması, arvadına yaxınlaşmamaq üçün and içməsi, ərin xanımının zina etdiyini iddia etməsi, süd qohumluğunun olduğu anlaşılması kimi ciddi səbəblər olması vacib idi (1, 302).

Osmanlı məhkəmələrində qazı önündə görülən davaların qeydləri olan sənədlərdə evliliyin sonlanması üç halda qarşıya çıxır: kişinin tək tərəfli iradə bəyanı olan şərtlə talaq, qadının mehr və bəzi haqlarından imtina etməsi yoluyla gerçəkləşən və hakim qərarıyla boşanma anlamına gələn təfriqdir.

Beləliklə, islam hüququ çərçivəsində şəriətə uyğun şəkildə insanların davranışlarında təzahür edən kəbin münasibətlərində müəyyən olunmuş qaydalara riayət olunmadıqda talaq gerçəkləşirdi. Məqsədə doğru düzgün yol anlamı daşıyan şəriət kəlməsi «ilahi qanun» kimi qəbul edilmişdir. Boşanma hökmü qadının sərbəst olduğunu göstərir. Osmanlı dövlətində talaq evliliyi tamamilə ortadan qaldırmaq-qaldırmamasına görə iki yerə ayrılır: rici və bain. Rici talağa görə ər arvadının heyz müddətində yeni bir nikaha girmədən evliliyinə geri dönmə bilməsidir. Əgər yenidən münasibət yaratmaq mümkün deyilsə, evliliyə dərhal son verilsə, o zaman bu talaq bain (yəni ayırıcı) hesab olunur. Bu cür boşanmada ərlə arvadın yenidən birləşməsi üçün təzə nikah əqdi imzalamaları və ərin yenidən mehr ödəməsi gərəklidir.

V.M.Məmmədəliyev, Q.T.Məmmədəliyeva qeyd edirlər ki, «Bir daha qeyd etmək istəyirik ki, qadının döyülməsinə icazə verilməsi Allah və Rəsulunun möminlərə tövsiyə etdiyi sonuncu tövsiyə üsuludur. Burada əsas məqsəd yalnız və yalnız ailənin dağılmasının, boşanmanın qarşısını almaqdır. Çünki İslam dinində ailənin dağılmasına, boşanmaya çox pis baxılır və o, Allah yanında halal olan şeylərin ən pisi hesab edilir...»

Münsiflər ədalətli, qərəzsiz, islam hüququnu bilən adamlar olmalıdırlar. Qohum-əqraba içərisində bu cür adamlar olmasa, bu iş kənar adamlar da cəlb edilə bilər. Münsiflər ixtilaf doğuran, hər iki tərəfi narazı salan səbəbləri diqqətlə araşdırıb öyrənməli, kimin müqəssir olduğunu müəyyən etməli, narazılığa səbəb olan

məsələləri aradan qaldırıb ərlə arvadın bərişdirilməsinə, ümumi dil tapmasına nail olmalı, beləliklə də ailənin dağılmasının qarşısını almalıdırlar» (3, 171).

Bəzi hallarda baş tutmayan evlilik talaqla nəticələnirdi. Məhsəti Gəncəvi və Ə.Xaqani öz əsərlərində talaqdan (yəni, boşama haqqından) da söz açmışlar. Tarixdən məlumdur ki, Özbəyin zövcəsi Mehri Cahan xatun talaq alaraq ondan ayrılıb Cəlaləddinə ərə getmişdir (7, 25). Bildiyimiz kimi, talaq islam dinində ərlə arvad arasında nikahın pozulması qaydası deməkdir. Nəticə etibarilə ərin müvafiq sözlərlə şahidlər önündə üç dəfə qadınına deməsi ilə sona yetir.

Qeyd edək ki, «kim öz arvadını səbəbsiz boşayıb ikinci arvadla kəbinsiz yaşayırsa, kim cadugərlərə müraciət edirsə, bunları və qatillə qanun pozanın əl qollarını bağlayıb çar divanına gətirməli və işgəncələrdən sonra ölüm cəzasına məhkum olunmalıdır» (6, 73).

Arif əş-Şeyx Əbdullah əl-Həsən araşdırmalarına istinad edən R.Əliyev qeyd edir ki, «Müsəlman alimləri talağın hansı hallarda zəruri olub-olmaması baxımından onu beş qismə ayırırlar: kişi özünün maddi və fiziki cəhətdən arvadını saxlamağa qadir olmadığını biləndə talaq vacib olur (əl-vacib) və belədə onun arvadına talaq verməməsi ona zərər vurmaq kimi mənalandırılır, yox əgər arvad əri ilə qalmaq istəyirsə, talaq vacib sayılır; ər arvadının əxlaqından şikayətlənsə, arvad ibadətlərinin, məsələn, namazının yerinə yetirilməsində etinasızlıq göstərsə, belədə talaq məsləhət görülür (əl-məndub); əgər ər arvadını boşamaq istəmirsə, eyni zamanda onunla birgə yaşamaq ona xoş deyilsə, amma onun xərclərini çəkir, belədə də talaq nə təqdir edilir, nə də pislənir (əl-mübah); əgər ər öz arvadını qaneedici bir səbəb olmadan, yaxud qadında onların birgə yaşayışına mane olmayan bir qüsur üstündə boşamaq istəyirsə, belədə talaq pislənir (əl-məkruh); əgər ər öz arvadını ona zərər vurmaq məqsədilə boşayırsa, belədə talaq haram talaq (əl-haram) sayılır» (4, 166-167).

Mehriyyə – nikaha daxil olan zaman ərin gələcək xanımına qarşılıqlı razılaşma əsasında ömürlük onun mülkiyyətinə keçə biləcək müxtəlif mahiyyətli (pul, zinət şeyi və s. şəkildə) mal-mülkdür.

Nikahdan sonra mehriyyə evlənmiş qadının mülkiyyətinə çevrilir və o istədiyi vaxt, mehriyyəsini öz ərindən tələb edə bilər. Qadın ərdə olduğu müddətdə mehriyyəsini almamışsa, onda boşandığı təqdirdə mehriyyəsini tələb edərkən, əri bunu ödəməlidir. Əks təqdirdə bu, günah sayılır. Qadın könüllü surətdə mehriyyəsindən imtina edərək onu ərinə bağışlaya da bilər. Mehr Quranda və hədislərdə «sadaq», «nəhlə», «fərizə», «əcr» kimi də işlədilmişdir (4, 97). Quranda mehr qadına verilən və mütləq hesab edilən hüquq kimi dəyərləndirilir. Qeyd edək ki, «ticarət malı, heyvan, ev, torpaq sahəsi kimi maliyyə dəyəri olan hər şey mehr verilə bilər. Evin icarəsindən gələn gəlir, yaxud Quranı öyrətmək, ev tikmək, torpaq şumlamaq kimi mənfəəti olan işlər də mehr sayıla bilər. Şəriətə görə mehr hədiyyədir, odur ki, mehrin sabit konkret miqdarı müəyyən edilməmişdir: nə aşağı həddi, nə də yuxarı həddi məlumdur» (4, 99).

Əsrlərdən qalan qaydaya görə İranda «İslam hüququnda mehriyyənin beş növü vardır: məhlul-müsəmma (gəlinlə bəy arasında razılığa gəlmiş mehriyyənin miqdarı kəbin kağızında qeyd olunur); məhrul-sünnə (500 dirhəm gümüş; Peyğəmbər öz qadını və qızlarının mehriyyəsi üçün təyin etmişdir); məhrul-misl (oxşar qadınlar üçün məmul olan mehriyyənin miqdarı); məhrul-təliz (gəlin və bəyin təyin etdiyi şəxs tərəfindən müəyyən olunmuş mehriyyə miqdarı) və təfvi-zül-bey (mehriyyəsiz nikah). İslama görə mehriyyə hər şey (ev, bağ, mal-qara, nəqd pul, çek, barat, ev tikmək, çobanlıq etmək, sənət-peşə öyrətmək, torpaq payı və s.) ola bilər. Mehriyyənin miqdarı tərəflərin razılığından asılıdır. Mehriyyənin ödənilməsi şərtləri isə müxtəlifdir: ərinə yanaşmaqdan əvvəl qadın mehriyyəni tələb edə bilməz; yaşamaqdan qabaq gəlin və ya bəy ölsə, onda mehriyyə pozulur və s. Bir qayda olaraq kəbin kağızında mehriyyənin miqdarı ilə yanaşı, onun ödənilmə tarixi də göstərilməlidir və buna əsasən qadın həmin tarixdə ərindən mehriyyəni tələb edə bilər» (9, 14;15).

Orta əsrlərə aid mənbələrdə talağın necə gerçəkləşdiyi maraqlıdır. Bu dövrdə talaq verilməsi qaydaları Azərbaycan hökmdarlarının fərmanlarında öz əksini tapmışdır. Elxani hökmdarı Qazan

xanın (1295-1304) keçirdiyi 40 islahatdan biri boşanmaya həsr edilmişdir. O, hətta kəbin haqqını 19,5 dinaradək endirmişdi. İslahatların hazırlanmasında iştirakı olan F.Rəşidəddin yazır: «ər ilə arvad arasındakı narazılıq qəzəb və nifrətə səbəb ola bilər. Nifrət yarandıqda doğum və nəsilartırma baş tutmaz. Əgər kişi qadın ilə baha kəbin pulu ilə evlənmiş olsa, hər bir kəs, çoxlu kəbin pulu verməsindən qorxaraq qadını boşamaz» (8, 110). Qazan xan verdiyi fərmanı ilə ailədə münaqişə şəraitində yaşamağın, boşanmanı kişilərin özləri deyil, qadınların boşanmasını dilə gətirməsinə məcbur edilməsinin, onlara işgəncə verilməsinin qarşısını alır.

Beləliklə, talaq orta əsrlərdən XX əsrin əvvəllərində gələn eyni mahiyyət kəsb edərək əsas sayılmışdır. Yusif Vəzir Cəmənəmli yazır ki, «həlbuki nikah əbədi bir dostluqdan ibarətdir. Harada ki, dostluq qurtardı, orada talaqdan savayı bir çarə yoxdur» (5, 157).

DƏFN ADƏTİ

Azərbaycan xalqının keçirdiyi uzun tarixi inkişaf yolunda onun ailə məişəti ilə əlaqədar olan bir sıra adət və ənənələri mövcuddur. Adət və ənənələr xalqın simasını əks etdirən aynasıdır və əksini olduğu kimi göstərir. Mahiyyətindən asılı olmayaraq, sevinc və kədər gətirdiyinə baxmayaraq, bu adətlər uzun əsrlər öncə formalaşaraq böyük zaman keçmiş və xalqın ruhunu özündə yaşadaraq dövrümüzə qədər gələn çatmışdır. Belə ki, «ictimai hadisə olan mərasimlər (mərasimi cəhətlər) mədəniyyətin və xüsusilə mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz bir hissəsi kimi bəşər cəmiyyəti inkişafının bütün mərhələlərində mühüm rol oynamışdır» (20, 3).

Xalqın adət və ənənələri onun bu və ya digər məsələ haqqındakı təsəvvürlərini və dini baxışlarını özündə cəmləşdirir. Belə adətlərdən biri də Azərbaycan xalqının ailə məişətinin bir hissəsi olan dəfn mərasimidir. Bildiyimiz kimi, dəfn adətinin də qədim zamanlardan bəri müəyyən mərhələlər keçirdiyi və bununla bağlı bir sıra inanclar və müxtəlif təsəvvürlər mövcud olduğu bəllidir.

Müxtəlif xalqlarda fərqli şəkildə dəfn mərasimi icra olunduğu məlumdur. Bu mərasimin bütün dövrlər üçün xarakterik olan bir cəhəti vardır ki, o da öləne və bütövlükdə ölüm hadisəsinə olan münasibətdir. Dəfn mərasiminin qədim tarixi vardır. Buna qısaca nəzər yetirmək adətin mahiyyətini aydınlaşdırmağa yardım edir.

Azərbaycanda islam dini yayılana qədər mövcud olan dəfn mərasimləri haqqında arxeoloji qazıntıların (yeraltı və yerüstü) məlumatlarına əsasən müəyyən fikir yürütmək olar. Ölüləri dəfn etmək üçün küp, daş, katakomba, torpaq və s. qəbirlərdən istifadə olunurdu. Ümumən bütün dünya xalqlarının dəfnlə bağlı müxtəlif təsəvvürlərdən doğan ölü basdırma ayinləri mövcud olmuşdur. Belə ki, ölüni yandırıb külünü dəfn etmə, yandırıb külünü çaya atma, mumiyalama, ölüyə məxsus əşyaların onunla birlikdə məzara gömülməsi, ölünün açıq havada qoyulması kimi dəfn ayinləri tarixə məlumdur. Hətta «ibtidai insanlar süni mağaralardan yalnız yaşamaq üçün deyil, ölüləri dəfn etmək üçün də istifadə etmişlər» (38, 9).

Azərbaycan ərazisində aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə olunan nəticələrə əsaslanan Q.İsmayılov qeyd edir ki, Füzuli yaxınlığındakı Qaraköpəktəpədən şərqdə yerləşən Qarabulaq düzündən aşkar olunmuş kurqandan ölüyandırma mərasiminin izlərinə təsadüf olunmuşdur. Bundan əlavə o, digər iki kurqan altında içərisində silahlar, əmək alətləri və bəzək əşyaları olan daş qutu qəbirlərə rast gəldiyini söyləyir. Müəllif yazır: «Maraqlıdır ki, həmin qəbirdə tayfa başçısının skeletlə yanaşı, dəfn mərasimi zamanı öldürülmüş iki yaxın adamının sümükləri də aşkara çıxarılmışdır. Bunlardan əlavə burada üzərində nəfis bəzəklər qalmış dəvə skeletlərinə də təsadüf olunmuşdur. Belə bəzək şeyləri, silah nümunələri, əmək alətləri və eləcə də müxtəlif gil qablar qəbirdən və əsas skeletin ətrafından da tapılmışdır. Ümumiyyətlə, bu qəbirdə saysız-hesabsız avadanlığa təsadüf edilmişdir. Məlum olmuşdur ki, bütün bunlar dəfn mərasimi zamanı meyitin yanına qoyulmuşdur» (29, 28–29). Bu ibtidai insanların ilkin dini təsəvvürləri ilə bağlı idi. Yəni bütün bunlar əşyaların öləndən sonra da mərhuma gərəkli olması barədə düşüncəyə əsaslanırdı.

İbtidai insanların təbiət hadisələrinə münasibəti haqqında arxeoloq Q.Əhmədov yazır: «Təbiət qüvvələri qarşısında aciz olan, yuxu hadisələrini izah edə bilməyən ibtidai insanlar özlərinin gündəlik əmək və mübarizə fəaliyyətində ölü ruhlarından da kömək almaq istəmişlər. Buna görə də ölünü bütöv və yaxud onun hissəsi: kəlləsi, sümüyü, külü və s. şəklində saxlamağa cəhd göstərmişlər. Ölmüş adamın paltarını, ona aid əşyaları evdə əziz tutmaq kimi adətlər elə indi də qalmaqdadır» (21, 95). Ölünün əşyalarının əziz tutulması müasir dövrdə ailənin düşüncə tərzilə bağlıdır. Çünki bir sıra müasir kənd ailələrində elələri vardır ki, onlarda ölüyə aid olan əşyaların sındırılması, paylanması, yandırılması və atılması müşahidə olunur. Bu adət orta əsrlərdə də mövcud olmuşdur. Xaqani yaradıcılığında da bu məsələ (oğlunun ölümü ilə bağlı təsvirdə) öz əksini tapmışdır (1, 218).

Azərbaycanda antik dövrdə müxtəlif dəfn etmə formaları olduğu məlumdur. Katakomba, çiy kərpic, taxta qutu, sarkofaq məzarlar və yerüstü əlamətləri izlənilməyən torpaq qəbirlərin mövcudluğu arxeoloji tədqiqatların nəticəsində aşkar olunur (47, 78-79). Qafqaz Albaniyası ərazisində Amaras adlı ərazidə aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı üç dəfn adəti (sadə torpaq, küp, daş qutu) aşkar edilmişdir. Sadə torpaq qəbirlər də iki qrupa ayrılır: üst nişanəsi olmayan torpaq qəbirlər, üstü sal daşla örtülmüş torpaq qəbirlər (50, 80).

Müqayisələr onu deməyə əsas verir ki, Persopolda aşkar edilib əhəmənilər «dövrünə aid olan bu sarkofaq və eyni zamanda göstərilən ölçülər və saxsı tabutun rəngi Mollaisaqlı və Qalagah tabutları ilə eynilik təşkil edir.» E.Şmidt bu tip qəbirlərin atəşpərəstliklə bağlı yarandığını söyləmişdir (51, 102). Təknə qəbirlərin Albaniyada mövcudluğunu F.Osmanov qəbirlərin baş tərəfində od yandırılması ilə əlaqədar olaraq bu ənənənin atəşpərəstliklə bağlılığını qeyd etmişdir (53, 61). Lakin N.Rzayevin də qeyd etdiyi kimi «atəşpərəstlər torpağı pak hesab etdiklərindən ölüləri dəfn etməz, onları üstü açıq, yırtıcı quşların girə biləcəyi sükut qalalarına qoyardılar. III–IV əsrlərdə tikilmiş belə sükut qalalarından biri indi də Qax rayonunda durmaqdadır» (52, 76). Onda belə bir fikir

söylmək mümkündür ki, saxsı tabut və təknə qəbirlərdə dəfn olunanlar ehtimala görə yuxarı dini təbəqənin nümayəndələri olmuşlar. Yaxud da atəşpərəstlərin sonrakı dövrlərdəki dəfn adətində müəyyən dəyişiklik baş vermişdir.

Antik dövrdə Qafqaz Albaniyasında icra olunan dəfn mərasimində ölü üçün yas tutub ağlaşma qurmaq adətinin mövcudluğunu Moisey Kalankatuklunun verdiyi məlumatlarından əldə etmək mümkündür. O yazır: «Əgər bir evdə ölü üçün yas saxlayıb ağlayırlarsa, evin sahibinin ağıçılarla birlikdə əl-qolunu bağlayıb çarın divanına gətirmək və orada onları cəzalandırmaq lazımdır. Ev adamları qoy göz yaşı tökməsinlər» (28, 73). Deməli, ağlaşma mövcud olub ki, onun qadağan olunması üçün tədbirlər görülməsi nəzərdə tutulub. Lakin bu ərazidə yaşayan bütün xalqlarda ağlaşma, ölüyə yas tutmaq adəti sonrakı dövrlərdə qalmaqda davam etmişdir. Deməli, qadağanın qoyulması xalqın real yaşam tərzinə sirayət edə bilməmişdir.

Cəmiyyət inkişaf etdikcə dəfn mərasimlərində müəyyən dəyişikliklər, yeniliklər meydana gəlirdi. Xüsusilə də monoteist dinlərin meydana gəlməsi dəfn adətlərinə bir sıra yeniliklər gətirdi. O cümlədən Azərbaycanda yayılan islam dini özündən əvvəl yaranmış dinlərə münasibət zəminində zənginləşərək yeni dövrün xüsusiyyətlərinə uyğunlaşmışdı. Din xalqa nə verirdisə, eyni zamanda onun adətlərindən və arxaik inanclarından da nələri isə əxz edirdi. Yəni, dində uzun illər boyu insanların psixologiyasına və məişət tərzinə uyğun olan mövcud adət və ənənələr, davranış qaydaları öz əksini tapırdı. Eləcə də, din xalqın bilavasitə yaşam tərzinə və davranış qaydalarına sirayət edərək, müəyyən ayinlərin icrasını gərəkli etmişdir. Adətlərin dinə, dinin isə öz növbəsində məişətə qarşılıqlı təsiri orta əsrlərdə aydın sezilməkdədir. Bu qarşılıqlı təsir isə hamılıqla qəbul olunmuş ənənəyə çevrilərək kütləvi xarakter alırdı.

Orta əsr abidələrində əvvəlki dövrlərdən fərqli ondan ibarətdir ki, qəbrə əlavə şeylər qoyulmur, lakin qəbir daşları üzərində şəkil və işarələr həkk edilirdi. Bu xüsusda Q.İsmayılov Füzulidəki Mirəli türbəsinin divarlarındakı təsvirlər barədə belə yazır: «Ölçücə o qə-

dər də böyük olmayan bu təsvirlər əsasən iribuynuzlu keçi rəsmlərindən və ya həndəsi fiqurlardan ibarət idi. Lakin onlarla yanaşı, aşağı hissəsində üç qolu olan dairə və düzbucaq rəsmləri daha çox gözə dəyirdi. Onların bəzisinin içərisinə keçi rəsmi və ya nöqtə həkk olunmuşdu. Maraqlı idi ki, damğalar adlanan belə işarələrə Qobustanın, Şamaxı və Abşeronun orta əsr abidələri üzərində də təsadüf edilmişdi. Bu cür işarələr vaxtilə maldar tayfalara məxsus olmuş, onların məişət və təsərrüfatında xüsusi mülkiyyət nişanəsini təmsil etmişdi. Müəyyən vaxtlarda isə belə işarələrdən dini mərasimlər zamanı istifadə olunmuşdu. Müqəddəs yerləri ziyarət edəndə və ya dəfn mərasimində bilavasitə damğa işarələr həmin yerin divarlarına eləcə də, qəbir daşlarına çəkilmişdi» (29, 38–39).

