

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

NÜBAR HƏKİMOVA

**AZƏRBAYCAN
XALQ TƏBABƏTİ:
NƏZƏRİYYƏ VƏ
TƏCRÜBƏ**

BAKI – 2015

AMEA Folklor İnstitutu
Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunmuşdur.

Elmi redaktorları: Füzuli GÖZƏLOV
filologiya üzrə elmlər doktoru

Nübar Həkimova. Azərbaycan xalq təbabəti: nəzəriyyə və təcrübə. Bakı, Elm və təhsil, 2015, 304 səh.

Kitab Azərbaycan xalq təbabəti ilə bağlı inanclar sisteminin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Kitabda hanıxçılıq (hənəkçilik), sınıqçılıq, çöpçülük, göbəksalma, alternativ təbabətdə bitkisel və təbii müalicə üsulları və s. məsələlər müqayisəli təhlil müstəvisinə gətirilmişdir. Kitab mütəxəssislər və geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

folklorinstitutu.com

H 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2015

© Nübar Həkimova, 2015

ÖN SÖZ

Azərbaycan folklorşünaslığında xalq təbabəti ilə bağlı inancar sisteminin araşdırılması bütövlükdə Azərbaycan türklərinin xalq təbabəti sisteminin daha dərindən tədqiq edilməsi baxımından aktual elmi problemdir. Türk dünyasında, eləcə də onun ayrılmaz tərkib hissəsi olan Azərbaycanda bir vaxtlar geniş yayılan və günümüzədək davam edən türkçarəlik, loğmanlıq, hanıxçılıq, sınıqçılıq, mamaçalıq (həbəçilik), hacamatçılıq və s. xalq müalicə metodlarının əsas nüvəsini təşkil edən inancların, əsətiri görüşlərdən qaynaqlanan ovsunların və çoxəsrlik təcrübə nəticəsində əldə edilən bilik və vərdişlərin tədqiqata cəlb olunması ümumtürk xalq təbabəti sisteminin öyrənilməsi baxımından da olduqca böyük önəm daşımaqdadır. Azərbaycan xalq təbabətinin tədqiq olunması sözügedən ümumi sistemin sistem daxili qarşılıqlı əlaqə və münasibətlərinin, ortaq maddi və mənəvi dəyərlər sisteminin nəticəsi olan praktik istiqamətlərinin özünəməxsus yerinin aydınlaşdırılması kimi bir sıra problemlərə işıq tuta bilər.

Türkçarəliklə bağlı mifik təsəvvürlərin öz ifadəsini tapdığı magiya və ovsunlar sistemi istənilən etnosun bütövlükdə yaşam tərzinin, onun mentalitetinin ən əski kod və simvollarını təşkil edir ki, bu simvollarda ifadəsini tapan həmin genetik kodlar mürəkkəb inanc, davranış və biliklər sistemi əmələ gətirir. Bu biliklər sisteminin semantik qatlarının, dərin məna tutumunun tədqiqi onu ərsəyə gətirmiş ulu əcdadlarımızın etnopsixoloji, əxlaqi-mənəvi, mədəni və s. dəyərlərinin tədqiqat obyektinə çevrilməsi baxımından son dərəcə önəmli, vacib bir problem kimi ortaya çıxır.

Xalq təbabəti ümumilikdə xalqın məişətinin, onun gündəlik həyatının ayrılmaz tərkib hissəsi olduğundan onun praktiki əhəmiyyətinin araşdırılması, bütövlükdə müxtəlif ayinlər-

lə icra edilən bu son dərəcə mürəkkəb sistemin araşdırılması kimi də əhəmiyyətlidir.

Bəşəriyyət tarixində sosial yaşamın ilkin inkişaf mərhələlərinin məhsulu sayılan türkəçarəlik və onun hanıxçılıq, sınıqçılıq, həbəlik kimi tərkib hissələrinin sistemli şəkildə, digər türk və Şərqi xalqlarının xalq təbabəti ilə müqayisəli şəkildə öyrənilməsi ondan sonra gələn və daha çox elmi-praktik əhəmiyyətə malik loğmanlıq sənətinin daha asan başa düşülməsi baxımından da xüsusi önəm kəsb edir. Daha qədim dövrlərdə formalaşan türkəçarəliyin, eləcə də İslamdan sonrakı dövrün məhsulu olan loğman sənətinin öyrənilməsində, şübhəsiz ki, folklor və etnoqrafiya təyinatlı elmi ekspedisiyalar zamanı toplanmış zəngin materialın rolu ölçüyəgəlməzdir. Orta əsr əlyazmalarında, eləcə də klassiklərimizin əsərlərində qorunub saxlanılmış tibbə aid informasiyanın rolu da əvəzsizdir.