Orta əsrlərdə həm təbiəti, həm də özünüdərk etmək məsələsi daha qabarıq şəkildə ortaya çıxır. Cəmiyyətin inkişaf etmiş dövründə artıq inanclarda da müəyyən dəyişikliklər özünü göstərir. Yaranmış vəziyyətə münasibət özünü ayinlərin icrasında nümayiş etdirir. Xalq arasında «ölümə çarə yoxdur» və «torpaqdan yaranan torpağa da qayıdır» kəlamları ölüm hadisəsinin təbiətdən gələn bir reallıq kimi qəbul edilməsinə nümunədir. Ümumiyyətlə, xalq arasında ölüm hadisəsi ilə bağlı işlənən kəlmələrə orta əsr şair və mütəfəkkirlərinin, müxtəlif mənbə müəlliflərinin əsərlərində tez-tez rast gəlmək olar. Xüsusən belə məlumatlarda axirət dünyası, fələk, ehsan, fatihə, kəfən, ruh, qəbir, əzrail və s. adları çəkilir.

Əcəl kəlməsi insanın ölümünün yaxınlaşması ilə bağlı bir sözdür. Bu söz qədim dövrlərdən bəri eyni mahiyyət daşıyan bir anlam kəsb edərək hələ də işlənir. Orta əsr müəlliflərinin əsərlərində, dastanlarımızda, bayatılarda işlənən «əcəl» kəlməsi el arasında mövcud olan «əcəli çatmaq» deyiminə işarədir, yəni bu məqam artıq insanın son nəfəsi, ölüm vaxtının çatdığını göstərir. Dəfn mərasiminə bu və ya digər şəkildə toxunan müəlliflərin hamısının əsərlərində ölümün Allahın əmri kimi qəbul edildiyi açıq görünür. Bundan əlavə, el arasında qəfil ölüm hadisəsinə də münasibət bildirilir. Bu xüsusda R.Əfəndiyeva yazır: «İstənilən halda vaxtsız, erkən ölüm yüngül, «yaxşı» arzu olunan ölüm sayılırdı» (18, 26).

Burada müəllifin fikrinə aydınlıq gətirməyə ehtiyac duyulur. Məsələ bundadır ki, vaxtsız, erkən ölüm yox, qəfil ölüm, əziyyətsiz, yəni insanın uzun müddət yataqlarda əziyyət çəkmədən və ətrafdakılarına da əziyyət vermədən yatıb durmaması kimi anidən baş verən ölüm haqqında xalq arasında «yaxşı» deyirlər. Vaxtsız və erkən ölüm isə mərhumun yiyəsinə və ümumən cəmiyyətə hər zaman daha ağrılı olur.

Dəfn mərasimi ilə bağlı icrası vacib sayılan məsələlər ardıcılıqla araşdırılmalıdır. Xüsusən, orta əsrlərdə onun necə icra olunduğunu öyrənmək müqayisəli təhlil etməyə imkan yaradır. Məlum məsələdir ki, orta əsrlərdə islam dininin geniş bir ərazidə yayılmasından sonra bütün müsəlman xalqlarında dəfn adətinin icra qaydaları demək olar ki, eyni mahiyyətlidir. Qafqaz xalqlarının və Orta Asiya dövlətlərinin müsəlmanlarına xas olan dəfn adətlərində eynilik vardır. Məsələn, keçmişdə Dağıstan xalqlarının da müsəlman dəfn mərasiminə ciddi şəkildə riayət etdikləri məlumdur (19, 90). Bununla yanaşı, dünya müsəlmanlarının dəfn mərasimi də mahiyyət etibarilə oxşardır. Ola bilsin ki, ayrı-ayrı müsəlman xalqların dəfn adətlərində müəyyən cüzi fərqli cəhətlər də özünü büruzə verə bilsin. Lakin bütövlükdə əsrlər boyu dəfn prosesində əsas ayinlərin icrasında eyni qaydalar hökm sürmüş və müasir dövrümüzdə də qalmaqda davam edir.

H.Quliyevin də qeyd etdiyi kimi, qədim və müasir dövrün dəfn mərasiminə müqayisəli nəzər salarkən onun ibtidai dövrün yadigarı olduğu aydın olur (14, 85). Əlbəttə, bu fikirdə müəyyən həqiqət vardır. Belə ki, ruha inam hələ qədim dövrün insanlarında meydana gəlmiş, ilkin dini formalar kimi «animizmin» (ruha inamın) formalaşmasına səbəb olmuşdur. Bu dini inamın əsasını ruhun varlığı və onun insan öldükdən sonra da mövcudluğu təsəvvürü təşkil edir. Orta əsrlərdə də ruhun varlığına inamla bağlı müəyyən təsəvvürlər mövcud olmuşdur. Hətta keçmişin qalığı kimi, ölümdən sonra ruhun yaşaması haqqında fikirlər də yox deyildir. Bununla bağlı isə axirət dünyasına inam artırdı və onu həmçinin «haqq dünya» da adlandırırdılar. Bəzən xalq arasında belə bir deyim də

işlənir ki, «onlar (yəni ölən insanlar) haqq dünyadadırlar, biz nahaq dünyada.» İnsanlarda dəfnlə bağlı müəyyən inam və təsəvvürlərin olması öz bərabərində bir sıra mərasimlərin icrasını da zəruri etmişdir.

Mərhumə münasibət haqqında Q.Əhmədov yazır: «İslam dini xadimləri ölünü yumaq, yuat yerində işıq yandırmaq, qəbirdə ölünün qoltuğu altına ağac qoymaq, qəbirin üstünə torpaq tökmək, su tökmək, başdaşı qoymaq, baş və sinə daşlarında ölünün sənətini bildiren, cinsini göstərən rəsmlər çəkmək, ölü çıxan həyətdə qan çıxarmaq – mal-qoyun kəsmək, yetimləri doyurmaq, ölünün əşyalarını əziz tutmaq, onu yad etmək, vaxtaşırı qəbir üstünə getmək və s. kimi mərasimlərin icrasına maneəçilik göstərməmişlər» (21, 103). Müəllif dəfn mərasimi zamanı bütün görülən işləri ardıcılıqla elə vermişdir ki, artıq şərhə ehtiyac yoxdur. Burada qeyd olunanlar onu deməyə əsas verir ki, müasir dövrdə də eyni qaydada icra olunan dəfn mərasimi ərəblərdən keçmə deyil, onların gəlişinə qədər də mövcud olmuşdur. Məsələn üçün qeyd etmək olar ki, Zərdüşt dininə etiqad edənlərdə dəfn mərasimində nəinki mərhumu yuyur, eyni zamanda mərasimə yığışanlar baş, boyun, qulaq və üz nahiyələrini yuyurdular. Bundan sonra evə od gətirirdilər. Yas ölünün «ruhunu sevindirmək» üçün verilirdi (57, 58-59). Bu onu deməyə əsas verir ki, bir sıra ayinlər sonradan müsəlmanlar tərəfindən də qəbul edilmişdir. N.Rzayev göstərir ki, «büt-pərəstliyə qarşı şiddətli mübarizə aparan islam din xadimləri insan fiquru yaradılmasını xüsusilə təqib edirdilər. Bununla əlaqədar olaraq at və qoyun heykəlləri ilə bağlı olan dəfn ayini daha geniş miqyasda yayılaraq davam edir» (52, 68). Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində hətta XV-XIX əsrdə belə bu heykəllərdən istifadə edilmişdir.

Əsrlərdən bəri bir adət halını almışdır ki, qəfil ölümdən fərqli olaraq ağır xəstəliyə düşən və öləcəyi qabaqcadan bilinən insan evdə yalnız qoyulmur, əzizləri onun başına toplanır, ona xüsusi qayğı və nəvaziş göstərilir, son arzuları yerinə yetirilir. Eyni zamanda ev-əşik səliqə-sahmana salınır. Canvermə anında isə xəstənin qulağına Qurandan ayələr oxunur. Onun ayaqlarının baş barmaqları-

nı bir-birinə bağlayırlar, çənəsini bir parça yardımı ilə başın yuxarı hissəsinə doğru çəkilməklə bağlayırlar. Üzünə bəyaz örtü örtürlər. Dəfn günü vəfat edən adamın evinin üstündə uca səslə oxunan minacat «salat» adlanır. Bu, ağır itkinin baş verdiyini elə-obaya bildirmək üçün edilirdi.

Xalq arasında ölüm anında can verən adamın üstündə şivən qoparmaq olmaz, yəni ölünü «canbəsər» etmək olmaz. Son mənzilə getməzdən əvvəl ölünü yuyurlar. Ölü yuyan adamı el içində «mürdəşir» və «qəssəl» adlandırırlar. Adətdir ki, «ölü yerdən qaldırılarda buradakı kənar şəxslər, həmçinin mərhumun yaxın kişi və qohumları otağı tərک edirlər. Mərhumla vidalaşmaq üçün qadın qohumları içəri buraxılır. Bu məqamdakı haray-həşir, üz cırmaq, saç yolmaq, yaxa yırtmaq şivənin ən kəskin anı sayılır» (23, 144). Bu xüsusda F.Sümərin yazdıqları da yerinə düşür: «Başlıca dərin kədər davranışı isə ağlamaq idi. Əsirlik, ölüm kimi hadisələr nəticəsində ordalara qara şivən düşər, yəni ordalar dərin yasa bürünər, cəsur bəylər hönkür-hönkür ağlayar, qadınlar saçlarını yolar, üzlərini və yaxalarını cırar və ayaqlarından ayaqqabılarını çıxarardılar. Göytürklərdən Osmanlı xanədanına qədər dəyişmədən davam edib gələn adətlərdən biri də budur. Ağlamaq keçirilən dərin iztirabı azaldırdı. Türklərdə belə hallarda ağlamaq təbii bir reaksiya kimi qəbul olunur və ağlamamaq eyib sayılırdı. Oğuz elinin başlıca yas əlaməti ağrəngli paltarlarını çıxardıb qara paltar geymək idi. Bu adət də səlcuq dövründəki türkmənlər arasında, İran monqollarında, teymurilərdə, qaraqoyunlularda, ağqoyunlularda, Anadolu bəylərində və nəhayət, Osmanlılarda görə bilərik» (32, 384). Bunu «Kitabi Dədə Qorqud» dastanında da görmək olar: Beyrəyin ölüm xəbəri atasına çatan kimi evdə şivən qopur, qız-gəlin ağ çıxardıb qara geyinir, ölən atının quyuğu kəsilir, igidlər qara geyinib göy sarınır, çalmalarını yerə vururlar və ağlaşırlar (48, 223).

Ağlaşmadan sonra ölünü son mənzilə yola salırlar. Ölünü öz evindən götürürlər. Evdən çıxarılmış mərhumu yerdən götürən zaman tabutu qoyulduğu yerdən üç dəfə qaldırıb qoyur və nəhayət çiyinlərdə aparırlar. Müəyyən məsafə qət edərkən tabutun altına

girənlər dəyişirlər. Ölü çıxan evdə isə daş qoyurlar, üçüncü günü daşı evdən bayıra atırlar. Bu da bəllidir ki, «son vaxtlara qədər Gəncədə ölənlər adam çətin can verərkən, onun əlinə daş verirdilər ki, ruh bədəndən dərhal daşa keçsin və ölənlər adam canvermə əzabından qurtarsın. Bakıda mərhumun ruhunun daşa keçməsi üçün onun can verdiyi yerə qara daş qoyurlar. Qarabağda cənazəni götürərkən də yerinə daş qoyurlar ki, ruh həmin daşda qalsın. Hamilə qadın ölərkən onun qəbrinə daş qoymaqla belə güman edirlər ki, qarnındakı uşağın ruhu daşa keçəcəkdir və s.» (58, 18-19). Bəzi bölgələrimizdə (məsələn, Qazax) daş elə həmin gün mərhumun arxasınca atılır. Tabutun qoyulduğu otaqda üç gün süfrə çəkilməzdi, bu hal mərhumun ruhuna hörmətsizlik sayılırdı.

Xalqın dəfn adəti ilə bağlı məqamlar orta əsr mütəfəkkirlərinin əsərlərində də öz əksini tapmışdır. N.Gəncəvi insan həyatında kədərli və ağır hadisə hesab olunan ölümə təbii bir proses kimi münasibət bildirir. Yəni o, bu hadisəni bir gün var olan insanın bir gün də həyatdan köçə biləcəyi obyektiv realıq kimi qəbul edir. Şairin əsərlərində dəfn adəti və onun icra qaydaları təsvir olunur. İlk növbədə onu qeyd etməliyik ki, bir sıra hallarda dəfn mərasimi ölənin vəsiyyətinə uyğun şəkildə icra edilirdi. Bu zaman dəfn adətinə xas olan qaydalar əsla pozulmurdu. Bəzən xəstə vəziyyətinin ağırlığını hiss edib sonunun ölüm olacağını qəbul etdikdə əzizinə vəsiyyət edirdi. Bunu Nizami İsgəndərin ölüm səhnəsini təsvir edərkən qeyd etmişdir. Nizami «İsgəndərnamə» əsərində İsgəndərin anasına yazdığı məktubunda belə deyir:

Ölümə çarə etmək olmaz,
Çarə qapısını heç kəsin üzünə açmamışlar.
Ölüm qızdırması adama qəsd etsə,
Əlacın izini həkimdən gizlədər...
Məndən ötrü ürəyini sıxma,
Faydasız fəryad etməyə çalışma (35, 596-601).

Öz vəsiyyətində İsgəndər anasına səbir diləyir, şivən etməməyi, qara geyinməməyi, nalə etməməyi, yas saxlamamağı tövsiyə edir. Çünki dünya heç kimə qalmır. Füzuli də «Leyli və Məcnun» əsərində Leylinin anasına vəsiyyət etdiyini göstərmişdir (30, 223–226). Vəsiyyət etmək indi də mövcuddur. Vəsiyyət şifahi və yazılı şəkildə ola bilər. Son məqamda öləcəyini bilən adamlar yaxınlarına şifahi şəkildə vəsiyyətini edərdi. Bəziləri sağlığında arzularının nə olduğunu bildirərdi və ya yazılı şəkildə qeyd edib saxlayardı.

Orta əsrlərdə ölümdən qabaq mərhumun harada dəfn olunması barədə onun vəsiyyətinə əməl olunması ənənəsi mövcud olmuşdur. Bu barədə Şərəf xan Bidlisi yazır ki, Qazan xan öldükdən sonra onun meyitini Təbrizə gətirib özünün tikdirdiyi məqbərədə basdırırlar (27, 54). Mərhumu öldüyü şəhərdə deyil, öz istəyinə uyğun olaraq başqa şəhərə aparırdılar, hətta əvvəlcədən sağlığında tikdirdiyi məqbərədə basdırırdılar. Qeyd edək ki, vəsiyyətin yerinə yetirilməsi bu gün də öz aktuallığını qoruyur. Azərbaycanın Abşeron və Quba-Xaçmaz bölgələrində orta əsrlərdən ta XX əsrin ilk onilliyinədək müvəqqəti dəfn etmə, mövcud olmuşdur. Belə ki, bəzi varlı şəxslər, dindarlar, müsəlman dünyasının müqəddəs saydıqları şəhərlərdə dəfn olunmağı vəsiyyət edirdilər. Bunun üçün sərdəbələrdə müvəqqəti dəfn icra olunur və sonralar sümükləri Məşhəd, Kərbəla və başqa şəhərlərdə basdırırdılar.

Nizami Gəncəvi Leylinin ölüm səhnəsini təsvir edərkən orta əsrlərdə icra olunan yas mərasiminə göstərməyə çalışmışdır:

Ana ki, cavan qızını elə gördü,
Sanki qiyaməti o anda gördü.
Ağarmış başından yaylığı açdı,
Səmən kimi (ağ) saçını yolub yelə verdi.
Balasının üzü və saçı həsrətində
Üzünü döyür, saçını yolurdu.
Nə qədər ki, ağı bilirdi, əzbər oxudu.
Nə qədər ki, saçı vardı, başından yoldu.
Gəncliyinə qoca kimi ağladı (16, 236).

Göründüyü kimi, müəllif burada dəfn adətinə məxsus olan xüsusiyyətləri olduğu kimi təsvir etmişdir. Eyni motivli təsvir Füzuli yaradıcılığında da yer tapmışdır. Belə ki, o da Leylinin anasının qızı ölərkən əhvalını təsvir etmişdir. Məsələn,

Biçarə anası açdı başın,
Başından aşırdı qanlı yaşın.
Kafurini tökdü zəfəranə,
Suzi-dil ilə gəlib fəğanə,
Çox ağladı, etdi ahu nalə,
Ağlar, kim olursa böylə halə.
Əlqissə, tutub təriqi-matəm,
Ol vaqəyə yığıldı aləm.
Təzim ilə tutdular binasın.
Tən oldu müqimi-ərseyi-xak,
Ruh oldu qərini-övcü-əflak (30, 227).

Şairin yaradıcılığında yas evi matəmərə kimi təqdim olunur. Füzuli Həzrəti-imam Hüseyinə mərsiyə yazıb (31, 358–359). Dəfn mərasimlərində mərsiyə deyilməsi orta əsrlərdən bu günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Qaranın matəm rəngi olduğunu qeyd edən Xaqaninin bilavasitə özünün yazdığı mərsiyələr də vardır (1, 218).

Şərəf xan Bidlisi 1367–68-ci il hadisələrindən bəhs edərkən yazır ki, Sultan Üveysin qardaşı əmir Qasım ölərkən Xacı Salman Savacı onun ölümünə mərsiyə yazıb, burada deyilir ki, «əfsus ki, onun cavanlıq günlərinin günəşinin şüası ikinci dan yeri kimi uzun olmadı, açılmamış qızılıgül payız tufanından töküldü. Ey göylər, bu günəş üçün ağlayın! Biz əminik ki, hamı bu məskəni tərk edib gedəcək. Amma heç kəsdə belə bir fikir yaranmadı ki, əmir Qasım gəncliyinin çiçəklənən vaxtında əbədiyyət bağında öz çadırını quracaqdır. Yaxını Bayram bəyə də Sultan Üveys elə dəfn mərasimi təşkil etdi ki, beləsini heç kim görməyib, o özü də qara geyindi, əmirləri də boyunlarına qara palaz (hər hansı bir örtü nəzərdə tutulur. – Ş. B.) asdılar» (27, 83).

Müasir dövrümüzdə olduğu kimi, orta əsrlərdə də rast gəlinən ağı demək, saç yolub üz və diz döymək adəti olmuşdur. Xaqani yasda saç yolub yaxa cırmaq kimi xüsusiyyətlərin olduğunu göstərmişdir. Yusif Məddah da dəfn mərasimində ağlaşma olduğunu qeyd edir:

Şöylə kim, övrətlərdə adətdürür,
Ağlayıbən ölünün yasın urur (8, 204).

Yusif Məddah matəmdə üz cırıb saç yolmaqdan bəhs etmişdir (8, 203). Bu barədə Bəhlul Abdulla yazır: «Yas mərasiminin ən ilki ni şivən ayinidir. Şivən, əsasən, ölüm baş verdiyi andan ölünün dəfn üçün evdən çıxarıldığı vaxtacan davam edir. Ölən üçün təsiredici, yanıqlı sözlər, oxşamalarla hönkür-hönkür ağlamaq, üz cırmaq, saç yolmaq kimi xüsusiyyətlər şivənin əsas əlamətlərindəndir» (23, 142). Xalq arasında vay-şivən qoparmaq kimi deyim də vardır. Növhə qədim matəm nəğməsidir. Nəinki Azərbaycanda, eləcə də Yaxın və Orta Şərqdə yayılmış, matəm mərasimlərində cənazə yanında qadınların oxduğu ah, nalə mahiyyətli kədərli şivən mahnısıdır. Xalq arasında ağıçı adlanan qadınlar olurdu ki, onlar ölünü ağlamaqda, ağı deməkdə peşəkarlaşırdılar, elə bu səbəbdən də onları yas mərasiminə dəvət edirdilər. El sözüdür ki, toyunku oynamaq, yasınkı ağlamaqdır. Ağıçılar mərhum barədə bildiklərini və dərin kədər hissini söylədikləri yanıqlı ağı-bayatılar vasitəsilə dilə gətirib yasa yığışanları ağladırıdılar, yas iştirakçılarını kədərləndirirdilər. Yasda ifa olunan və mərhuma xitab edilən belə nümunələrdə ölünü oxşayan şerlər səslənirdi.

Tarixdən şair Dəvdəkin Alban hökmdarı Cavanşirə yazdığı ilk ağı məlumdur.

Mənim şərqi ölkəmi bürüdü kədər,
Yayılmış cahana bu qara xəbər.
Qoy ellər eşitsin səsimi mənim,
Səsimə səs verib ağı desinlər.

Cəsurdur, sanki bir heybətli aslan,
Susardı önündə düşmən hər zaman.
Başçılar, işxanlar tabeydi ona,
Sonsuz məhəbbətdən, həm də qorxudan.
Ona qıymış olan məlun bədniyyəət,
Ona vermiş olan əzab, əziyyəət,
Görüm min lənətə gəlsin o xain,
Gəzsin Qabil kimi, olmasın rahət.
Daraşsın canına əfi ilanlar.
Tökülsün üstünə zəhərlə ağı,
Şişsin və partlasın görüm o murdar (49, 22-23).

Ölümlə bağlı mövcud ağılar «Kitabi–Dədə Qorqud» dastanında da yer almaqdadır. Banıçiçək itkin sevgilisinin xiffəti ilə saç yolduğunu, üz cırdığını, gələndən-gedəndən onu çox soruşduğunu «getdi, gəlməz bəy igidim, xan igidim Beyrək»-deyə ağladığını söyləyir (48, 163).

Şivən ayini əsrlər boyu davam edir. Deyilən ağılar ölünün yaşı, xəstəliyi, sənəti və s. ilə də əlaqələndirilirdi. B.Abdulla dəfn mərasimindəki bu proses, yəni şivən haqqında yazır: «Nəzm, bəzən hətta nəslə olan şivən örnəklərində daha çox şivən qoparan kimsənin ölənə münasibəti qabarıq şəkildə ön plana çəkilir. Bu şivənlər də, sözsüz, məzmunca bir-birindən fərqlənir» (23, 143).

Ölünün bədəninin yuyulması da dəfn adətlərindəndir. Nizami ölünün bədəninin yuyulmasına da işarə edərək məlumat verir:

Bir saat ağlamaqla gecəni qaraltdı,
Çoxlu ağlayandan sonra (şahı) yola salmaq haqqında
düşündü.

Güləbi, mişki ənbərlə qarışdırıb,
O qanlı bədənə töküdü.
İşıldayıb nur kimi parıldayana qədər
Güləbla, kafurla onu tər-təmiz yudu,
Şahlara layiq bir məclis düzəltdi (12, 323).

Tarixi mənbələrdə də ölünün yuyulması barədə məlumat vardır. Məsələn, Tac əd-Din əs-Salmani Teymur ölərkən bədəninin yuyulmasından, tabuta qoyulmasından bəhs etmişdir (6, 21). Ölü kəfənləndikdən sonra xalça və ya palaza bükülür. Bu barədə Xaqani deyir:

Məni matəm palazına bürümüş dərdü hicran (1, 175).

Bununla o, ölünün palaza bükülməsi məsələsinə toxunmuşdur. Həyat yoldaşı öləndən sonra özünü kimsəsiz hiss edən, yarını özünə həmfikir, qəmküsar, hesab edən Xaqani həm də oğul itirən bir ata olduqda dərdi ikiyə qatlanır (1, 213). Müəllif bununla bağlı öz acı taleyini qələmə alır, keçirdiyi daxili iztirab və mənəvi sarsıntıları şerlərinə tökür. Xaqani əsərlərində kəfən, tabut, başdaşı və mərsiyə kimi ifadələr işlətməklə dəfnlə bağlı məsələlərə toxunmuşdur (1, 217-218). O, həyat yoldaşının, iyirmi yaşında gənc oğlu Rəşidəddinin, görkəmli şair Fələki Şirvaninin, əmiləri Kafiyəddinin və Vəhidəddinin və s. əzizlərinin vəfatı münasibətilə yazdığı mərsiyələrində öz dərin hüzn dolu anlarını, itkilərin onun üçün nə qədər ağır və dəhşətli olduğunu ürək ağrısı ilə göstərməyə çalışmışdır. Fələyin əlindən gileylənən, özünü başı daşlı ata adlandıran Xaqani dərdinin çoxluğundan, buna isə dərmanın olmadığından ürək yanğısı ilə söz açaraq iztirabını belə qələmə alır:

Ürəyi dağlı anan oldu qəmində nalan,
Qoy ki, ondan daha çox odda alovlanırsın atan.
Tabutun ziynəti, zərbaf kəfənin telləri tək,
Bükülüb qəddi, saralsın üzü, tablansın atan,
Torpaq altındasan, ağlar sənə üstündə fələk,
Fələyin dövrü kimi tərsinə fırlansın atan (1, 217).

Bununla yanaşı, naləsi ilə ev əhlinin qəlbini parçalayan şair oğlunun tabutunu zərə, qəbrini gövhərə qər q etdiyini deyir. Daha

sonra o əlavə olaraq tabuta tirmədən örtük salındığını, başdaşının incilərlə bəzədiyini də söyləyir. Müəllif yazır:

Günüm qara, paltar qara, qapım üstü qap-qara,
Bunu görüb bürünmüşdür fələk qara məcərə.
Sənin qəmin aşıladı nohəgərlik ruhuma,
Matəmində döndüm, oğul, bir yeni nohəgərə.
Ağlayanlar ətrafımda sıra ilə düzülmüş,
Söylədiyim mərsiyələr düşmüş artıq dillərə (1, 218).

Anasının oğul dərdinə dözməyib vəfat etdiyini qeyd edən Xaqani oğlundan sonra bu dünya malının onun üçün də gərəksiz olduğunu vurğulayır.

Məhsəti Gəncəvi isə həyatda optimist olmağı tövsiyə edərək yazır:

Kefini kök saxla, çünki son qismət
On arşın kəfəndir, üç arşın torpaq (9, 362).

Burada şairə ölünün kəfənə bükülüb torpağa tapşırıldığını qeyd etmişdir.

Orta əsrlərə aid müxtəlif mənbələrin məlumatlarından aydın olur ki, yas mərasimi zamanı başsağlığı verməyə gələn kişilər papaqlarını çıxarırlar. Şərafəddin Yezdi yazır: «Yas mərasimilə əlaqədar olaraq, əmmaməsini başından çıxarıb, ağlamağa başladı» (5, 45).

Əssar Təbrizinin dediklərindən:

Toydan söhbət gedən zaman nur saçılar gözlərdən,
Matəmlərdən söz açılsa, qəm tökülər üzldən (8, 98).

Şair burada insanların müxtəlif hadisələrlə bağlı keçirdiyi emosional vəziyyəti canlandırır. Yusif Məddah dəfn adəti haqqında yazır ki, ölünün qəbrini qazıb onu torpağa basdırırlar. Bundan sonra

müəllif yas gününü təsvir edərkən öləninin əzizinin huşunu itirməsini, dırnağı ilə öz üzünü cırmasını, üz-gözünə vurmasını, saç yolmasını belə qeyd etmişdir:

Ağlayıb həsrət oduna ol niğar,
Düşdü təxtindən aşağə zarü-zar.
İçinə od düşdü ol biçarənin,
Düşdi ussi getdi ol məhparənin.
Dayə ol gül yüzə saçdı gülab,
Əqli gəlir kəndüyə, qılır üqab.
Urdu əlin ol dəm görklü yüzə,
Dırnağılə gül yüzü ta kim, yüzə.
Ol yənaq kim, nazikü rənavü tər,
Tazə güldən bəlkə xubü tazətər.
Ya yigit şahı deyib, yırtar yüzün,
Zari qılubən urar yüzün – gözin.
Gəh yüzün yırtar, yolar gah saçını,
Şol saçı kim, aşıqın müşkü canı (8, 203).

Bunu qeyd etməklə yanaşı, şair həтта yasda kişilərin də özlərini necə apardıqlarını qələmə almışdır:

Şah yaqasın yırtıban zari qılır,
Ol qəmu bəglər belə yari qılır.
Atdan enib cümləsi baş açdılar,
Vərqavü Gülşah için ağlaşdılar.
Ol xəlayiq cəmləsi sultan ilə,
Ağlaşıban cümlə yas tutdu belə (8, 205).

Göründüyü kimi, yasda kişilər başın açır, yəni papaqlarını çıxarıb baş əyirlər.

XII əsrin nümayəndəsi Qivami Mütərrizi də yaradıcılığında dəfnlə əlaqədar sadəcə axirətlə bağlı fikirlər irəli sürmüşdür. Onun axirətlə bağlı fikirlərini təqdim edirik:

Axirət evinin fikrin etməli,
Rahatlıq mülkünü satıb getməli (9, 396).

və ya

Olsa da bir kəklük kimi duruşum,
Fəna ovlağında əcəl – ov quşum-

deyərək fikirlərini izhar edir (9, 397). Qazi Bürhanəddin yaradıcılığında da axirət sözü işlənir (35, 364). XV əsrdə Təbrizdə yaşayan Hidayətin yaradıcılığında dəfnlə bağlı verdiyi məlumatlarda ölünü basdırarkən ona bükülən kəfən və ölüyə verilən ehsan barədə söz açılır (8, 282; 271).

Tabuta qoyulmuş cənazə qəbrə tapşırırlarkən ölüm duası oxunur və fatihə verilir. Fəzlullah Ruzbixan Xunci ölünün üstündə onun ruhuna fatihə verildiyini qeyd edir (13, 100). Fatihə ərəbcə «fətəhə» sözündən götürülüb «açmaq» deməkdir. Quranın ilk surəsi olub 7 ayədən ibarətdir. Məlum olduğu kimi, «fatihənin mətni müsəlman namazının əsasını təşkil edir və müsəlmanların əslində bütün mərasimlərinin yerinə yetirilməsi zamanı oxunur. Ondan dini binaların divar yazıları üçün geniş istifadə edilir. Fatihənin mətni yazılmış tilsimlər vardır. Fatihənin mətni:

Rəhmli və mərhəmətli Allahın adı ilə!
Dünyaların tanrısı olan Allaha,
Rəhmli və mərhəmətli Allaha,
Qiyamət gününün hökmdarına şükr olsun!
Biz ancaq Sənə sitayiş edir
Və ancaq Səndən kömək diləyirik!
Bizi düzgün yola,
Nemət verdiklərinin yoluna yönəlt,
Sənin qəzəbinə düşər olanların və (haqq yoldan)
azanların yoluna yönəltmə!» (44, 113)

Evdə ailəyə baş vermiş ağır itkiyə görə üç gün yas tutulur. Bu müddət ərzində mərhumun ailəsinə başsağlığı diləmək üçün el-oba yığılıb gəlir. Orta əsrlərdə əvvəlcə üç gün yas saxlanıldığı barədə Nizami Gəncəvi yazır:

Bəhram üçün 3 gün kədərləndi (12, 161).

Şair göstərmək istəyir ki, ilk üç gün ən çətin və ağır günlərdir. Burada həmçinin dəfn adətinə görə üçüncü gün ehsan verildiyinə işarə edilir. Xaqani «çün şükür ehsandan doğar» - dedikdə ölüyə verilən ehsandan söz açmışdır (1, 102). Ehsan haqqında Tusi deyir ki, övladlara valideynlərə ehsan verməyi vacib buyurublar, valideynlərə isə bunu vəsiyyət etməmişlər (2, 187). Burada cüzi də olsa, xalqımızın dəfn adətinə toxunulmuş mərhumu ehsan verildiyinə işarə edilmişdir. Tusi əsərində həmçinin axirət kəlməsini də işlətməmişdir. Lakin qeyd etməliyik ki, əsərdə dəfn mərasimi ilə bağlı geniş məlumat olmadığından biz də bu deyilənlərlə kifayətlənmişik.

İmadəddin Nəsimi də ehsanın gərəkli olduğu barədə yazır:

İsmi cəlalın məzhəri olan kişidə daima,
Xülqi-həsən, lütfü kərəm, həm fəzl ilə ehsan gəlir (3, 515).

F.Sümər qədim türklərdə ehsan vermək haqqında yazır: «Dastanlarda görünən bir adət də qəhrəmanlar öldükdə atlarının kəsilib yuğ aş (ehsan) verilməsi barədə onların vəsiyyətidir. Bu, çox qədim bir türk adəti idi. Göytürklər zamanında ölən atlarının özü ilə birlikdə basdırıldığı və ya kəsildiyini bildiyimiz kimi, X əsrdəki oğuzlarda da ölən atlarının kəsilib ətinin yeyildiyini görürük» (32, 385).

Əbdülqadir İnan göstərir ki, qırğızların etnoloji xəzinəsi olan “Manas” dastanında da islamdan əvvəlki dəfn və yas mərasimi təsvir edilir. Qədim türk-oğuz dastanının qalığından başqa bir şey olmayan Dədə Qorqud hekayələrində təsvir edilən oğuz qazılarının inancları, dünyagörüşləri islamdan əvvəlki qəhrəmanlarından

fərqsizdir...Bu qazıların yas mərasimləri VIII əsrdə Orxon boylarında yaşamış olan göytürklərin yas mərasimlərindən fərqsizdir. Qəhrəmanların ölümündən sonra mindiyi atın quyuğu kəsilərək qurban edilir, yaşlı qadınlar üzlərini parçalayaraq ağlayırlar, kişilər sarıqlarını yerə vururdılar (37, 11).

Azərbaycanda ölüyə ehsan verilməsi (üçü, yeddisi, adna günləri, qırxı və ilində) müasir dövrdə də davam edir. Xüsusən ev yiyəsinə ehsan verməsi üçün ona kömək etmək və görüləsi işlərdə yardımçı olmaq da bir adətdir. Bu bilavasitə qarşılıqlı yardım formalarında özünü göstərir. B.Abdulla yazır: «Ümumiyyətlə, deyilən vaxtlarda (müəllif burada üçü, yeddisi, qırxı, ili vaxtlarını nəzərdə tutur – Ş.B.) ölü üçün ehsan da vermək əslində elə ibtədai təfəkkür çağının əlamətlərini özündə qoruyub saxlayan əcdad ruhunu xatırlama, «ata-baba günü» mərasimi ilə bağlıdır. Bu cəhət isə əksər dünya xalqlarının məişətində vardır» (23, 147).

Ailə məişətindəki dəfn mərasimi həm də ölən ailəsinin dərindən şərik olmaq kimi xüsusiyyəti zəruri edir. Azərbaycanda həm orta əsrlərdə, həm də müasir dövrümüzdə ölən qırxına qədər ölü yiyəsinə ziyarət etmək bir borc sayılmışdır. Arif Ərdəbilinin «Fərhadnamə»sində məhz Azərbaycan məişətinə xas olan bu adət ilə bağlı məsələlər öz əksini tapmışdır. Belə ki, Gülüstanın ölüm səhnəsi təsvir edilərkən onun uşaq doğarkən öldüyü göstərilir (10, 64). Şair Gülüstanın ölümü ilə bağlı acını şərh edərkən dərin hüznü və kədəri bu sözlərlə şərh təkdir: «nalə və fəğan səsləri göyə çatdı, ürəyin tütündən heç kəs göyü görə bilmədi» (10, 110). A.Ərdəbili bu münasibətlə Şirin və Məhin Banunun Gülüstanın matəmində ağlayıb başsağlığı verdikləri haqqında söz açır. İnsanlara ağır kədər üz verdikdə, müəyyən mənada təsəlliyyə ehtiyacları olur. Bu baxımdan da xalqımızın dəfn adətində məhz təskinlik vermək kimi keyfiyyət öz əksini tapır. Şair hətta öz dərini belə qələmə alaraq yazır: «Heç kəs mənim kimi inildəyə bilməz. Heç kəs daxili yanğını mənim kimi ifadə edə bilməz. Çünki torpağın altında can kimi əziz və can kimi təmiz yatanlarım var. Ayuzlulər cinsindən bir neçə dilbər, ürək meyvəsi növündən yeddi oğul» (10, 7). Şair də öz həyatında ən

əzizlərini itirmişdir. Burada o bu hisslərin ona yad olmadığını vurğulamağa çalışmışdır. Şapurun bir il gedib Fərhadın qəbri üstə ağladığını da təsvir etməklə o ölüyə bir il yas tutulduğunu qeyd etmişdir. Şair ölulərin tabuta qoyulduğunu da xatırladır (10, 75).

Orta əsr şairi Mustafa Zərir əsərində ehsandan, halvadan, axirətdən bəhs edir və deyir ki, «dünya fani, nemətin sonu qəhər» (26, 283). Şair həmçinin cəhənnəm anlamına gələn tamu, məzar anlamını verən sin və cənnət mənasında uçmaq kəlmələrindən də istifadə etmişdir. Bununla yanaşı, ölən adam haqqında belə yazır:

Padişah ol dəmdə pir olmuş idi,
Ömri anun axırı gəlmiş idi (26, 290).

Bütün bu geniş material əsasında dəfn adətinə təhlil verib bu günkü vəziyyətlə müqayisəli şəkildə məsələni öyrənmək mümkündür. Suli Fəqih «Yusif və Züleyxa» əsərində ölünün yuyulması, kəfənə sarılması və 40 gün yas verilməsi barədə yazmışdır (55, 116). Suli Fəqih ağır demək barədə qeyd etmişdir (55, 225). Suli Fəqih ölü namazının qılındığını qeyd edir (55, 268).

Mirzə bəy əl Həsən-əl Hüseyni Cünabidi ölüm hadisəsini həyat rıftəsinin (ipinin) kəsilməsi kimi qələmə verir. O həmçinin yazır ki, ölənlərin ruhunu anmaq üçün «müqəddəs məqbərənin ziyarətinə gedib böyük ata-babalarının ziyarət mərasiminə başladı. Nəzirləri Kəbə astanəli olan mücavirlərə və xadımlərə payladı» (22, 672, 694).

Səfəvilər dövründən bəhs edən Mikele Membre yazır: «Onlardan biri öldükdə onlar onu dəstə ilə təsvirsiz, yarpaqvari qızılı narxışlı və parçasının hər tərəfi qotazlı olan qara bayraqlarla basdırmağa gedirlər. Onlar nizinin başına ağac kimi budaqlar düzür, üzərində çoxlu qırmızı naringilər yerləşdirir və dünbəklərin müşayiəti ilə gedirlər. Onlar həmçinin dörd nəfərin daşıya biləcəyi taxtadan kəcavə düzəldirlər. Bu kəcavənin başına Quran oxuya bilən balaca oğlan oturdurlar və o ayələri oxuyaraq hərəkət edir. O, çoxlu kişinin müşayiəti ilə gedir. Əgər ölən şahın əsgəridirsə, onlar özləri ilə onun bütün silahları ilə birlikdə atını da aparırlar. Sonra onları məs-

cidə qoyurlar. Əgər ölən şahın rəğbətini qazanmışdısa, o, onun Ərdəbildə dəfn olunmasını əmr edir. Mən bunu ondan bilirəm ki, Tachiatan Mansurun qardaşı ölən vaxt şahın qorçisi olduğuna görə o, onun Təbrizdən şərqə, üç günlük məsafədə yerləşən Ərdəbil şəhərində dəfn olunmasını əmr etmişdi. O gün bütün əyanlar və mən qardaşı vəfat etmiş Mansura təsəlli vermək üçün onun evinə getdik» (39, 61).

Oruc bəy Bayat sufilərin dəfn adətlərinə toxunmuşdur. Bu təsvirdə maraqlı məlumatlar verilir. Müəllif yazır ki, dəfn adətləri qəribədir və onlar başqa müsəlman xalqlarının adətlərindən kəskin fərqlənir. Əgər əsilzadə adam vəfat etmişdirsə, onun bütün xidmətçiləri tabutun önündə qurşağa qədər soyunmuş vəziyyətdə gedirlər və sağ qollarından bir parça ət qoparmaqla özlərini yaralayır. Ölənün oğulları da belə edə bilirlər. İki yüzə yaxın adam kəndirlərdən yapışaraq mərhumun ölü arabasını dartıb çəkirlər. Onlar belə edərək yüksək səslə Məhəmmədə ünvanlanmış dini şərlər və dualar oxuyurlar. Öndə isə iyirmi oğlan Məhəmmədin Quranını oxuyaraq qoşa cərgə ilə çiyinlərində qiymətli bəzədilmiş tabut aparırlar, onlardan daha qabaqda isə əllərində üzərində rənglənmiş kağız hissəcikləri, rəngli lentlər və həmin vaxtın yetişmiş meyvələri asılmış böyük olmayan ağaclar və yaşıl budaqlar daşıyan adamlar gedirlər. Dəfn mərasiminin sonunda mehtərlərin apardığı və ölünün sağlığında sahib olduğu atlar gedir. Atlar mərhumun müharibəyə gedərkən istifadə etdiyi silahlar və yürüdə əldə etdiyi qənimətlərlə yüklü olur. Qurşağa qədər çılpaq olan mehtərlərin çiyinlərini yaraladıqları yerdən qan tökülür. Bütün bu gedənlər daş təknə olan yerə qədər hərəkət edirlər. Bu təknənin içində ölünün bədənini yuyurlar, sonra onu ağ kəfənə bükürlər. Nəhayət, yenidən hərəkətə gəlirlər. Yolda rast gələn kasıblara yemək paylanılır. Yemək beş-altı dəvəyə öncədən yüklənilib və məhz bu məqsəd üçün alınır. Bu müddət ərzində zurna və balaban yavaş və ahəstə səslə matəm musiqisi çalır. Bir il ərzində ölünün qohumları hər gün qəbir üstə gəlib dua oxumalıdırlar (7, 35–36). Göründüyü kimi, burada adlı-sanlı, nüfuzlu xadimin dəfn mərasimi təsvir edilir. Yuxarıda təsvir

edilən xüsusiyyət yalnız sufilər üçün xarakterik hal kimi təqdim edilmişdir. Buradaca onu da əlavə edə bilərik ki, ümumən görkəmli şəxsiyyətlər üçün müəyyən bir yer ayrıldığı tarixi faktlarla da öz təsdiqini tapır. Məsələn, XV əsrdə Şamaxı şəhərində İmaddədin Nəsiminin qardaşı Şah-i Xəndanın adından götürülmüş Şaxəndan adlı qəbristanlıq vardır ki, burada görkəmli şəxsiyyətlər dəfn olunmuşlar (41, 472).