Ortaq türk maddi və mənəvi dəyərlər sisteminin aparıcı tərkib hissəsi olan xalq təbabətinin əsasında duran müxtəlif elementlər, o cümlədən ayin və ovsunlar xalq təfəkkür tərzinin, türk mentalitetinin, xüsusən də, xalq biliklər sisteminin sonrakı inkişaf mərhələlərində müxtəlif folklor janrlarına, orta əsrlərdə ərsəyə gətirilmiş elmi traktatlara, eləcə də klassiklərimizin əsərlərinə səpələnmiş halda olduğu müşahidə edilir. Ona görə də xalq təbabətinin inkişaf mərhələlərinin sistemli, yəni kompleks şəkildə araşdırılması məqsədilə ortaya qoyulan bu tədqiqat işi bizdən öncə digər mütəxəssislərin tədqiqatları qədər önəmli olmaqla yanaşı, məsələyə daha geniş prizmadan baxılması səbəbindən daha aktual məna kəsb edir.

Xalq təbabəti xalqımızın mərasim folkloru və etnoqrafiyası ilə birbaşa bağlı olduğundan, onunla harmonik vəhdət təşkil etdiyindən, başqa sözlə, xalq təbabətinin bir sıra mərasimlərinin, məsələn doğuşla bağlı mərasimin bir parçası oldu-

ğundan, onun araşdırılması, müəyyən mənada elə mərasim folklorunun və etnoqrafiyanın araşdırılaraq öyrənilməsi deməkdir. Belə ki, folklor mətnlərində etnoqrafik cizgi və istiqamətləri aşkarlamaq, folklorla etnoqrafiya arasındakı qarşılıqlı əlaqəni araşdırmaq baxımından xalq təbabəti əvəzsiz mənbə rolunda çıxış edə bilər və edir. Bütün bu qeyd etdiklərimiz, fikrimizcə, Azərbaycan folklorunda xalq təbabətinin hərtərəfli araşdırılması məsələsinin nə qədər aktual olduğunu ortaya qoyur.

I FƏSİL

LOĞMANLIĞIN AZƏRBAYCAN XALQ İNANCLARINDA YERİ

Müasir dövrdə elmin başqa sahələrində olduğu kimi tibb sahəsində də yüksək inkişaf müşahidə olunur. Buna baxmayaraq insanlar əsrlərin sınağından çıxmış, xalq yaddaşından süzülüb gələn xalq təbabətinə xüsusi önəm verməklə türkəçarəliyi yaşadıb qorumaqdadır. Beləliklə, xalqın bütün yaşanı boyu onun fiziki və mənəvi sağlamlığının keşiyində duran türkəçarəlik tarixi missiyasını şərəflə yerinə yetirmiş, bu gün də bu vəzifəsini yerinə yetirməkdədir.

Müasir tibbin ortaya çıxması ilə bütün dünyada qismən də olsa geriləyən ənənəvi xalq həkimliyi uzun zaman diqqətdən kənar qalmış, vaxtı keçmiş, qeyri-elmi metod kimi ciddiyyə alınmamış, əsasən kənd yerlərində, ucqar guşələrdə, xüsusən də tərəkəmələr arasında yaşamını sürdürərək, günümüzdək yetişə bilmişdir. Yalnız son əlli-altmış ildə müasir tibbin bir çox xəstəliyi sağaltmaqda aciz qaldığı anlaşıldığında, ənənəvi xalq həkimliyi yenidən gündəmə gəlmiş, min illər ərzində təcrübədən keçirilən ənənəvi metodlara müraciət edilmişdir. Bu gün dünyanın bir çox yerində olduğu kimi, ölkəmizdə də bir neçə ənənəvi tibb mərkəzi açılmış, bir çox xəstəliklərin müalicəsində müasir tibblə yanaşı xalq təbabətindən də geniş istifadə edilməyə başlanmışdır.

Xalqımız “özünün çoxəsrlik tarixi ərzində yaratmış olduğu maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri, adət-ənənələri, mərasimlər, oyun və əyləncələr, ailə-məişət məsələlərində mütərəqqi vərdişlər və s. ilə yanaşı, həm də zəngin empirik bilik və bacarıqlar sisteminə əsaslanan xalq təbabəti, xalq müalicə üsulları və vasitələri düşünüb tapmış, onları sınaqdan keçirib təkmilləşdirə-təkmilləşdirə, zənginləşdirə-zənginləş-

dirə zəmanəmizə qədər gətirib çıxarmışdır. Bu mənada qədim Şərqi və antik dünyanın xalq təbabəti ənənələri üzərində pərvəriş tapan Azərbaycan xalq təbabəti öz tarixi kökləri ilə çox-çox qədimlərlə səsləşir” (6, 209).

Etnoqrafların fikrincə, “xəstəliklərin baş verməsi, heyvan, bitki və mineral mənşəli maddələrin müalicəvi xüsusiyyətləri, həmçinin xəstəliklərin profilaktika və müalicəsində bir sıra praktik üsullar, gigiyenik vərdişlər haqqında xalq tərəfindən toplanmış empirik məlumatların cəmindən ibarət olan xalq təbabəti (72, 30; 73, 3) nəzəri şərtlərə əsaslanmadan aparılan müalicə vasitələri ilə fərqlənmiş, xalqımızın adət-ənənələrində, məişətində, zərbi-məsəllərində, nağıllarında, dastanlarında, əfsanə və rəvayətlərində, eləcə də qiymətli əlyazmalarda və söz sənətlərinin yaradıcılığında öz əksini tapmışdır (6, 209).