Nizami Gəncəvi orta əsr qəbirləri barədə yazır:

Qılınc oynadan igidlər qalxanlarını atandan sonra
Qəbirdə özlərinə o kərpiclərdən qalxan düzəldirdilər
Hər kimi ki, o kərpic niqəbdən (örtükdən) başqa heç
şeyi yox idi,
Günahlı olsa da, qəbirdə əzabsız yatırdı (45, 106).

Yəni şair burada igidlərin öləndən sonra məzara gömülüb onlara kərpicdən (daşdan) qəbir düzəldildiyini göstərmək istəmişdir.

Orta əsrlərdə müxtəlif tipli qəbirüstü abidələr mövcud olmuşdur. Bu da mərhumun ictimai mövqeyi ilə bağlı idi. Yüksək təbəqənin nümayəndələri üçün sərdabələr, türbələr və s. tikilirdi. Orta əsr müəllifi Xandəmir «Həbibüstər» əsərində yazır: «Hülakü xan da həyat bağçasına vida etdi. Əmirlər və dövlət ərkanı onun üçün sərdabə tikdirdilər» (15, 87). Şərəf xan Bidlisi qeyd edir ki, Şah Qubad atasının cənazəsini Təbrizə gətirib Valiyyan dağında Əxi Səidəddin istehkaminin yanında basdırdı və məzarı üstündə hündür saray tikdirdi (27, 187). Nəsir Rzayev yazır: «İbn Fədlanın təsvir etdiyi kimi X əsrin əvvəlində qurban kəsilmiş atın qalığından oğuzlar qəbir üstündə at fiquru yaradırmışlar. O vaxt belə dəfn adəti qəbilədə at çox olduğu üçün mümkün idi. Lakin sonrakı XV–XVI əsrlərdə, müharibələrlə əlaqədar olaraq atların sayının azalması nəticəsində həmin dəfn adətində dəyişiklik baş verir: daha at qurban verilmir, qəbir üstündə isə at fiquru əvəzinə daş at heykəli qoyulur. Odur ki, bu dəfn adətinin qədimliyinə baxmayaraq, daş at fiqurlarının tarixi bir o qədər də qədim deyildir. Onlar XV–XIX əsrlərə

aiddir. Azərbaycanda oğuz qəbirlərinin üstündə daş qoç heykəlləri də çoxdur. Güman etmək lazımdır ki, onlar da oğuzların həmin dəfn adəti ilə bağlıdır» (4, 20–21). Maraqlı doğuran məsələ kimi, Nəsir Rzayev göstərir ki, XVI əsrdə islam dini xadimləri islamıyyətdən əvvələ aid abidələrin üzərinə ayələr, müqəddəs adamların adları və s. sözlər əlavə etməklə bir növ abidəni müsəlmanlaşdırır və müsəlman ölümlərinin qəbirləri üstünə qoyurdular. III–IV əsrlərdə hazırlanan belə daşları yanlış olaraq tədqiqatçılar XVI əsrə aid edirlər (4, 91).

M.Nemətova göstərir ki, Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan «ərazisində qalmış qoç və at heykəli, sənduqə və başdaşı formalı məzarüstü abidələrdəki kitabələr, məişət səhnələrini əks etdirən qabartmalar, qədim türkdilli tayfaların dini ayinləri ilə əlaqədar təsvirlər, təsərrüfat damğaları və s. müqayisəli öyrənilməkdə qədim türkdilli tayfaların Zaqafqaziya ərazisində yayılması və onların Azərbaycan xalqının təşəkkülü prosesində həlledici rol oynadığını görmək olur» (42, 41).

Orta əsrlərin dəfn mərasimi ilə bağlı müəyyən məlumat almaq üçün arxeoloji tədqiqatlarda görünən faktlara nəzər yetirmək zəruridir. Orta əsrlərdə Azərbaycanda islam dini geniş yayılmışdı. Bunu qəbir daşları üzərində ərəbcə həkk olunan «Allahdan başqa Allah yoxdur» kəlmələri sübuta yetirir. Görkəmli tədqiqatçı M.Nemətin əsərlərində müxtəlif məzarüstü abidələr üzərində ərəb və fars dilində yazıların oxunuşları verilmişdir (46). Sufi təriqətlərinin görkəmli nümayəndələri olan şeyxlərin məzarları sonradan pirlərə çevrilərək əhali tərəfindən ziyarət yeri olmuşdur.

Dəfn adəti ilə bağlı arxeoloji tədqiqatların nəticələri xüsusi maraqlı doğurur. Aydın olur ki, Şimal-şərqi Azərbaycan ərazisində «qədim dini inanclar da qalıqlar şəklində davam etməkdə idi. Qədim dinlərlə bağlı bir çox müqəddəs yerlər, ziyarətgahlar, dini ayinlər, süjetlər transformasiyaya uğrayaraq İslam dininə uyğunlaşdırılmışdır» (33, 235-236). Bölgədə aşkar olunan maddi mədəniyyət nümunələri sübut edir ki, İslam yayılsa da, totemizmlə bağlı inanclar müəyyən rol oynamışdır, məsələn öküz, qoyun, at, ilan, əjdaha kimi heyvanlar müqəddəsləşdirilmişdir. Bundan əlavə, Şabranda XII əsr

təbəqəsindən tapılmış maddi nümunələrdə «atəşpərəstliklə bağlı naxış elementləri, simvollar üstünlük təşkil edir» (33, 238). Bu onu deməyə əsas verir ki, Azərbaycanda islam dini yayılmış olsa da, gizli atəşpərəstlik özünü naxışlarda, müəyyən rəmzlərdə, müxtəlif mərasimlərdə qoruyub saxlayırdı.

Naxçıvan ərazisində Bayəhməd kəndində kəşfiyyat xarakterli tədqiqat işləri zamanı orta əsrlərə aid (XIV–XVII əsrlərə) nekropol-
da qəbirüstü abidə haqqında arxeoloqlar Ə.Novruzlu və V.Baxşəliyev belə qeyd edirlər: «Nekropoldakı qəbirlərin bir qismi torpağın aşınması nəticəsində dağılmışdır. Onların əksəriyyətinin baş daşları düşmüş, sinə daşları isə çürümüşdür. Qəbirlər qiblə istiqamətindədir. Qəbirüstü daşlar əsasən yastı olub dördkünc formalıdır. Onlar olduqca kobud hazırlanmışdır. Bəzi sinə daşlarının üzərində ucları haçalanmış xətlərə təsadüf olunur. Sinə daşlarının bəzisinin üzərində baş daşlarını keçirmək üçün dördkünc deşik açılmışdır» (24, 35). Bununla yanaşı, müəlliflər Qazançı nekropolunda XIII–XVII əsrlərə aid qəbirlərin də kobud hazırlanmış olduğunu söyləməklə yanaşı, sinə daşlarının sandıqşəkilli olduğunu, onların gövdəsi boyunsa isə süjetli təsvirlərə rast gəldiyini yazırlar (24, 42). Əbrəqunus nekropolunda isə «Sinə daşlarının bəziləri həndəsi və arxitektura ornamentləri ilə naxışlanmışdır. Onlardan birinin üzərində süjetli təsvir həkk olunmuşdur. O, sxematik quş, ucları dəyirmiləşdirilmiş həndəsi xətlər, insan və ağac təsvirlərindən ibarətdir. Təsvir oyma naxışla haşiyələnmişdir.» Müəlliflər hətta aşkar olunmuş bir sinə daşı qırığının üzərində insan təsviri və səkkizguşəli gül təsvirləri olduğunu da qeyd edirlər (24, 49). Göründüyü kimi, bütün qəbirlər qiblə istiqamətindədir, kobud hazırlanmışdır və üzərilərində müxtəlif səpgili təsvirlər mövcuddur. Bununla bərabər, Ə.Novruzlu, V.Baxşəliyev XII–XVI əsrlərə aid Xanəgah nekropolunda sərdabə qalıqları haqqında da məlumat verirlər: «O planda düzbucaqlı formada olub daşdan tikilmişdir. Bərkidici maddə kimi əhəng qatılmış gəc məhlulundan istifadə edilmişdir. İçərisi gəclə suvanmışdır. Sərdabə yuxarıda tağvari formada tamamlanır» (24, 90).

Xalq arasında qəbirləri vaxtaşırı ziyarət etmək bir adətdir. Bu orta əsrlərdə də mövcud olmuşdur. Məsələn, Bidlisi göstərir ki, Şah İsmayıl Ərdəbildə ata-baba qəbirlərini ziyarət etdi (27, 170). Suli Fəqih yazır:

Atamızın, dədəmizin sininə
Varibən bir yadət idəlim yenə (55, 266).

Müasir dövrdə də əzizlərin qəbirlərini ziyarət etməyi insanlar özünə borc bilir. Bu xüsusən də Novruz bayramı zamanı icrası vacib sayılan davranışa çevrilmişdir.

Müasir dövrdə dəfn mərasimi əvvəllər də olduğu kimi, din xadimi olan mollaının iştirakı ilə keçirilir və bu zaman bir sıra adətlərin icrası mütləq sayılır. Xüsusən, müasir kəndlərdə dəfn mərasimində ağrı deyib ölünü oxşamaq adəti vardır. Özü də ağrı deyən qadınlar səslərinə müəyyən ahəng verərək sanki musiqi sədası kimi xüsusi ifa ilə dil deyirlər. Bu zaman ölənin insana xas olan keyfiyyətlər ağrılarda öz əksini tapır. Yaşına, xasiyyətinə, sənətinə uyğun olan xüsusiyyətlər ağrılara tökülür. Bəzi ailələr üçü ilə yeddisini birləşdirməyə üstünlük verir. Bir sıra hallarda isə cümə axşamları sadə mərasimlə qeyd olunur və əlavə böyük əhsan verilmədən keçirilir.

N.Quliyevanın müasir dövrün dəfn adəti haqqında verdiyi məlumatlarında bir sıra məsələlər (mərhumin ölən günü, üçü, yeddisi və qırxı saxlanıldığı haqqında) öz əksini tapmışdır (25, 261). Müasir dövrdə ölənün 52-ci gününü də qeyd edirlər. Bu da guya ətin sümükdən ayrıldığı gündür. Lakin bu barədə məlumatlara heç bir orta əsr müəllifinin əsərində rast gəlinmir. Deməli, 52-ci günün qeyd olunması sonrakı dövrlərə aiddir.

İslam dinində belə bir inanc da mövcuddur ki, ölü torpağa qarışmalıdır. Buna görə də «Lənkəran əyalətinə İslam dini daha çox təsir göstərdiyindən, qəbiristanlarda böyük başdaşı və sinədaşı qoymaq günah hesab edilmiş, qəbirlərin yerlərlə bərabərləşməsi savab sayıldığından indi qədim qəbir daşlarına çox az təsadüf edilir. Qədimdə

indiki Böyük bazar məhəlləsi üçün XVI əsrdə Lənkon adlı kəndin yerində qəbiristan olmuşdur» (36, 398).

Azərbaycanın bir sıra ərazilərində (Qazax, Gədəbəy, Naxçıvan, Qubadlı, Laçın və s.) mağara-pirlər mövcud idi. Əhali ölümləri (güman etmək olar ki, onların vəsiyyətlərinə görə) müvəqqəti olaraq belə yerlərdə bir müddət saxladıqdan sonra basdırmağa Kərbəlaya aparırdılar (59, 102). Bu məlumat XX əsrin əvvəllərinə aid olsa da, orta əsrlərin qalığı olduğuna şübhə yoxdur.

Hələ qədim dövrlərdən «yas törənində də ölənin üçün 40 gün təziyə saxlamaq, onun ölümünün 40-cı günü ehsan vermək adəti vardır. Etiqada görə, ölənün 40-cı günü xüsusi mərasimlə yad edilmədikdə bunun əzabını çəkən ruh qəzəblənib, yeni-yeni fəlakətlər törədir» (40, 45).

Şirvanşahlar sarayında olduğum zaman burada Şirvanşah I Xəlillulahaın anası və oğlanlarının dəfn olunduğunu müşahidə etdim. Deməli, şahın əzizləri də sarayın daxilində basdırılırdı. Belə ki, «türbənin yazısında göstərilir ki, onu 1435/6 illərdə I Xəlillulahaın anası və oğlu üçün tikdirmişdir. Şair Bədr Şirvaninin verdiyi məlumatla görə, həmin ildə Şirvan şahının anası Bibixanım və yeddi yaşlı oğlu Fərrux Yamin vəfat etmişlər... I Xəlillulahaın daha əvvəllər vəfat etmiş üç oğlu Şeyx Saleh, Bəhram, və Məhəmməd İbrahim də burada dəfn olunmuşlar» (34, 88). Təkcə «Təbrizdə bir sıra iri qəbiristanlıq var idi. Hər bir böyük məhəllənin ayrıca qəbiristanlığı olurdu. Onlardan Surxab, Gəcil, Çərəndab, Şam, Vilyankuh, Səyyaran və s. göstərmək mümkündür. Hafiz Hüseyn Kərbəlayı Təbrizi adlarını qeyd etdiyimiz və əlavə olaraq şəhərin özündə və bəzi yerlərində dəfn olunmuş şəxsiyyətlər haqqında ətraflı məlumat vermişdir» (56, 79-80).

Orta əsrlərdə icra olunan dəfn mərasimi haqqında məlumatlar dastanlarımızda da yer almışdır. V.Veysəlova yazır: «Azərbaycan məhəbbət dastanlarında dəfnlə bağlı müxtəlif adət və mərasimlərə rast gəlirik ki, bu da orta əsrlər Azərbaycanında dəfn adətlərini öyrənməkdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir» (17, 114). Sınaqlarda müdrikləşən atalar sözlərində qeyd edilir ki, «Matəm dərd gətirər, gə-

tirdiyini də sərt gətirər», «Ölünün varına yox, görüna and içərlər», «Ölünün vəsiyyəti ölü ilə gedər» (54, 133;135). Bütün bunları qeyd etməkdə məqsədimiz ilkin çağlardan orta əsrlərə keçid zamanında dəfn mərasimində baş verən dəyişiklikləri izləməkdən ibarətdir. Bu dəyişiklik ondan ibarətdir ki, ilkin çağlarda ölünün yanına onun əşyalarını da qoyurdularsa, orta əsrlərdə bu adət aradan qalxmışdı. Bundan əlavə ölünün yuyulması, kəfənə bükülməsi və qəbir üstü daşların qoyulması orta əsrlərin yenilikləridir. Bu cəhətdən Q.Əhmədovun fikri əhəmiyyətlidir. O yazır: «İslam və xristian dini dəfn adətlərində baş və sinə daşları ölünün xatirə abidəsi olmuşdur. Qəbirə əşya qoymaq adəti sıradan çıxdıqdan sonra insanlar həmin əşyaların şəkillərini qəbirlərin baş və sinə daşlarında həkk etmişlər. Hətta qəbirlərin üstündə daşdan insan, daha sonralar isə at və qoç heykəlləri qoymuşlar, türbələr tikmişlər» (21, 99). Burada qeyd olunanlar təbii ki, orta əsrlərdə baş verirdi. Arxeoloji tədqiqatlar zamanı Goranboyun Gürzalılar kəndi ərazisində aşkar olunmuş «qəbir daşlarının əksəriyyəti yonulmuş buynuzlu və buynuzsuz qoç, fil, at, sandıq formalı daşlardan ibarət olsa da, bəziləri uzun formalı, ictimai tipli binaları əks etdirir. Bu daşların bəzi nümunələri Gəncə şəhərində saxlanılır» (43, 39). Bu qəbirlərin bəzilərinin XII–XIII, bəzilərinin isə XIII–XIV əsrlərə aid olduğu A.Məmmədov tərəfindən (üzərlərindəki yazılara əsasən) qeyd edilir. Sərdabə yalnız vəzifə sahibləri adlı-sanlı dövlət adamları üçün qoyulurdu. Orta əsrlərdə ailəvi məqbərələr mövcud olmuşdur. Ümumiyyətlə, qəbir abidələri unudulmazlıq nişanəsidir, əsrlərin xatirəsidir.

Q.Qədirzadə yazır: «Vacib olmayan bir sıra əməllər, adət və inamlar mövcud olsa da, mərhumun yuyulması, hünutlanması, kəfənlənməsi, qəbrin quruluşu, meyit 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» (11, 182).

Cənnət dedikdə, müxtəlif dinlərdə olduğu kimi eləcə də İslamda yer alan insan öldükdən sonra onun bədənindən ayrılmış ruhunun əbədi yaşayacağı və üzərində Allahın taxtı qurulan təbii zənginliklərin var olduğu bir məkan nəzərdə tutulur. Cəhənnəm isə insan öldükdən sonra bu dünyada günah işləyənlərin ruhlarının o biri dünyada əzablara tuş gələcəyi məkan aydın olur. Belə ki, ruhlar nazik qıldan ibarət Sirat körpüsündən keçərkən cəhənnəmə vasil olurlar.

Bütün bu geniş material əsasında dəfn adətinə təhlil verib bu günkü vəziyyətlə müqayisəli şəkildə öyrənmək mümkündür. Yekun olaraq deyə bilərik ki, dəfn adətləri uzun bir yol keçmişdir. Bu adətlərin mahiyyətində mərhuma münasibət özünü büruzə verir. Qəbir abidələri uzun zaman boyunca ictimai təbəqələşməni göstərmişdir. İnamlarla bağlı xüsusiyyətlər özünü dəfn mərasimində də büruzə verir. Vaxtaşırı qəbirləri ziyarət (xüsusən Novruz bayramı zamanı) xalqımızın əsrlər boyu yaşatdığı bir davranış halına çevrilmişdir.

NƏTİCƏ

Bəşər övladı dünyada yarandığından bəri insanlar arasındakı nikah və ailə münasibətləri məsələlərinə maraq böyük olmuşdur. Xalqın yaratdığı çoxəsrlik mədəniyyətin təkamülünü izləmək, tarixin gedişində baş verən köklü dəyişiklikləri (etnik proseslərdəki, dil, mədəniyyətdəki və s. sahələrdə) tədqiq etmək, etnik tariximizi araşdırmaq vacib məsələlərdən biridir. Bu məsələ etnoqrafiyanın ayrıca bir problemi kimi qiymətləndirilə bilər. Göstərilən sahədə zəngin biliyə malik olmaq etnoqrafiya elminin hərtərəfli tədqiqini təmin etməyə xidmət edir. Bizi əhatə edən real aləmdə mövcud olan faktları öyrənərək, müşahidə edərək analoji cəhətdən müqayisə edərək biliklərimizi dərinləşdirə bilərik. Bu xüsusda da təqdim olunan dövrün orta əsrlərin tarixi-etnoqrafik mənzərəsini tədqiq edərkən bir sıra məsələlər sırasında ailə və nikahın araşdırılması müəyyən nəticələrə gətirib çıxarır.

Araşdırdığımız dövrü qısaca olaraq xarakterizə edərkən müxtəlif xarakterli faktlar əsasında dövrün ictimai-siyasi və iqtisadi inkişafında ziqzaqlı hərəkətliliyin olduğunu müşahidə edirik. Bu məsələlər də ailə münasibətlərinə öz təsirini göstərirdi.

Orta əsrlər bəşəriyyətin irəliyə doğru inkişafında ibtidaidən aliyə bir pillə yüksəliş idi. Bu zaman əmək bölgüsü artmışdı. Elmin müxtəlif sahələrində və mədəniyyətdə irəliləyiş özünü bariz şəkildə göstərirdi. Bundan əlavə, sənətkarlıq yüksək inkişaf edərək yeni-yeni sahələrin əmələ gəlməsini təmin etmişdi. Bütün bu göstərilənlərin təbii proses kimi cəmiyyətin inkişafına böyük təkanı oldu.

XII əsr Azərbaycanda intibah dövrünün başlanğıcı kimi qəbul edilir. Bildiyimiz kimi, intibah mədəniyyətə yeni çalarlar gətirdi. İqtisadi və mədəni həyatda dirçəliş özünü bariz şəkildə göstərdi. Lakin tədqiq olunan orta əsrlər dövrü keşməkeşli bir dövrdür. Bu müddətdə aramsız hücumlar Azərbaycanın iqtisadi və mədəni həyatına güclü zərbə vurur, sənətkar ailələrinin yurdlarından köçürülərək doğma vətənlərindən didərgin düşməsinə səbəb olurdu. Bu da etnik zəmində yeni tayfaların məskunlaşmasına səbəb olurdu. Tarixi proseslər axınında ərazimizin orta əsrlərin müxtəlif dövrlərindən etibarən başqa xalqların hücumlarına məruz qalması nəticəsində (sasani, ərəb, səlcuq, monqol və s.) etnik tərkibi artaraq dəyişmiş bir sıra tayfalar məqsədli şəkildə Azərbaycana köçürülərək burada yurd salmışlar. Köçürmə siyasətinin tətbiqi demək olar ki, bütün orta əsrlər boyunca davam etmişdir.

Təqdim olunan kitabda ənənəvi məişət mədəniyyətinin əksi, qəti qərarlaşmış adət və ənənələrin təsviri, xalqın spesifik xüsusiyyətləri yer almışdır. Burada təqdim olunan geniş materiallarda xalqımızın həyatında müstəsna yer tutan çoxəsrlik xalq yaradıcılığı nümunələri nümayiş etdirilir. Bununla yanaşı, tədqiqatda etnoqrafiya elminin nailiyyətlərinə geniş yer verilmiş, onun tədqiqat obyektinə daxil olan mühüm məsələlərin əks olunduğu mənbələr araşdırılmışdır. Orta əsrlərin yaşam tərzini, məişətinin bəzi xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən miniatur sənəti nümunələrinə də yer verilmişdir.

Əsər boyu xalqımızın orta əsrlərdəki həyat tərzi öz əksini tapmış və Azərbaycanın tarixi etnoqrafiyasının orta əsrlərinin tədqiq olunmasının əhəmiyyəti vurğulanmışdır. Dövrün ailə məişətindəki bir sıra xüsusiyyətləri araşdırılmışdır.

Problem məsələlər üzrə tədqiqatın gedişində əsas nəticələr aşağıdakılardan ibarətdir:

Hər bir dövrdə məhz həmin zamana xas olan özünəməxsus səciyyə daşıyan cəhətlər və tarixi mühit mövcuddur. Bəşəriyyətin tarixi inkişafının müxtəlif dövrlərində ictimai, siyasi və mənəvi abıhavanın eyni olmadığı bir reallıqdır. Ona görə də orta əsr Azərbaycan ailəsinin vəziyyəti barədə məlumat alarkən bütövlükdə tədqiq olunan tarixi dövrün gerçəkliklərini və özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik olduğunu nəzərə almaq vacibdir. Ailə məişəti məsələlərində orta əsrlərin tədqiq olunan zamanında feodal dövrünə xarakterik olan xüsusiyyətlər kitab boyunca öz əksini tapmışdır. Məlum məsələdir ki, cəmiyyətdə artıq tam qərarlaşmış qədim adət və ənənələrlə yanaşı, bir sıra məsələlərlə bağlı islam dini ayinləri də icra olunurdu. İslam dini yayıldığı bütün ərazilərdə həyatın müxtəlif sahələrinə nüfuz edə bilmişdi. Hətta cəmiyyətin hüquq normaları da bu dinin əsasında tənzimlənirdi. Şəriətə uyğun olaraq fəaliyyət göstərmək əsas nümunəyə çevrilmişdi.

Tayfaların vahid birlik halında birləşməsi, ümumi bir ərazinin sabitləşməsi, ictimai əlaqələrin inkişaf etməsi, təsərrüfat və mədəniyyət ümumiliyi xalqın formalaşmasını zəruriləşdirən amillər sırasındadır.

Azərbaycan xalqının sınaqlarından keçdiyi uzun tarixi inkişaf yolunda onun ailə məişəti ilə əlaqədar olan bir sıra adət və ənənələri mövcuddur. Bu zəngin irsin hərtərəfli öyrənilməsi etnoqrafiya elminin daha da inkişaf etdirilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan xalqının varlığını qoruyan həmişəyaşar adət və ənənələrinin öyrənilməsi etnoqrafiyanın diqqət mərkəzində duran məsələlərdən biridir. Adət və ənənələr xalqın simasını əks etdirən aynasıdır və əksini olduğu kimi göstərir. Mahiyyətindən asılı olmayaraq, sevinc və kədər gətirdiyinə baxmayaraq, bu adətlər uzun

əslər öncə formalaşaraq böyük zaman keçmiş və xalqın ruhunu özündə yaşadaraq dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Ənənə tarixi mirasdır.

Ailə məsələlərində indiyədək tədqiq olunmayan dayəlik institutu lazımi səviyyədə araşdırılmışdır. Etnoqrafik baxımdan ilk dəfə araşdırılan dayəlik institutunun orta əsr Azərbaycan ailələrində yeri və rolu təqdim olunmuşdur. Etnoqrafik ədəbiyyatda qismən nəzərdən qaçan hamam mədəniyyəti öz əksini tapmışdır. Əsərdən məlum olur ki, toylarda, bayramlarda xalqın bədii yaradıcılıq nümunələri olan tamaşa və əyləncələr nümayiş etdirilir. Bunlarda ictimai və məişət mövzuları ön plana çəkilirdi. İnsanların fəaliyyətinin məhsulu olan bu cür davranışlarda onların dünyagörüşləri giley-güzarları, arzu və istəkləri öz əksini tapırdı. Belə nümunələr öz sabitliyi ilə fərqlənir, xalqın həyat tərzinin ayrılmaz bir parçasına çevrilirdi. Konkret şəxslər tərəfindən icra olunsa da, ənənəyə çevrilərək xalqın həyat tərzinə dərinədən nüfuz edə bilirdi.

Qonaqpərvərliyin orta əsrlərdə icrası zamanı qonaqların qarşılanması, saxlanması və yola salınması ilə bağlı əməl olunan qaydalar ilk dəfə olaraq hərtərəfli araşdırılmışdır. Azərbaycan xalqının mənəvi dəyərlərinin, o cümlədən xalqımızın genişürəkliliyinin, insanpərvərliyinin göstəricisi olan qonaqpərvərlik adətinin bütün cəhətləri əhatəli şəkildə ilk dəfə olaraq işıqlandırılaraq əhəmiyyəti vurğulanmışdır.

Etnoqrafik elmi tədqiqatın gedişində orta əsr ailə münasibətləri və ailə məişəti ilə bağlı bu günə səsleşən müasir dövrlə müqayisəli təhlil nəticəsində müxtəlif problem məsələlərin açıqlanmasına nail olunmuşdur.

Orta əsrlər bəşəriyyətin inkişafında mühüm mərhələ təşkil edir və maraqlı bir dövrü təcəssüm etdirir. Bu dövr həm tarixi, həm də etnoqrafik baxımdan özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Onun insanların mənəvi yüksəlişində özünəməxsus keyfiyyətlərin qazanmasında müəyyən izləri vardır. Ailə münasibətlərində yeni xüsusiyyətlərin formalaşması, yeni din olan İslama inamın kök salması müşahidə olunur.

Tədqiq olunan dövr etnik psixologiyanın, etnopedaqogikanın, vahid ərazi daxilində iqtisadi, məişət və mədəni birliyin, özünəməxsus adət və ənənələrin çoxdan bəri qərarlaşaraq möhkəm sabitləşməsi kimi əlamətlərin xarakterik olduğu bir zamandır.

Xalqımızın görkəmli şair və mütəfəkkirlərinin mütərəqqi görüşlərini əks etdirən əsərlərində ictimai ədalət, kamil insan, qadını bir varlıq kimi səciyyələndirmək, əxlaqi dəyərlərin yer alması zamanın tərbiyəvi məsələlərinin tərənnümüdür. Bu əsərlərin ailə ilə bağlı digər məsələlərlə yanaşı, eyni zamanda xalqımızın tərbiyə məsələlərinin öyrənilməsində müstəsna rolu vardır. Nəzərə almalıyıq ki, bu tərbiyə məktəbi zamanın sərhədlərini aşaraq bu gün də qorunub saxlanılmış və əbədilik qazanmışdır. Yüksək mənəvi sifətlər, elmə və biliyə həvəs aşılamaq, övlad sevgisi, vətən məhəbbəti, valideyn qayğısı, böyüklərə hörmət, qonaqpərvərlik kimi keyfiyyətlər əsrlərdən gələn bir miras kimi gündəlik həyatda yaşadılır.

Orta əsr şair və mütəfəkkirlərinin əsərləri onu deməyə əsas verir ki, onların əsərlərində yer alan xalqa məxsus dəyərlər, düşüncə tərzini, xarakterik xüsusiyyətlər Azərbaycan xalqının qədim zamanlardan bu ərazilərdə hakim olduğu barədə zəngin məlumat verir. Bu əsərlər xalqın simasının, onun mahiyyətinin orta əsrlərdəki tarixi inkişaf mənzərəsini canlandırır. Bu zəngin irsin hərtərəfli öyrənilməsi etnoqrafiya elminin daha da inkişaf etdirilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan xalqının varlığını qoruyan həmişəyaşar adət və ənənələrin öyrənilməsi etnoqrafiyanın diqqət mərkəzində duran məsələlərdən biridir. Azərbaycan xalqı öz etnik xüsusiyyətlərini bu gün də qoruyub saxlayır.

Orta əsrlərin ailə məişətini tədqiq edərkən əhalinin güzəranı aydın görünür. İstər hökmdar, istərsə sənətkar, kəndli və s. ailəsi hər biri öz çərçivəsində təsvir olunur. Ailənin insan taleyindəki əvəzsiz rolu göstərilməyə çalışılmışdır. Azərbaycanın orta əsr ailəsinin öyrənilməsi bir çox cəhətdən həm də Şərqi xalqlarının tədqiq olunmasıdır.

Orta əsrlərin daxili mahiyyətinə bir nəzər salmaq, dövrün ailə məsələlərini araşdırarkən həmçinin mövcud elmi bilikləri və xalq inamlarını nümayiş etdirmək monoqrafiyanın əsas qayəsidir.

İnsanların şüurlu fəaliyyətinin nəticəsində maddi şəraitə uyğun olaraq onlar öz tarixi həyatlarını yaşayırlar. Orta əsr cəmiyyəti də insanların inkişafında obyektiv qanunauyğun bir prosesdir. İnsanların əlaqə və münasibətlərində, tarixən müəyyən olunmuş ünsiyyət forması və fəaliyyət üsullarında ailənin mərkəzi mövqeyini zərurət kimi səciyyələndirmək olar. Tədqiq olunan dövr ailənin yarandığı deyil, feodalizm cəmiyyətindəki inkişaf mərhələsinə aiddir. Burada həmin cəmiyyətin tələb etdiyi qaydalar mövcud olmuşdur.

Tədqiqatın nəticəsində ailə münasibətləri hərtərəfli araşdırılmış, ad qoyma, dayəlik, nikah əqdi, sünnet, qonaqpərvərlik, talaq, hamma mədəniyyəti, çilə kəsmək ayini xüsusilə tədqiq olunmuşdur.

Mənbələrdən geniş faydalanmaqla ailə məsələlərində orta əsrlərin əsas istiqamətlərini nişan vermək, yeni dövrlə müqayisədə təkamül prosesini işıqlandırmaya nail olmaq, ümumiləşdirmə apararaq əlaqələndirmək və elmi münasibət nümayiş etdirmək ciddi axtarışlar nəticəsində mümkündür.

Dəyərli bir əsər təqdim etmək üçün orta əsrlərin əsas məziyyətlərini oxuculara çatdırmaq, müəyyən dəyişikliklər olsa da, əzəli mahiyyətindən qopmayan və xalqın canına-qanına hopan adət və ənənələrin işıqlandırılmasına nail olmaq, mənəvi aləmi qiymətləndirmək, etnopsixoloji məqamları dərk etmək, bəzən etnogenetik əlaqələrə yer vermək əsərin əsas qayəsini təşkil edir. Ailə məişətilə əlaqədar olan adət və ənənələrin tarixi bir sınaq meydanı keçdiyi bəllidir.

Daim inkişafda olan bəşəriyyətin mühüm məsələsi kimi tərbiyə prosesi hər bir xalqın ailə münasibətlərində əhəmiyyət kəsb edir. Ailə tərbiyəsi bütün dövrlər üçün gərəkli olmaqla daim aktuallığını qoruyub saxlayan bir problemdir. İnsanlar hələ yarandıqları zamandan etibarən öz təcrübələrini gənc nəsələ çatdırmağa çalışmışlar. Zaman keçmiş, təcrübələr artmış və tərbiyə özü bir problem kimi ailənin əsas məsələsinə çevrilmişdir. Nəslin davamçısı kimi uşaq-

lara təlim və tərbiyə aşılması ailə məişətində mühüm şərt kimi qabarıq şəkildə özünü göstərir.

Araşdırma məqsədinə uyğun olaraq elmi tələbatdan doğan bir məsələ kimi varisliyi təsdiq etmək baxımından orta əsrlərin mahiyyətinə nüfuz etmək, o dövrlərdən bu günə gəlib çatan adət və ənənələrin köklərini araşdırmaq və mənalandırmaq, olduğu kimi təqdim etmək əsərin əsas amalı olmuşdur. Hər bir cəmiyyətin özəyi olan ailələr birgəyaşayış qaydaları ilə bir-birilə bağlı münasibətlər sistemi yaradır.

Mədəni-tarixi inkişafın olması həyatın başqa sahələrində olduğu kimi, ailə-nikah münasibətlərinin də dəyişməsinə müəyyən təsir göstərmişdir. Bu münasibətlər xüsusən qadınla kişi arasındakı əlaqələrə sirayət etmişdir. Lakin dəyişikliyə uğramayan qaydalar da hökm sürür ki, bu da özünü elçilik, toy mərasimlərinin davam etməsində göstərir. Yaranmaqda olan yeni ailə münasibətlərində mənəvi, mədəni, psixoloji və digər xüsusiyyətlərin ön plana çıxması özünü büruzə verir. Bu xüsusiyyətlərin birgə varlığı zəminində müasir dövrdə uyğunlaşma prosesi gedir. Xüsusən belə ənənə formalaşmağa başlamışdır ki, valideynlər övladlarının maraqlarına bütünlüklə tabe olmaqdan imtina edirlər. Deyilənlərə onu əlavə edə bilərə ki, sosial şəraitin dəyişməsi ilə bərabər ailə daxili qarşılıqlı münasibətlərdə də müəyyən dəyişikliklər aydın sezilir.

Orta əsrlər cəmiyyətinə xarakterik olan teoloji dünyagörüşü zamanın təfəkkür tərzinin aynasıdır. Bir olan Allahın insanlar tərəfindən fəvqəl varlıq kimi qəbul edilməsi ümumiyyətlə, cəmiyyət tərəfindən qanuniləşdirilmiş ümdə məsələ kimi təzahür edir. Hər şeyin onun iradəsilə baş verdiyinə inam hökmranlıq edir. Bu onu deməyə əsas verir ki, cəmiyyət tarixinin inkişaf mərhələləri insanların fəaliyyət dairəsi ilə əlaqədar olaraq münasib dünyagörüşünü formalaşdırmışdır, düşüncə tərzini reallaşdırmışdı. Mənəvi mədəniyyət elementləri istər-istəməz inkişaf edərək dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Antik dövrün təfəkküründən orta əsr təfəkkürü nəzərə çarpılacaq dərəcədə fərqlənmiş bu da ailə münasibətlərinə müəyyən təsirini göstərmişdir.

Qədim dövrlərdən fərqli olaraq orta əsrlərdə irəliləyiş və inkişafdan asılı olaraq köklü dəyişikliklər baş verir. Bu təkamül istehsal prosesinin inkişaf səviyyəsindən xeyli dərəcədə asılıdır. İnsanlar bitib tükənməyən tələbatlarının ödənilməsi yolunda daim axtarışlarda təkmilləşirlər. Bu da öz növbəsində təfəkkür tərzinə təsir göstərir. Zaman fərqlərini ortaya çıxarmaq, cəmiyyətin məzmununu açıqlamaq əsas qayəməizdir. Məsələnin qoyuluşu, ədalətli elmi fikrin təminatı əlimizdə olan faktlardan çıxış edərək bəşər tarixində digər xalqlar arasında azərbaycanlıların yerini müəyyən etmək baxımından təqdim olunan monoqrafiya mühüm yer tutur.

Əsərin yazılmasında məqsədimiz xalqımızın ailə münasibətlərinə və onun məişətinə xarakterik olan ənənəvi xüsusiyyətlərlə bağlı məsələlərin oxuculara çatdırılmasıdır. Olub keçənlərə bir aydın nəzər salmaq, orta əsrlər dövrünə işıq tutmaq, bir sıra adət və ənənələri üzə çıxarmaq, tarixi keçmişimizdən boylanan və bu gün də icra olunan ayin və mərasimlərin qədimliyini dilə gətirmək əsas vəzifəməizdir. Keçmişdən bu günə keçidin əlaqəsini təhlil edərək, mütərəqqi əhəmiyyət kəsb edən ənənələrdən faydalanmaq və yurda sevgi, vətənə məhəbbət aşılamaq əsərin ümdə qayəsidir.

XÜLASƏ

Orta əsrlər Azərbaycan ailəsi və ona dair müxtəlif məsələlərin tarixi-etnoqrafik baxımdan araşdırılması mühüm əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, ailə həmişə hər bir cəmiyyətin həyatında çox mühüm rol oynamış və onun ən kiçik, lakin ən fundamental vahidlərindən, eləcə də vacib ictimai dəyərlərindən biri hesab olunmuşdur.

Monoqrafiyada orta əsrlər Azərbaycan ailəsi və ailə münasibətləri çoxsaylı tarixi məxəzlər əsasında araşdırılmış, eyni zamanda onun inkişaf xüsusiyyətləri və xarakterik cəhətləri ilə bağlı geniş elmi təhlillər aparılmışdır. Monoqrafiyanın üstün cəhətlərindən biri bu əsərin orta əsr Azərbaycan ailəsi və onunla bağlı məsələlərin hərtərəfli araşdırılması ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, bu məsələnin tədqiqi ilə bağlı indiyədək müəyyən boşluqlar olmuş və aparılan araşdırmalar, əsasən XIX əsrin sonları və XX əsrin əvvəllərini əhatə edir.

Əsərin əsas məqsədi ailənin orta əsrlərdəki yeri və vəziyyətini araşdırmaqdan ibarətdir. Belə ki, qədimdə baş verənləri bu günümüzlə müqayisəli şəkildə təhlil edərkən bir sıra məsələlər lazımınca dəyərləndirildikdə, onların bəzilərinin keçmişdən bizə miras qaldığını və nələrin isə tarix səhnəsindən silinib getdiyini daha yaxşı müəyyənləşdirə bilirik. Bu baxımdan da tariximizin bir parçası olan orta əsrlər dövrü ailəsinin araşdırılması elmi cəhətdən olduqca zəruridir.

Orta əsrlərdə ailələrin tərkibi üzvlərinin sayından asılı olaraq müxtəlif olurdu. Böyük ailələrdə patriarxal adət və ənənələr hökm sürürdü. Ailənin qurulmasında bir sıra mərasimlər icra olunurdu. Qızbəyənmə, elçilik və nişanlanma adətləri toy mərasiminə qədər icra olunan ilkin mərhələni təşkil edir. Bu işdə əsas rol anaya və bacıya (bəzi hallarda isə yaxın qohumlara) məxsus idi. İkincisi isə, oğlanlar özləri görüb bəyəndikləri qızlara elçi göndərilməsini arzu edirdilər. Nəhayət, yaxın dostlar və ya qohum ailələr xalq arasında mövcud olan göbəkəsmə (beşiklərtmə) adəti ilə körpə yaşlı uşaqlarını erkən vaxtlardan etibarən deyikli elan edirdilər və məlum olduğu kimi, burada əsas seçim valideynlərdən asılı olurdu. İndiyədək

davam edən nişan mərasiminin xarakterik xüsusiyyətləri əsasən ondan ibarətdir ki, o hər iki tərəfin yaxın qohumlarının iştirakı ilə keçirilir. Qıza üzük və şal aparılır. Azərbaycan xalqının qədimdən bəri yaşadıb mühafizə etdiyi zəngin və rəngarəng toy adətləri içərisində xınayaxdı mərasimi özəl xüsusiyyətləri ilə seçilir. Bu qızın ata evindəki yaxın qohumları və rəfiqələri ilə birgə keçirdiyi qız toyu sayılır. Mərasim zamanı hər iki tərəfin iştirakçıları əllərinə xına yaxır, deyib, gülüb əylənirdilər.

Azərbaycan xalqının ailə münasibətlərində ən mühüm yeri toy vasitəsilə həyata keçirilən nikah tutur. Toy əsrlər boyu Azərbaycan xalqının yüksək səviyyədə qeyd etdiyi təntənəli şənlik olub ailənin əsasını təşkil edən və nikahın rəsmiləşdirilməsini təsdiqləyən bir mərasimdir.

Azərbaycanda əsasən monoqam ailə üstünlük təşkil edirdi, lakin yüksək təbəqənin nümayəndələrinin daha artıq arvadı olduğu da məlumdur.