Xalq təbabəti ilə məşğul olan həkimləri şərti olaraq, iki yerə ayırmaq mümkündür:

1. Vergili türkəçarələr. Qədim tarixi olan xalq həkimləri və ya türkəçarələr vardır ki, bunlardan bir çoxunun sənəti vergi kimi aldıqlarına inanılır. Bu xalq həkimliyi və ya türkəçarəlik bir başqasına vərəsəlik və ya ustad-şagird yolu ilə ötürülmür. Buraya əsasən, hanıxçılıq, əbəçilik // həbəçilik (mamaçalıq), sınıqçılıq, çöpçülük və s. daxildir.

2. Təcrübə vasitəsilə öyrənən türkəçarələr – xalq loğmanları. Otlarla, müxtəlif sularla, zəli ilə, qan almaqla və ya başqa vasitələrlə müalicə edən türkəçarələr vardır ki, bunların sənəti baxmaqla, təcrübə ilə, vərəsəliklə özlərindən sonrakılara keçir. Burada ustad-şagird əlaqəsi də mühüm rol oynayır. Bu türkəçarələrə sınıqçılıq, göbəkçəkənlik, otlarla və ya başqa üsullarla müalicə edənlər, qan almaqla sağaldan həcəmətçilər və b. daxildir.

Ancaq bunların hər ikisini birləşdirən başlıca nöqtə bu türkəçarəliyin fiziki simptomları-əlamətləri olan hər hansı bir

xəstəliyi, narahatlığı müalicə etmələridir. Xəstəliklərin özləri müxtəlif olduğu kimi, onların müalicə, sağaltma metodları da dəyişikdir. Təbii ki, oxşarlıq və fərqlilik, çoxnövlülük və çox-yönlülük türkəçarəliyin zənginliyindən xəbər verir. Xalq təbabətinin zənginliyinə və müalicə edənlərin qabiliyyət baxımından fərqliliyinə baxmayaraq bütün türkəçarələr güclərini, istedadlarını Allahdan aldıklarına inanırlar. Ona görə də sağaltmağa başlamadan əvvəl dua oxuyur, “əl məndən, ətək Allahdan”, “iş məndən, səbəb Allahdan” deyirlər. Türkəçarəlik bir inamdır, ilahi güc qarşısında bir təslimiyətdir. Belə olmasaydı müasir tibbin aciz qaldığı və ya anlaya bilmədiyi (məsələn, çöpçülük, qorxunu götürmək kimi) bir çox xəstəlikləri heç bir tibbi təhsili olmayan sadə insanların sağaltması, müalicə etməsi mümkün olmazdı. Xalq da tarixin qaranlıq çağlarından başlayaraq bu gün elmin yüksək inkişaf və texnika əsri olmasın baxmayaraq hələ də türkəçarələrə inanmaz, onlara müraciət etməzdi.

Ənənəvi tibb və onun tədqiq tarixi. Əldə olan təkzibedilməz faktlar qədim türklərin hələ e.ə. IV-III minilliklərdə dərman bitkilərindən istifadə etdikləri, ənənəvi xalq təbabətinin türklər arasında hələ o dövrlərdə üstün səviyyədə olduğunu və hətta mükəmməl reseptlər tərtib edildiyini söyləməyə əsas verir. Belə ki, İrənin Konar Sandal ərazisində aparılmış qazıntılar zamanı bir neçə yazılı lövhə əldə edilmişdir. Bu lövhələrin oxunması dünyada tanınmış elamşünas François Vallata tapşırılmışdı. O, eləcə də “Pioter Stain Kler və Yakob Dahil kimi daha iki tanınmış elamşünas bu yazıların elamca olduqlarını ehtimal etsələr də, onları Elam dilinin köməyi ilə çözmə bilməmişlər. Ona görə çözmə bilməmişlər ki, qədim türk yazıları ilə tanış” deyildilər (137, 66-67).

Lövhədəki yazı işarələrini diqqətlə incələyən, əslən Güney Azərbaycandan olan türkoloq alim M.R.Yengi onların izini proto-Elam yazılarında deyil, qədim türk damğalarında və on-

lardan törəmiş Orxon-Yenisey abidələrində axtarmaq lazım olduğunu söyləyərək göstərmişdir ki, “bu lövhələrin araşdırılması əski türk əlifbasının təşəkkül və inkişaf tarixi ilə məşğul olan alimlərimizə çox yardımçı ola bilər. Əski türk əlifbasındakı işarələrin bəzilərini damğa formasında Son Eneolit və Erkən Tunc dövrünə aid qaya rəsmlərində, o cümlədən