Ailənin bir sıra funksiyaları vardır. Onlardan biri də dünyaya gətirilən övladın tərbiyə olunması məsələsidir. Əsərdə Azərbaycan xalqının əsrlərdən bəri süzülüb gələn tərbiyə məsələləri, metod və vasitələri təqdim olunur.

Əsərdə ilk dəfə olaraq, dayəlik, Azərbaycanda hamam mədəniyyəti, qonaqpərvərlik adəti tədqiq olunur. Yüksək təbəqə dayə və qaravaş saxlayırdı. Ən yüksək səviyyədə qonaqpərvərlik icra olunurdu. Hamam özünəməxsus funksiya daşımaqla yanaşı, həmçinin informasiya mübadiləsinin gerçəkləşdiyi görüş yeri kimi də mahiyyət kəsb edirdi.

Əsərdə, eyni zamanda çillə kəsmək, adqoyma, sünnət, talaq və dəfn mərasimi haqqında da ətraflı məlumatlar verilmişdir.

SUMMARY

The exploration of middle ages Azerbaijan family and the different tasks concerning it from the historical-ethnographical point have very great importance. In fact, the family as one of the most important social values always played great role in all societies and was considered the smallest but main part of society.

The middle ages Azerbaijan family and family relationship was investigated on the base of various historical sources and also its development peculiarities and characteristic features was analyzed in this monograph. The strongest point of monograph is that author tried to give a comprehensive investigation of Azerbaijan family in medieval ages and the issues concerning it. Actually, there always have been certain gaps in investigation of this question. Indeed, most of the researches done by scientists cover mainly end of XIX and beginning of XX century.

The main goal of this paper is to find out the main role and position of family in medieval ages. When doing comparative analyses of customs and traditions in past and present we just notice that some of them were inherited from the ancient times but some of them were lost. Therefore the investigation of Azerbaijan family in medieval ages is very important from the historical point.

Depending on family members families in medieval ages were different. Patriarchal customs and traditions dominated in big families. There were some ceremonies in forming a new family. The first period like “Qızbeyenme” - getting familiar with maiden, “elchilik” – “match-making” and engagement were the processes before wedding party. Mothers or sisters (sometimes other close relatives) played the leading role in these ceremonies.

Second, boys want to send match making to those girls they love. Finally, close friends or relatives declare boy and girl engaged when they are still babies and the chose was made by their parents.

The main feature of engagement party is that bride's and groom's close relatives took part in this event. The groom's relatives take scarf and wedding ring.

Khina party is also one of the ancient festivals before wedding party that Azerbaijan nation preserved from ancient time. It is like the wedding party but only for females. During the party close friends and relatives of bride take part and put khina to their hands, dance and sing songs.

The cornerstone in family relationship is of course wedding ceremony. For centuries the wedding ceremony was the main ceremony that was celebrated in a happy way for making marriage official.

Though in Islamic families a man can marry 4 times there wasn't such custom in Azerbaijani families. But we can see a few example of this in rich families.

The family has a lot of functions. One of them is the problem of bringing up a child. In this paper author tried to give profound information about methods and means of bringing up the child that was existed and preserved till our days.

The understandings of "nursery", "bath culture" and traditions of hospitality was first time explored in this article it. As we know, the elite people had nannies and housemaids at their home for their children. The hospitality was in high level. Bath-house was not just a place for taking shower and rest, but also it was a place of meetings and exchanging information.

There was given detailed information about Azerbaijan people's ancient traditions such as "chille kesmek", "adqoyma" (naming), "sünnət" (ritual circumcision), "talaq" (to divorce) and "funeral".

РЕЗЮМЕ

Исследование проблемы семьи в средневековье и связанные с ней другие вопросы с точки зрения исторической этнографии имеет большое значение. Как известно, семья на всех этапах исторического развития человечества играла важную роль в жизни общества, являясь маленькой ячейкой общества, она, в то же время, представляла его фундамент.

Монография посвящена семье и семейным отношениям в средневековье. В ней на основе исторических первоисточников, а также методом аналитического подхода и сравнительного анализа наиболее широко были изучены особенности развития и характерные черты семьи. Примечательным в труде является тот факт, что в ней тема семьи исследуемого периода получила всестороннее освещение.

Основной целью труда являлось определение места и положения семьи в средневековье. Следует отметить, что в целом, до недавнего времени в изучении проблемы семьи имелись значительные пробелы. Наиболее полно данная тема изучалась в рамках к. XIX - н. XX вв.

В ходе исследования, сопоставляя прошлое с настоящим, в достаточной степени было выявлено, что некоторые вопросы со временем получили новое осмысление, часть же из них осталась нам в наследство из прошлого, а какая-то часть ушла из исторической сцены безвозвратно. С этой точки зрения изучение проблемы семьи в столь древний исторический период как средневековье в научном аспекте представляется весьма актуальным.

В средневековье семьи в зависимости от количества членов семьи были различными. В большинстве случаев господствовали патриархальные обряды и традиции. Прежде чем создать семью, необходимо было прохождение ряда обрядов. Обряд одобрения будущей невесты со стороны родителей жениха, сватовство и обручение являлись первыми предсвадеб-

ными обрядами. Ответственность за проведение всех этих обрядов возлагалась на матерей и дочерей (иногда близких родственников) жениха и невесты. Во-вторых, важным обстоятельством был тот факт, что будущий жених должен был сделать самостоятельный выбор невесты, а после, послать к ней в дом сватов. И, наконец, следует отметить, о так называемом «люлечном обручении», когда, исключительно по согласию родителей между семьями, близкими друзьями или родственниками - детей с младенчества нарекали обрученными и по достижению юношеского возраста объявляли их помолвленными. Подобный обряд существует, по сей день. Характерной чертой этого обряда является то, что в нем с обеих сторон участвуют только близкие родственники.

Девушке со стороны жениха преподносят кольцо и шаль. Как известно, с древних времен свадебные обряды нашего народа отличаются своей колоритностью и многообразием. Среди этих обрядов, древний обряд «хынаяхты» имеет характерные особенности. Этот обряд проводят в отцовском доме невесты с участием близких родственниц, как со стороны невесты, так и со стороны жениха, в ней также активно участвуют подруги невесты. По сути, этот обряд считается свадебной церемонией невесты. С обеих сторон участницы этого обряда обмазывают ладони хной, ведут беседы и развлекаются.

У азербайджанцев в семейных отношениях имеет большое значение обряд бракосочетания, проводимый во время свадьбы. Испокон веков свадьба у азербайджанцев являлась самым торжественным событием и потому, в народе велико было стремление проведения этого семейного праздника на высшем уровне. Свадьба являлась основой создания семьи, а также церемонией, в результате которого брак приобретал официальную форму.

В Азербайджане в исследуемый период моногамные семьи составляли большинство и только властвующая «верхушка» могла позволить себе иметь более одной жены. Семья имела

ряд функций, и самой главной функций было воспитание детей.

В труде приведены множество примеров по верному воспитанию ребенка, проверенные временем, указаны методы и способы воспитания. В монографии впервые говорится о нянях, культуре проведения банных дней. Элите было свойственно содержание нянь и прислуги. В ней указано, что помимо основного назначения бани являлись местом сосредоточения и обмена информацией. В труде отражено, что гостеприимство осуществляли на высоком уровне.

В работе также освящены следующие народные обряды – обряд «чилле кесмек», обряд нареkania имени ребенка, развод, обряд обрезания. В монографии погребальные обряды также нашли свое полное отражение.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT:

1. Həsənov Y. İbtidai icma tarixi. B. "Azərtədrisnəşr", 1963.
2. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. B. "Elm", 1981.
3. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в. М., "Наука", 1985.
4. Смирнова Я.С. Семейный быт и общественное положение Абхазской женщины (XIX-XXвв). Кавказский Этнографический сборник т 1. М., АН СССР, 1955, 113–181с.
5. Харадзе Р. Грузинская семейная община. Т 1. Тбилиси, изд. Союза писателей Грузии "Заря Востока", 1960.
6. Харадзе Р. Грузинская семейная община. Т 2. Тбилиси, изд. Союза писателей Грузии "Заря Востока", 1961.
7. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., "Наука", 1985.
8. Quliyev N. Azərbaycanca ailə məişətinin bəzi məsələləri (keçmiş və müasir dövr). B. "Elm", 1986, 96 s.
9. Рашидад-Дин. Сборник летописей. т 2. М., Л. изд АН СССР, 1960.
10. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 1 hissə. B. "Elm", 1994.
11. Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar. B. "Nurlan", 2005, 336 s.
12. Muradi M. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında) Avtoreferat. B. 2001, 32 s.
13. Токарев С.А. Исследование семьи в зарубежной социологической и этнографической литературе (краткий историографический обзор) // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.
14. Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. М. Изд-во МГУ: Изд-во Международного университета бизнеса и управления ("Братья Карич"), 1996, 304с.
15. Paşayev Q. Seçilmiş əsərləri 7 cildə, 6 c B. "Təhsil", 2012, 680 s

16. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. Москва, “Наука”, 1983.
17. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., изд. АН СССР, 1963, 220 с.

QIZBƏYƏNMƏ VƏ ELÇİLİK

1. Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. B. “Elm”, 1989.
2. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası 20 cildə, 3 c. B. “Elm”, 1984.
3. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrafiya. B. “Elm”, 1992.
4. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər inanclar, etnoqenetik əlaqələr. B. “Elm”, 2003.
5. Qacar Ç. Qədim və orta əsrlər Azərbaycanın görkəmli şəxsiyyətləri. B.”Nicat”, 1997, 304 s.
6. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi üç cildə. 1 c. B. Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1960, 590 s.
7. Gəncəvi N. Leyli və Məcnun. B. “Elm”, 1981.
8. Qaralov Z. Tərbiyə. II c. B. “Pedaqogika”, 2003, 304 s.
9. Göyüşov Z. Həzz və izzirab. B. “Azərnəşr”, 1969, 372 s.
10. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., АН СССР, 1957.
11. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin. B. “Elm”, 1981.
12. Gəncəvi M. Rübailər. B. “Azərnəşr”, 1961.
13. Xaqani Ə. Seçilmiş əsərləri. B. EA nəşriyyatı, 1956.
14. Araslı N. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. “Elm”, 1979.
15. Məhəmmədəli Tərbiyə. Danişməndani – Azərbaycan. B. “Azərnəşr”, 1987.
16. Quliyeva N. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. B. “Elm”, 2005.
17. Bünyadova Ş. Azərbaycan qonaqpərvərliyi. B. “Elm”, 2005.

18. Veysəlova V. Azərbaycan məhəbbət dastanları etnoqrafik mənbə kimi. B. "Elm", 2003.
19. Ализаде А.А. Семейно-бытовые традиции Лагича. Азербайджанский этнографический сборник, выпуск 5. Б. "ЭЛМ", 1985.
20. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. II hissə. B. "Elm", 1994.
21. Əhmədov H. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. (1 hissə) B. "Maarif", 2001, 320 s.
22. Əkbərov Z. Klassik irs və müasir ədəbiyyat. B. "Yazıçı", 1988 184 s.
23. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. B. "Azərnəşr", 1973.
24. Sarabski H. Köhnə Bakı. B. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1958 158 s.
25. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., изд. Политической литературы, 1976.
26. Füzuli M. 6 cilddə. 2 c. B. "Azərbaycan", 1996, 368 s.
27. Cabraylova M.Ə. Toy mərasimi haqqında. (Qasım İsmayılov rayonunun materiallarına əsasən). Azərbaycan tarixinə dair materiallar. VII c.B. Azərb. SSR EA, 1968.
28. Əbu Bəkr əl-Oütbi əl-Əhəri. Tarix-e Şeyx Üveys. B. "Elm", 1984.
29. Marksist etika. Ali məktəblər üçün dərslik. (A.İ.Titarenko, A.A.Hüseynov, V.İ. Bakştanovski və b.) B. "Maarif", 1985, 328 s.
30. Əliyev R. İslamda ailə və nikah münasibətləri. B. "İrşad", 2003, 192 s.
31. Kitabı-Dədə Qorqud. B. "Yazıçı", 1988.
32. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cilddə, 1 c. B. "Elm", 1982.
33. Qabusnamə. B. "Azərnəşr", 1989, 237 s.
34. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
35. Adilov M. Niyə belə deyirik. B. "Azərnəşr", 1982, 241 s.

36. Книга Орудж-бека Баята Дон Жуана Персидского. Б. “Язычы”, 1988, 216 с.
37. Azərbaycan folkloru antologiyası. 1c. Naxçıvan folkloru. B. “Sabah”, 1994, 388 s.
38. Xalqımızın deyimləri və duyumları. (top.Həkimov M.İ.) B. “Maarif”, 1986, 392 s.
39. Atalar sözü (top. Ə.Hüseynzadə). B. “Yazıçı”, 1981, 336 s.

NİŞAN MƏRASİMİ

1. Харадзе Р. Грузинская семейная община. 1 т. Тбилиси, изд. Союза писателей Грузии “Заря Востока”, 1960.
2. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər inamlar, etnoqenetik əlaqələr. B. “Elm”, 2003.
3. Quliyev H. Azərbaycanda ailə məişətinin bəzi məsələləri (keçmiş və müasir dövr). B. “Elm”, 1986, 96 s.
4. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. “Qismət”, 2005, 208 s.
5. Azərbaycan bayatıları. B. “Elm”, 1984.
6. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 1 hissə. B. “Elm”, 1994.
7. İnformator Əliyeva Gülzar Əbdül qızı, (Bakı) 1937-ci il təvəllüdü.
8. V.M.Məmmədəliyev, Q.T.Məmmədəliyeva islamda nikah və ailə etikası.İlahiyyat, Humanitar elmlər seriyası, №3 2009
9. Kitabı-Dədə Qorqud. B., “Yazıçı”, 1988.
10. Çələbizadə Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.
11. Yusif Vəzir Cəmənzəminli. Əsərləri 3 c B. “Elm”, 1977, 328s.
12. Бабаева Р. Материалы для изучения свадебных обрядов на Абшероне в прошлом. Azərbaycan Etnoqrafik Məcəmuəsi. 1 c. s 177-190.

13. Sarabski H. Köhnə Bakı. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1958, 158 s.
14. Qurbani. B. "Elm", 1990.
15. Abdullayev B. Azərbaycan folklorunda ailə-məişət mərasimləri və onların poetik mətnləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. VII c. B. "Elm", 1987 s. 80-140.
16. Əliyev R. İslamda ailə və nikah münasibətləri. B. İrşad, 2003, 192 s.
17. Ş.Bünyadova. Nizami və etnoqrafiya. B. "Elm", 1992.
18. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. B. "Elm", 1983.
19. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 1 hissə. B. "Turan" nəşrlər evi, 2002, 678 s.
20. Muradi M.M. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında). t.e.n. alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı. B. 2001, 32 s.

XINAYAXDI MƏRASİMİ

1. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.
2. Рашидад-Дин. Сборник летописей. т 3. М., Л. изд АН СССР, 1946.
3. Vəliyev V. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. B. ADU nəşr., 1970.
4. Azərbaycan etnoqrafiyası 3 cilddə, 3 c. B. "Şərq-Qərb", 2007.
5. Atakişiyeva M.İ. Qutqaşenlilərin bəzi qədim adətləri haqqında. Azərbaycan tarixinə dair materiallar. Muzeyin əsərləri IX c. B. "Elm", 1973.
6. Bürhanəddin Q. Divan. B. "Azərnəşr", 1988.
7. Kitabı-Dədə Qorqud. B. "Yazıçı", 1988.
8. Məlumatçı Mazanova Dilbər Oruc qızı, 1934 təvəllüdü – Göyçə mahalının Cil kəndi.

9. Məlumatçı Musayeva Esmira Ələkbər qızı, 1949-cu il təvəllüdü (Binəqədi kənd sakini).
10. Məlumatçı Əliyeva Gülzar Əbdül qızı, 1937-ci il təvəllüdü. (Bakı şəhəri).
11. Məlumatçı Bağırova Ülkər, 1987-ci il təvəllüdü. (İsmayıllı).
12. Məlumatçı Ələkbərova İradə Sabir qızı, 1965 -ci il təvəllüdü. (Bakı şəhəri, İçərişəhər sakini).
13. Sarabski H. Köhnə Bakı. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1958 158 s
14. Orhan Çeltikci. Türk kültüründe «kına» ve Akdeniz bölgesi uygulamaları. Türkbilim. Sonbahar №1, Ege Üniversitesi Vilkom, 2009, s 27-37.
15. Azərbaycan bayatıları (red: T. Fərzəliyev, İ. Abbasov). B. "Elm", 1984, 260 s.
16. Hacı Qadir Qədirzadə. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr (Naxçıvan materialları əsasında). B. "Elm", 2003, 368 s.
17. Məlumatçı Sadıqova Adilə Məşədi Abbas qızı, 1941-ci il təvəllüdü.
18. Məlumatçı Məmmədova Dürdanə Mirzə qızı, 1955-ci il təvəllüdü.
19. Məlumatçı Cəfərova Firəngiz Əbdülrəhim qızı, 1945-ci il təvəllüdü.
20. Rəvayətli ifadələr /niyə belə deyirik/ (top. B.A.Hüseynov) B. "Uşaqgəncnəşr", 1961, 212 s.
21. Hüseynbalaoğlu B. Talışlı M. Lənkaran. B. "Maarif", 1990, 512 s.
22. Cabraylova M.Ə. Toy mərasimi haqqında (Qasım İsmayılov rayonunun materiallarına əsasən). ATDM VII c. B. Az. SSR EA, 1968, s 159-168.
23. Бабаева Р. Материалы для изучения свадебных обрядов на Абшероне в прошлом. Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. 1 c. s 177-190.
24. Çələbizadə Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.

25. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 1 hissə. B. "Turan" nəşrlər evi, 2002, 678 s.
26. Hacıyev M. Əfqanıstan görüşləri. B."Yazıçı", 1989, 184 s.
27. Rahmi Yilmaz. Ahilikdə gelenek ve görenekler. <http://www.tarihteahili.com/>
28. Azərbaycan folkloru antologiyası. 1 kitab. B. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1968, 289 s.
29. Kərkük folkloru antologiyası. B. "Azərnəşr", 1990, 367 s.

TOY ADƏTLƏRİ

1. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 3 c. B. "Elm", 1984.
2. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 2 c. (VII–XII əsrlər) B. "Elm", 1989.
3. Tusi X.N. Əxlaqi-Nasiri. B. "Elm", 1989.
4. Qəzvini H.M. Zeyl-e tarix-e qozide. («Seçilmiş tarixə» əlavə) B. Elm, 1986
5. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrafiya. B. "Elm", 1992.
6. N.Gəncəvi. Leyli və Məcnun. B. "Elm", 1981.
7. N.Gəncəvi. Yeddi gözəl. B. "Elm", 1983.
8. N.Gəncəvi. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.
9. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər inamlar, etnoqenetik əlaqələr. B. "Elm", 2003.
10. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 1 hissə. B. "Elm", 1994.
11. Quliyev H. Azərbaycanda ailə məişətinin bəzi məsələləri. B. "Elm", 1986.
12. Quliyeva N. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. B. "Elm", 2005.
13. Bünyadova Ş. Azərbaycanda qonaqpərvərliyi. B. "Elm", 2005.
14. Qəhrəmanov C, Xəlilov Ş. Mustafə Zərir. Yusif və Züleyxa. B. "Elm", 1991.

15. Məhsəti Gəncəvi. Rübailər (tərc. N. Rəfibəyli). B. “Azərnəşr”, 1961.
16. Əfzələddin Xaqani. Seçilmiş əsərləri. B. EA nəşr, 1956.
17. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. B. “Azərnəşr”, 1973.
18. Sosiologiya. B. “Təbib”, 1994.
19. Nüşabə Araslı. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. “Elm”, 1979.
20. Bahaəddin Ögəl. Böyük Hun İmperiyası. 1 kitab. B. “Gənclik”, 1992.
21. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (üç cildə). 1 c. B. Az.SSR EA, 1960.
22. Кулиева Н. Современная сельская семья Азербайджанцев. Б. “ЭЛМ”, 1992.
23. Əlizadə Ə., Abbasov A. Ailə. B. “Maarif”, 1989.
24. Книга Орудж-бека Баята Дон Жуана Персидского. Б. “Язычы”, 1988.
25. Füzuli. Əsərləri 6 cildə. 2c. B. “Azərbaycan”, 1996.
26. Əliyeva N. Azərbaycan Yaqut əl-Həməvinin əsərlərində. B. “Çaşıoğlu”, 1999.
27. Venesiyalılar Şah 1 Təhmasibin sarayında (Mikele Membre və Vinçenso Alessandri) (tərc, ön söz, giriş və şərhlər AMEA-nın müxbir üzvü Oktay Əfəndiyevindir.) B. “Təhsil”, 2005.
28. Yusif Vəzir Çəmənəminli. Əsərləri 3c. B. “Elm”, 1977, 328s
29. Рашидад-Дин. Сборник летописей. т 3. М., Л. изд АН СССР, 1946.
30. Şeyx Mahmud Şəbüstərinin «Gülşəni-raz» məsnəvisi. Tərcümə toplusu № 3 B. “Nurlan”, 2006, 648 s.
31. Mirzə bəy əl Həsən–əl Hüseyni Cünabidi «Rövzət-üs-Səfəviyyə». Tarix İnstitutunun Elmi Arxivi № 3275.
32. Cabraylova M.Ə. Toy mərasimi haqqında (Qasım İsmayılov rayonunun materiallarına əsasən). ATDM VII c. B. Az. SSR EA, 1968, s 159-168.

33. Павленко А.П., Спицына Н.Х. Традиционная брачная система Азербайджанцев и долгожительство. Долгожительство в Азербайджане. М., Наука, 1989.
34. Шарафхан ибн Шамсадин Бидлиси. Шараф-наме. 2 т. (перевод. Е.И.Васильевой). Москва, Наука, 1976.
35. Əbu Bəkr əl-Oütbi əl-Əhəri. Tarix-e Şeyx Üveys. B. Elm, 1984.
36. Paşayev Q. Altı il Dəclə Fərat sahillərində. B. "Yazıçı", 1987, 230 s.
37. Muradi M.M. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında). T.ə.n. alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı. B. 2001, 32 s.
38. Əliyev R. İslamda ailə və nikah münasibətləri. B. "İrşad", 2003, 192 s.
39. Qətran Təbrizi. Divan. B. Azərb SSR EA, 1967, 440 s.
40. Kitabı Dədə-Qorqud. B. "Yazıçı", 1988.
41. Cavadov Q. Yazdım ki, izim qalsın. B. MBM, 2005, 428 s.
42. Azərbaycan bayatıları (redaktorları T.Fərzəliyev, İ. Abbasov). B. "Elm", 1984, 260 s.
43. Həsənov Y. İbtidai-icma tarixi. B. "Azərtədrisnəşr", 1963, 210 s.
44. Moisey Kalankatuklu. Albaniya tarixi. B. "Elm", 1993.
45. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. "Qismət", 2005, 208 s.
46. İbn Fədlanın «Səfərnəmə»sindən. (tərcümə F.Hətəmovə). Şərq tərcümə Toplusu № 3. B. "Nurlan", 2006.
47. Üzeyir Hacıbəyli. O olmasın, bu olsun. B. "Şərq-Qərb", 2008, 144 s.
48. Misgin Abdal. (toplayanı, tərtib edəni, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H. İsmayılovdur.) B. "Səda", 2001, 287 s.
49. Rəvayətli ifadələr niyə belə deyirik? (top. B.A.Hüseynov) B. "Uşaqgəncnəşr", 1961, 212 s.
50. Sarabski H. Köhnə Bakı. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1958, 158 s.

51. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., “Наука”, 1985, 360с
52. Səfərli Ə, Yusifli X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. B. “Ozan”, 1998, 632 s.
53. Əliyev K., Əliyeva F. Azərbaycan antik dövrdə (e.ə.IV-b.e. III əsrləri). B. “Azərnəşr”, 1997, 120 s.
54. 54. Çələbizadə Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.
55. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. B. “Azərnəşr”, 1995, 183 s.
56. Türkiyə qazetesi. İslam ilmihali. İstanbul, İhlas Matbaaçılık, 1990, 480 s.
57. Məlumatçı Mazanova Dilbər Oruc qızı, 1934-cü il təvəllüdü. Göyçə mahalının Cil kəndi.
58. İslam (qısa məlumat kitabı). B. “Azərnəşr”, 1985, 164 s.
59. Məsihi. Vərqa və Gülşa. B. “Azərnəşr”, 1977, 288 s.
60. Səlimov T.Q., Abdullayev F.F. Qala və qalalıqlar. B. “Azərbaycan”, 1992, 48 s
61. Путешественники об Азербайжане. 1 т. Баку, изд. АН Азербайджанской ССР, 1961.
62. Xalqımızın deyimləri və duyumları. (top.Həkimov M.İ.) B. “Maarif”, 1986, 392 s.
63. Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar. Qaynaqlar. B. “Nurlan”, 2005, 336 s.
64. Atalar sözü (top. Ə.Hüseynzadə). B. “Yazıçı”, 1981, 336 s.
65. Paşayev Q. Seçilmiş əsərləri 7 cildə, 2 c. B. “Təhsil”, 2012, 536 s.
66. Məlumatçı Əfəndiyeva Miyasə Əbdüllətif qızı, 1918-ci il təvəllüdü (Qax).
67. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
68. Məlumatçı Bünyadov Teymur Əmiraslan oğlu, 1928-ci il təvəllüdü (Qazax bölgəsinin II Şıxlı kəndi).

HAMAM MƏDƏNİYYƏTİ

1. Üzeyir Hacıbəyli. O olmasın, bu olsun. B. “Şərq-Qərb”, 2008, 144 s.
2. Məlumatçı Sadıxova Adilə Məşədi Abbas qızı, 1941-ci il təvəllüdü.
3. Məlumatçı Məmmədova Dürdanə Mirzə qızı, 1955-ci il təvəllüdü.
4. Məlumatçı Cəfərova Firəngiz Əbdülrəhim qızı, 1945-ci il təvəllüdü.
5. Qəhrəmanov C, Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. B. “Elm”, 1991.
6. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 3 c, B. “Elm”, 1984.
7. Məlumatçı Xəlilov Qorxmaz Ağamoğlan oğlu, 1961-ci il təvəllüdü.
8. Məlumatçı Məmmədova Mətanət Saleh qızı, 1963-cü il təvəllüdü.
9. Kitabı-Dədə Qorqud. B. “Yazıçı”, 1988.
10. ASE, IX c. B. ASE baş redaksiyası, 1986.
11. Əfəndi R. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri (orta əsrlər). B. “İşıq”, 1976.
12. Sarabski H. Köhnə Bakı. B. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1958, 158 s.
13. ASE, X c. B ASE baş redaksiyası, 1987.
14. Рашид-ад-дин. Сборник летописей т 3. М.Л., Изд.АН СССР, 1946.
15. Rəvayətli ifadələr. /niyə belə deyirik/ (toplayanı V.A.Hüseynov) B. “Uşaqgəncnəşr”, 1961, 212 s.
16. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). II hissə. B. “Elm”, 1994, 440 s.
17. Путешественники об Азербайжане. Т 1. Б. Изд. АН Азербайджанской ССР, 1961.

18. Çələbizadə Ə. Quba-dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.
19. Qabusnamə. B. "Azərnəşr", 1989, 237 s.
20. Səlimov T.Q. Abşeron folklorundan seçmələr. B. "Elm", 1994, 120 s.
21. İsgəndər Münşi. Tarix-i aləmə-yi Abbasi (Abbasın dünyanı bəzəyən tarixi) 1 c. B. "Təhsil", 2009, 792 s.
22. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
23. Məlumatçı Haşimov Məhəmməd Müseyib oğlu, 1919-cu il təvəllüdü (Lahic).
24. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 1 hissə. B. "Turan" nəşrlər evi, 2002, 678 s.
25. Onullahi S.M. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhərinin tarixi. B. "Elm", 1982, 280 s.
26. Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar. B. "Nurlan", 2005, 336 s.
27. Süleymanov M. Azərbaycan diyarı Lahic (etnoqrafik-bədii lövhələr). B. "Vətən", 1994, 272 s.
28. Salamzadə Ə.V., Sadıqzadə Ə.Ə. XVIII–XIX əsrlərdə Azərbaycanda yaşayış binaları. B. Azərb. SSR EA nəşr., 1961, 168 s.
29. Azərbaycan folkloru antologiyası. 1 kitab. B. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1968, 289 s.
30. Гаджар Ч. Старый Баку. Б. "Ока Офсет", 2007, 204 с.
31. Mustafayev M. Şərifan şəhərinin orta əsr hamamları. // Tarix və onun problemləri № 3- 4. B. 1999, s 188-189.
32. AKƏK. 20 cildə. Xalq ədəbiyyatı, 1 c. B. "Elm", 1982, 510 s.
33. Nemət M.S. Azərbaycanın epiqrafik abidələri toplusu.VI c. B. "Elm və təhsil", 2011, 144 s.
34. Gəncəvi N. Yeddi gözəl. B. "Elm", 1983, 360 s.
35. Kərkük folkloru antologiyası. B. "Azərnəşr", 1990, 367 s.

ÇİLLƏ KƏSMƏK AYINI

1. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri 6 cilddə. 2 c. B. "Azərbaycan", 1996, s 368.
2. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr. B. "Elm", 2003, s 368.
3. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. B. "Elm", 1981.
4. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr-XX əsrin əvvəlləri). II hissə. B. "Elm", 1994, 440 s.
5. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. "Qismət", 2005, 208 s.
6. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, 20 cilddə, 1 c. B. "Elm", 1982, 510 s.
7. Cəfərli M. Məhəbbət dastanlarında doğuluş motivləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab. B. "Səda", 2000, s 191–197.
8. Kitabı Dədə-Qorqud. B. "Yazıçı", 1988, 265 s.
9. Çəmənəminli Y.V. Əsərləri üç cilddə, 3 c. B. "Elm", 1977, 328 s.
10. Путешественники об Азербайджане. 1 т. Баку, изд АН Азерб ССР, 1961 500 с.
11. Məşədixanım Nemət. Azərbaycanda pirlər. B. "Azərnəşr", 1992, 104 s.
12. Məlumatçı Binəqədi kənd sakini Pirverdiyeva Rəhimə Səfərəli qızı, 1969-cu il təvəllüdü.
13. Çələbizadə Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.
14. Məsihi. Vərqa və Gülşa. B. "Azərnəşr", 1977, 288 s.
15. Əsədli K. Ə.Ələkbərovun tədqiqatlarında arxeologiya və etnoqrafiya elmlərinin problemləri. B. "Elm", 2011, 200 s.
16. Səlimov T.Q., Abdullayev F.F. Qala və qalalılar. B. "Azərbaycan", 1992, 48 s.

17. Səlimov T.Q. Abşeron folklorundan seçmələr. B. "Elm", 1994, 120 s.
18. Məmmədova X. Quba pirləri: funksional təsnifat və inanc sistemi. Dədə-Qorqud. Elmi-ədəbi toplusu, II. B. "Nurlan", 2010, s 83-98.
19. Məlumatçı Əhmədova Fazilə İbrahim qızı, 1937-ci il təvəllüdü (Ağdamın Zəngişalı kəndi).
20. Məlumatçı Məmmədrzayeva Mələhət Təvəkkül qızı, 1959-cu il təvəllüdü (Binəqədi kənd sakini).

ADQOYMA MƏRASİMİ

1. Qurbani. Azərbaycan dastanları (5 cildə). 1 c. B. "Lider" nəşriyyat, 2005.
2. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. "Qismət", 2005
3. Tusi X.N. Əxlaqi-Nasiri. B. "Elm", 1989.
4. Seyidov M. Bəzi abidələrdə və xalq yaradıcılığı nümunələrində adqoyma adətinin qalıqları haqqında mülahizələr. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. V kitab. B. "Elm", 1977, 195 s.
5. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər inamlar, etnoqenetik əlaqələr. B. "Elm", 2003.
6. Kitabı–Dədə Qorqud. B. "Yazıçı", 1988.
7. Azərbaycan bayatıları. B. "Elm", 1984.
8. İnformator: Musayeva Esmira Ələkbər qızı, 1949-cu il təvəllüdü (Binəqədi kənd sakini).
9. Xalqın söz xəzinəsi (tərtibçi P.Ş.Əfəndiyev). B. Maarif, 1985
10. Bəydili C. Qorqut atanın advermə funksiyası haqqında. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. B. "Səda", 2001, s 29-40.

11. Rəcəbli Q. Azərbaycan oğuzlarında oğlan uşaqlarına ad qoyma məsələsinə dair («Kitabi–Dədə Qorqud»un materialları əsasında). BSU «Kitab aləmi», 2004, 243-244.
12. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. B. “Elm”, 1981, 247s.
13. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. II hissə. B. “Elm”, 1994.
14. Sədiyev Ş. Dil haqqında hekayələr. B. “Uşaqgəncnəşr”, 1959, 126 s.
15. Çələbizadə Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). B. 2009, 364 s.
16. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. B. “Azərnəşr”, 1995, 183 s.
17. Məmmədova İ.G., Əmənova B.T. Azərbaycanda adqoyma mərasimi və antroponimlərin etnoqrafik xüsusiyyətləri. // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası. 2009, № 2. s 199- 205.
18. İsgəndər bəy Münşi. Tarix-i aləməra-yi Abbasi (Abbasın dünyanı bəzəyən tarixi). 1 c. B. “Təhsil”, 2009, 792 s.
19. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
20. Xalqımızın deyimləri və duyumları. (top.Həkimov M.İ.) B. “Maarif”, 1986, 392 s.
21. Xəstə Qasım. B. “Nurlan”, 2010, 232 s.
22. Azərbaycan folkloru külliyyatı, XX c. Dastanlar (X kitab). B. “Nurlan”, 2010, 392 s.
23. Mehmet Özgü Aras. İslamda isim və ad koyma. Selcuq Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 1985, Sayı: 1. s 99-122.
24. Qurani-Kərim. (tərc. Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev) Əl-Əhزاب surəsi, ayə 5.
25. Neda el-Huseyni Cabir. İnsan isimləri hakkında bir araştırma. (çev. Ahmet Yılmaz), Selcuq Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2004, Sayı: 18, s 201-206.
26. Нагиев М. Әfqanıстан görüşləri. B.”Yazıçı”, 1989, 184 s.
27. Книга Орудж-бека Байата–Дон Жуана Персидского. (Историко-географический трактат). Б. “Язычы”, 1988.

28. Atalar sözü (top. Ə.Hüseynzadə). B. "Yazıçı", 1981, 336 s.
29. AKƏK. 20 cilddə. Xalq ədəbiyyatı, 1 c. B. "Elm", 1982, 510 s.
30. Kərkük folkloru antologiyası (top. Q.Paşayev) B. "Azər-nəşr", 1990, 367 s.
31. Mirzəyev O. Adlarımız. B. "Azər-nəşr", 1986, 286 s.
32. Шайхулов А. Лексико-семантическая общность башкирской и казахской антропонимии. Эническая ономастика. М., "Наука", 1984, с 81-87.

AİLƏ TƏRBIYƏSİ

1. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrafiya. B. "Elm", 1992.
2. Quliyev H. Azərbaycanda ailə məişətinin bəzi məsələləri. B. "Elm", 1986.
3. Oaralov Z. Tərbiyə. 1 c. B. "Pedaqogika", 2003.
4. Bayramov Ə. və Əlizadə Ə. Sosial psixologiyanın aktual məsələləri. B. "Azər-nəşr", 1986.
5. Qaralov Z. Tərbiyə. 2 c. B. "Pedaqogika", 2003.
6. Göyüşov Z. Səadət düşüncəsi. B. "Azər-nəşr", 1983.
7. Füzuli. 6 cilddə. 5 c. B. "Azərbaycan", 1996, 240 s.
8. Quliyev H. Məişətimizdə adət və ənənələr. B. "Azər-nəşr", 1976.
9. Məhəmmədli Tərbiyə. Danişməndani–Azərbaycan. B. "Azər-nəşr", 1987.
10. Əhmədov Q. Bu günə heçə gəlib çıxmışq. B. "Azər-nəşr", 1989
11. Əhmədov Q. Qədim Beyləqan. B. "Azər-nəşr", 1997.
12. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. (20 cilddə) 2 c. B. "Elm", 1989.
13. Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарихи алам-арайи Амини. Баку. "ЭЛМ", 1987, 172 с.
14. Həmzəyev M. Yaş və pedaqoji psixologiyanın əsasları. B. 2000.
15. Gəncəvi N. Leyli və Məcnun. B. "Elm", 1981.

16. Xaqani Ə. Seçilmiş əsərləri. B. EA nəşriyyatı, 1956.
17. Gəncəvi M. Rübailər. B. "Azərnəşr", 1961.
18. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. B. "Azərnəşr", 1973.
19. Tusi X.N. Əxlaqi–Nasiri. B. "Elm", 1989.
20. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. B. "Elm", 1981.
21. Азимов К.А. Азербайджанские мыслители о человеке. Баку, "Язычы", 1986.
22. Mehdiyev N. Orta əsrlər Azərbaycan estetik mədəniyyəti. B. "İşıq", 1986.
23. Kərimov Y. İslam dəyərləri işığında. B. "Naşir", 1999.
24. Kəndli – Herişçi Q. Xaqani Şirvani. Həyatı, dövrü və mühiti. B. "Elm", 1988.
25. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М. изд. Политической литературы, 1976.
26. Əlizadə Ə. Abbasov A. Ailə. B. "Maarif", 1989.
27. Araslı N. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. "Elm", 1979.
28. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (üç cildə) 1c. B.Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1960.
29. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. (20 cildə) 3 c. B. "Elm", 1984.
30. Mehrəliyev E., Axundov Ə. Şirvanilər. B. "Elm", 1996.
31. Talıbov Y., Sadıqov F., Quliyev S. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. B. "Ünsiyyət", 2000.
32. Mollayev İ. Orta əsr Azərbaycan mütəfəkkirləri təlim–tərbiyə haqqında. B. "Maarif", 1996.
33. Əhmədov Ə. Mənəviyyat, gözəllik, tərbiyə. B. "Maarif", 1993.
34. Quliyev A. Əvhədi Marağalı və Əssar Təbrizinin siyasi–hüquqi görüşləri. B. "Azərnəşr", 1994, 72 s.
35. Qurbanov B. Estetika aləminə səyahət. B. "Gənclik", 1977.
36. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. B. "Maarif", 1983, 244 s.
37. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. B. "Elm", 1983.
38. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.

39. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri 6 cilddə. 2 c. B. "Azərbaycan", 1996, 368 s.
40. Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. B. "Elm", 1991, 312 s.
41. Əhmədov H. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. (1 hissə) B. "Maarif", 2001, 320 s.
42. İsrailov M. Mənəvi zənginlik. B. "Gənclik", 1980, 72 s.
43. Həşimov Ə., Sadıqov F. Azərbaycan xalq pedaqogikası. B. "Ünsiyyət", 2000, 272 s.
44. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. B. Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı, 1989.
45. Kitabı Dədə-Qorqud. B. "Azərnəşr", 1962, 176 s.
46. Məhəmməd Füzuli. (Elmi-tədqiqi məqalələr) B. "Azərnəşr", 1958, 386 s.
47. Səfərli M. Məhəbbət dastanlarında doğuluş motivləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab. B. "Səda", 2000, s 191–197.
48. Руткевич М.Н. Диалектика и социология. Москва, Мысль, 1980
49. Мамедов Ф. Культурология. Б. Абилов, Зейналов и сыновья, 2002.
50. Marağalı Əvhədi. Cami-cəm. B. 1970.
51. Страбон. География. (в 17 томах) Л., "Наука". 1964, 944 с.
52. Səfərli Ə, Yusifli X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. B. "Ozan", 1998, 632 s.
53. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. B. "Azərnəşr", 1995, 183 s.
54. Təbrizi Q. Divan. B. Azərb SSR EA, 1967, 440 s.
55. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr-XX əsrin əvvəlləri). II hissə. B. "Elm", 1994, 440 s.
56. Misgin Abdal. (toplayanı, tərtib edəni, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H. İsmayılovdur.) B. "Səda", 2001.
57. Səfərli Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (qədim və orta əsrlər). B. "Ozan", 2008, 696 s.

58. Rüstəmov F. Azərbaycanca pedaqoji elm: təşəkkülü, inkişafı və problemləri (1920–1991) B. Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1998, 486 s.
59. İslam (qısa məlumat kitabı). B. “Azərnəşr”, 1985, 164 s.
60. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. “Qismət”, 2005, 208 s.
61. Araslı H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli. B. “Uşaqgənc-nəşr”, 1958, 312 s.
62. Şeyx Mahmud Şəbüstərinin «Gülşəni-Raz» məsnəvisi. Şərq (Tərcümə toplusu) B. “Nurlan”, 2006, 648 s.
63. Кант. Основы метафизики нравственности. Кант. Сочинения, 4 т. 1 часть, М. “Мысль”, 1965, с 219-310.
64. Qabusnamə. B. “Azərnəşr”, 1989, 237 s.
65. Xalqımızın deyimləri və duyumları. (top.Həkimov M.İ.) B. “Maarif”, 1986, 392 s.
66. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
67. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 1 hissə. B. “Turan” nəşrlər evi, 2002, 678 s.
68. M.Muradi. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında) Avtoreferat. B. 2001.
69. Hacıyev M. Əfqanıstan görüşləri. B.”Yazıçı”, 1989, 184 s.
70. Azərbaycan folkloru antologiyası. 1 kitab. B. Azərb SSR EA nəşriyyatı, 1968, 289 s.
71. Atalar sözü (top. Ə.Hüseynzadə). B. “Yazıçı”, 1981, 336 s.

DAYƏLİK

1. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri 6 cilddə. 2 c. B. “Azərbaycan”, 1996, 368 s.
2. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi–Nasiri. B. “Elm”, 1989.
3. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. B. “Elm”, 1981.
4. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrafiya. B. “Elm”, 1992.

5. Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. B. "Elm", 1991, 312 s.
6. Araslı N. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. "Elm", 1979.
7. Kitabı – Dədə Qorqud. B. "Yazıçı", 1988, 265 s.
8. Qeybullayev Q. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri) 2 hissə. B. "Elm", 1994, 499 s.
9. Veysəlova V. Azərbaycan məhəbbət dastanları etnoqrafik mənbə kimi. B. "Elm", 2003, 167 s.
10. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 3 c. B. "Elm", 1984.
11. Əfzələddin Xaqani. Seçilmiş əsərləri. B. EA nəşriyyatı, 1956.
12. Quliyeva N. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. B. "Elm", 2005, 347 s.
13. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. B. "Azərnəşr", 1973, 674 s.
14. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.
15. Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhəri. Tarix-e Şeyx Üveys. B. "Elm", 1984.
16. Qətran Təbrizi. Divan. B. AzSSR EA nəşriyyatı, 1967.
17. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. B. "Elm", 1981.
18. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası 20 cildə. 2 c. B. "Elm", 1989.
19. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., "Наука", 1985.
20. Qurbani. Azərbaycan dastanları (5 cildə). 1 c. B. "Lider" nəşriyyat, 2005, 392 s.
21. Qazi Bürhanəddin. Divan. B. "Azərnəşr", 1988.
22. Məsihi. Vərqa və Gülşə. B. "Azərnəşr", 1977, 288 s.
23. V.M.Məmmədəliyev, Q.T.Məmmədəliyeva islamda nikah və ailə etikası Bakı Dövlət Universitetinin Xəbərləri, №3 (humanitar elmlər seriyası), 2009, İlahiyyat. 166-172 s.
24. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. B. "Azərnəşr", 1995, 183 s.
25. Qabusnamə. B. "Azərnəşr", 1989, 237 s.

26. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.

SÜNNƏT

1. Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны (перевод З.Буниятова) Б. “Элм”, 1973.
2. Геродот. История. (пер. Г.А.Стратановского) Л. “Наука”, 1972.
3. http://www.geocities.com/tabibler/sunnet_wikipedi.htm
4. Хақани Şirvani. Seçilmiş əsərləri. B. Az.SSR EA, 1956.
5. Васильев Л.С. История религий Востока. М. Высшая школа, 1983, 368 с.
6. M.Füzuli. Seçilmiş əsərləri 6 cildə. 2 c. B. “Azərbaycan”, 1996, 368 s.
7. Qədirzadə H.Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr. B. “Elm”, 2003, 368 s.
8. Bünyadova Ş. Azərbaycan qonaqpərvərliyi. B. “Elm”, 2005, 152 s.
9. GEO jurnalı, № 5, 2008.
10. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., “Наука”, 1985.
11. Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарихи алам-арайи Амини. Баку. “Элм”, 1987, 172 с.
12. Шарафхан ибн Шамсадин Бидлиси. Шараф-наме. 2 т. (перевод. Е.И.Васильевой). Москва, “Наука”, 1976.
13. Q.Qeybullayev. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). II hissə. B. “Elm”, 1994, 440 s.
14. Путешественники об Азербайжане. 1 т. Баку, изд. АН Азербайджанской ССР, 1961.
15. İslam (qısa məlumat kitabı). B. “Azərnəşr”, 1985, 164 s.
16. Məsihi. Vərqa və Gülşa. B. “Azərnəşr”, 1977, 288 s.
17. Qabusnamə. B. “Azərnəşr”, 1989, 237 s.

18. M.Muradi. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında) Avtoreferat. B. 2001.
19. Hacıyev M. Əfqanıstan görüşləri. B. "Yazıçı", 1989, 184 s.
20. Rahmi Yilmaz. Ahilikde gelenek ve görenekler. <http://www.tarihteahili.com/>
21. Книга Орудж-бека Байата–Дон Жуана Персидского. (Историко-географический трактат). Б. "Язычы", 1988.
22. Kerkük folkloru antologiyası. B. "Azərnəşr", 1990, 367 s.

QONAQPƏRVƏRLİK

1. Əbdürrəşid əl-Bakuvi. Təlxis əl-Asar və əcaib əl-Məlik əl-qəhhar (Abidələrin xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri). B. "Şur", 1992.
2. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. B. "Elm", 1983.
3. Venesiyalılar şah I Təhmasibin sarayında. (Mikele Membre və Vinçenzo Alessandri) tərcümə, ön söz və şərhlər AMEA-nın müxbir üzvü O. Əfəndiyevindir. B. "Təhsil", 2005.
4. Əbu Bəkr əl-Oütbi əl-Əhəri. Tarix-e Şeyx Üveys. B. "Elm", 1984.
5. Nemətova M.X. Şirvanın XIV–XVI əsrlər tarixinin öyrənilməsinə dair (epiqrəfik abidələr əsasında). B. Az. SSR EA nəşr., 1959.
6. Qətran Təbrizi. Divan. B. Az. SSR EA, 1967.
7. Araslı N. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. "Elm", 1979.
8. Qazi Bürhanəddin. Divan. B. "Azərnəşr", 1988.
9. Мешадиханум Неймат. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана 2 т. Баку. XXI yeni nəşrlər evi. 2001.
10. Həsənov H. İbtidai icma quruluşu. B. "Azərtədrisnəşr", 1963.
11. Bünyadova Ş. Nizami və etnoqrəfiya. B. "Elm", 1992.
12. Bünyadova Ş. Azərbaycan qonaqpərvərliyi. B. "Elm", 2005.

13. Шарафхан ибн Бидлиси. Шараф-наме. 2 т. (перевод Е.И.Васильевой) Москва. "Наука", 1976.
14. Путешественники об Азербайджане. т 1. Баку, 1961.
15. Yusif Yusifov. Qədim Şərq tarixi. B. "Bakı Universiteti Nəşriyyatı", 1993.
16. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 3 c. B. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası baş redaksiyası, 1979.
17. Azərbaycan tarixi. 3 cildə, c 1. B. "Elm", 1958.
18. Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. B. "Gənclik", 1998.
19. Vəlixanlı N. IX-XII əsr ərəb coğrafiyaşünas-səyyahları Azərbaycan haqqında. B. "Elm", 1974.
20. Əliyeva N. Azərbaycan Yaqut əl-Həməvinin əsərlərində. B. "Çaşıoğlu", 1999.
21. Moisey Kalankatuklu. Albaniya tarixi. B. "Elm", 1993.
22. Aleksandr Düma. Qafqaz səfəri. B. "Yazıçı", 1985.
23. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.
24. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. B. "Elm", 1983.
25. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. B. "Elm", 1956.
26. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 3 c. B. "Elm", 1984.
27. Ş.Yezdi. Zəfərnameyi əmiri-sahibqıran Əmir Teymuri Gür-gan. XIV əsr. Tərcümə A.Qasimovundur. TİAM № 2079.
28. Xandəmir. Həbibüstər (Azərbaycan tarixinə aid parçalar). Tərcümə A.Qasimovundur. TİAM № 2151.
29. Nəsimi I. Əsərləri. B. "Azərnəşr", 1973.
30. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, (VII-XII əsrlər), 2 c. B. "Elm", 1989.
31. Əbu Əli Həsən İbn Əli Xacə Nizamülmülk. Siyasətnamə. B. "Elm", 1987.
32. К истории Кавказских стран и народов (по Ближне-восточным источникам) Опыт истории Ширваншахов

- (составитель Б.Дорн, перевод Д.Джафарова.) Azərb. EA Tarix İnstitutunun elmi arxivi №1741, 1947.
33. Mahmudov Y. Səyyahlar, kəşflər, Azərbaycan. B. "Gənclik", 1985.
 34. M.H.Günabidi. Rövzət-üs-Səfəviyyə. TİAM № 3275.
 35. Рашид-ад-дин. Сборник летописей, т 3. М.Л., Изд.АН СССР, 1946.
 36. Övliya Çələbi. Səyahətnamə. B. "Azərnəşr", 1997.
 37. Müdrək sözlər. B. "Yazıçı", 1979.
 38. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 6 c. B. "Elm", 1988.
 39. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. B. "Maarif", 1985.
 40. Azərbaycan incəsənəti. B. "İşıq", 1992.
 41. İsmayıl Şıxlı. Ölüləri qəbristanda basdırın... B. "Gənclik", 1992.
 42. Quliyev H. Azərbaycanda ailə məişətinin bəzi məsələləri. B. "Elm", 1986.
 43. Abdulla Şaiq. Hekayələr. B. "Gənclik", 1981.
 44. Behzadi İ.P. Ravəndinin "Rahət-üs-südüv və ayət-üs-sürur" əsəri tarixi bir mənbə kimi. B. "Elm", 1963.
 45. Bayramlı Z., Əzizli B. Azərbaycan Övliya Çələbinin 1654-cü il "Səyahətnamə"sində. B. "Azərbaycan", 2000.
 46. Kərimov Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. B. "Azərnəşr", 1987.
 47. Hacıbəyov Ü. Seçilmiş əsərləri, 2 c. B. Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1965.
 48. Nəvvab M.M. Vüzühül-ərqam. B. "Elm", 1989.
 49. Çəmənəminli Y.V. Əsərləri. 3 c. B. "Elm", 1977.
 50. İsmayıl M., Bağırova M. Şəki xanlığı. B. "Azərnəşr", 1997.
 51. Mirzə Adıgözəl bəy. Qarabağnamə. Qarabağnamələr. B. "Yazıçı", 1989.
 52. Qarabağnamələr. 2-ci kitab. B. "Yazıçı", 1991.
 53. Çəmənəminli Y.V. Əsərləri. 2 c. B. "Elm", 1976.

54. Русские писатели об Азербайджане. I выпуск. Баку, АН Азерб.ССР, 1949.
55. Из истории Майяфарикина ибн ал-Азрака Ал Фарики (перевод с арабского А.Дж.Мамедова. Труды института истории, т.ХII Баку, АН Аз.ССР, 1957.
56. Величко В.Л. Кавказь. Русское дело и междуплеменные вопросы. Баку, “Элм”, 1990.
57. Marağayı Zeynalabdin. İbrahim bəyin səyahətnaməsi. В. “Elm”, 1982.
58. Saleh bəy. Əllər. В. “Elm”, 1997.
59. Axundov M.F. Komediylar, povest, şerlər. В. “Yazıçı”, 1982.
60. Məhəmməd peyğəmbərin həyatı və kəlamları. В. “Bilik”, 1990.
61. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri, 2 c. В. “Azərnəşr”, 1957.
62. Kitabı-Dədə Qorqud. В. “Azərnəşr”, 1962.
63. Xacə Nəsirəddin. Tusi Əxlaqi-nasiri. В. “Elm”, 1989.
64. Fəriq Sümər. Oğuzlar (tərcümə Ramiz Əsgərindir). В. “Yazıçı”, 1992.
65. Həşimov Ə.H. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında tərbiyəvi fikirlər. В. “Uşaqəncənəşr”, 1958.
66. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 1c. В. “Elm”, 1982.
67. Azərbaycan dastanları, 5 cildə, 4 c. В. Azərbaycan EA Nəşriyyatı, 1969.
68. Azərbaycan məhəbbət dastanları. В. “Elm”, 1979.
69. Atalar sözü (toplayanı Əbülqasım Hüseynzadə). В. “Yazıçı”, 1981.
70. Babayev T. Ömrünüzə nur calansın. В. “Azərnəşr”, 2000.
71. Bayatılar (toplayanı Vaqif Vəliyev). В. “Yazıçı”, 1985.
72. Керимов К. Султан Мухаммед и его школа. М., Искусство, 1970.
73. Azərbaycan folkloru antologiyası. 2 cildə. 1-ci kitab, В. Azərbaycan EA Nəşriyyatı, 1968.

74. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 2 c. B. “Elm”, 1989.
75. İbn Battûda Tancî, İbn Battûda Seyahatnâmesi (Çev: A.Sait Aykut), YKY., İstanbul, 2004, c. I.
76. Qul Əli. Qisseyi-Yusif. B. “Azərnəşr”, 1995, 183 s.
77. Qabusnamə. B. “Azərnəşr”, 1989, 237 s.
78. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.

TALAQ

1. Saadet Maydaer. Klasik dönm Osmanlı toplumunda boşanma (Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre) T.C. Uludağ Universiteti İlahiyat fakültesi dergisi cilt: 16, say: 1. 2007, s. 299-320.
2. Qurani-Kərim. (tərcümə Z.M.Bünyadov və V.M. Məmmədəliyev) B. Olimp konserni, 1994, 652 s.
3. V.M.Məmmədəliyev, Q.T.Məmmədəliyeva islamda nikah və ailə etikası Bakı Universitetinin Xəbərləri, №3 (humanitar elmlər seriyası), 2009, İlahiyyat. 166-172 s.
4. Əliyev R. İslamda ailə və nikah münasibətləri. B. “İrşad”, 2003, 192 s.
5. Yusif Vəzir Çəmənəminli. Əsərləri 3 c. B. “Elm”, 1977, 328 s.
6. Moisey Kalankatuklu. Albaniya tarixi. B. “Elm”, 1993.
7. Zeynalıoğlu C. Müxtəsər Azərbaycan tarixi. B. Azərbaycan Dövlət Kitab palatası, 1992.
8. Rəşidəddin F. Cami ət-təvarix (tərcümə M. Seyidovundur). B. 2000, 136 s.
9. M.Muradi. İran Azərbaycanında ailə və ailə məişəti. (Təbriz şəhərinin materialları əsasında) Avtoreferat. B. 2001, 32 s.

DƏFN ADƏTİ

1. Xaqani Ə. Seçilmiş əsərləri. B. Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1956.
2. Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. B. "Elm", 1989.
3. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. B. "Azərnəşr", 1973.
4. Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. B. "Azərnəşr", 1984.
5. Şərafəddin Yezdi. Zəfərnameyi əmiri-sahibqran əmir Teymuri Gürqan. XIV əsr. (Tərcümə A.Qasimov.) iş № 2079.
6. Тадж ад-Дин ас-Салмани. «Тарих-наме». (пер. с турецкого З.М.Буниятова) Б. "Элм", 1997.
7. Книга Орудж-бека Баята–Дон-Жуана Персидского (пер. О.Эфендиева, А.Фарзалиева.) Б. "Язычы", 1988.
8. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 3 c. B. Elm, 1984
9. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 2 c. B. Elm, 1989
10. Araslı N. Arif Ərdəbili və onun «Fərhadnamə» poeması. B. "Elm", 1979.
11. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnoqenetik əlaqələr. B. "Elm", 2003.
12. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. B. "Elm", 1981.
13. Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарих-и алам-арайи Амини. Б. "Элм", 1987.
14. Quliyev H. Azərbaycanca ailə məişətinin bəzi məsələləri. B. "Elm", 1986.
15. Xandəmir. Həbibüstər. (Azərbaycan tarixinə aid parçalar.) Tərcümə Abbas Qasimovundur. TİEA № 2151
16. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. B. "Elm", 1981.
17. Veysəlova V. Azərbaycan məhəbbət dastanları etnoqrafik mənbə kimi. B. "Elm", 2003.
18. С.Ш.Гаджиева, З.А.Янкова. Дагестанская семья сегодня. Махачкала, Дагкнигоиздат., 1978.

19. Эфендиева Р. Традиционная погребально-поминальная обрядность азербайджанцев. (конец XIX–нач. XX вв) Баку, “Агрыдаг”, 2001.
20. Quliyev H. Məişətimizdə adət və ənənələr. B. “Azərənəşr”, 1976.
21. Əhmədov Q. Bu günə necə gəlmişdir. B. “Azərənəşr”, 1989.
22. Mirzə bəy əl Həsən-əl Hüseyni Cünabidi. Rövzət-üs-Səfəviyyə. TİEA № 3275.
23. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. B. “Qismət”, 2005.
24. Novruzlu Ə., Baxşəliyev V. Culfa bölgəsinin arxeoloji abidələri. B. “Elm”, 1993.
25. Quliyeva N. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. B. “Elm”, 2005.
26. Qəhrəmanov C, Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa. B. “Elm”, 1991.
27. Шараф-хан Бидлиси. Шараф-наме. т 2. (перевод. Е.И. Васильевой) Москва, “Наука”, 1976.
28. Moisey Kalankatuklu. Albaniya tarixi. B. “Elm”, 1993.
29. İsmayilov Q. Abidələr, xatirələr, düşüncələr... B. “Gənclik”, 1981.
30. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri, 6 cildə. 2 c. B. “Azərbaycan”, 1996.
31. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri, 6 cildə. 6 c. B. “Azərbaycan”, 1996.
32. Faruq Sümər. Oğuzlar. B. “Yazıçı”, 1992, 432 s.
33. Dostiyev T. Şimal-Şərqi Azərbaycan IX–XV əsrlərdə. B. Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2001.
34. Vəliyev S. Qədimdən qədim Azərbaycanım. B. “Azərənəşr”, 1995.
35. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. B. “Elm”, 1983.
36. Hüseynbalaoğlu B. Talışlı M. Lənkaran. B. “Maarif”, 1990.
37. Türk dünyası el kitabı. Edebiyat. Üçüncü cilt, Ankara, Sistem Ofset Matbaacılık Limited Şirketi, 1992.
38. Salamzadə Ə.V., Sadıqzadə Ə.Ə. XVIII–XIX əsrlərdə Azərbaycanda yaşayış binaları. B.Azərbaycan SSR EA nəşr., 1961.
39. Venesiyalılar şah I Təhmasibin sarayında. (Mikele Membre və Vinçenzo Alessandri) tərcümə, ön söz və şərhlər AMEA-nın müxbir üzvü O. Əfəndiyevindir. B. “Təhsil”, 2005.

40. Abdulla B. Folklorda qırx sayı. Folklor və etnoqrafiya № 2 2004, s 42-46.
41. ASE. X cildə, X c. B. ASE baş redaksiyası, 1987.
42. Nemətova M. Əsrlərin daş yaddaşı. B. “İşıq”, 1987.
43. Məmmədov A. Qoşqarçay və Kürəkçay hövzəsinin tarixi arxeoloji tədqiqi. B. “Elm”, 2000, 96 s.
44. İslam (qısa məlumat kitabı). B. “Azərnəşr”, 1985.
45. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. B. “Elm”, 1981.
46. Нейматова М.С. Мемориальные памятники Азербайджана (XII-XIX века) Б. “Элм”, 1981.
47. Əliyev K., Əliyeva F. Azərbaycan antik dövrdə. B. “Azərnəşr”, 1997, 120 s.
48. Kitabı-Dədə Qorqud. B. “Yazıçı”, 1988, 265 s.
49. Səfərli Ə., Yusifli X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. B. “Ozan”, 1998, 632 s.
50. Göyüşov R. Amaras-Ağoğlan. B. “Elm”, 1975, 99 s.
51. Vəliyev E. Azərbaycanda zərdüştilik (e.ə. VII əsr-b.e. VII əsr tarixi-arxeoloji tədqiqat işi.) B. “Çaşıoğlu”, 2002, 120 s.
52. Rzayev N. Əsrlərin səsi. B. “Azərnəşr”, 1974, 80 s.
53. Osmanov F. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (e.ə. IV–b.e.III əsrləri). B. “Elm”, 1982, 158 s.
54. Xalqımızın deyimləri və duyumları. (top.Nəkimov M.İ.) B. “Maarif”, 1986, 392 s.
55. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa. B. MBM, 2008, 400 s.
56. Onullahi S.M. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhərinin tarixi. B. “Elm”, 1982, 280 s.
57. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране (историко-этнографический очерк). М. “Наука”, 1982, 133 с.
58. Göyüşov R. Arxeologiya və din. B. “Azərnəşr”, 1965, 55 s.
59. Nuruzadə. Ş. XX əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycanda etnokonfessional şərait. B. “Xəzər”, 2010, 218 s.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz	3
Qızbəyənmə və elçilik	21
Nişan mərasimi	46
Xınayaxdı mərasimi.....	55
Toy adətləri.....	66
Hamam mədəniyyəti.....	114
Çillə kəsmək ayini.....	136
Adqoyma mərasimi	148
Ailə tərbiyəsi.....	165
Dayəlik.....	224
Sünnət.....	236
Qonaqpərvərlik.....	245
Talaq.....	305
Dəfn adəti.....	312
Nəticə.....	339
Xülasə.....	347
Summary	349
Резюме	351
İstifadə edilmiş ədəbiyyat	354

Şirin Teymur qızı Bünyadova
“ORTA ƏSR AZƏRBAYCAN AİLƏSİ”

Nəşriyyatın müdiri: Şirindil Alışanlı
Kompüter tərtibatı: Gülsüm Turan
Korrektor: Tarzan Zeynalov

Çapa imzalanıb: 01.08.2012
Formatı: 60x84, 1/16. Ofset kağızı: əla növ.
Həcmi: 24 ş.ç.v. Tiraj: 500

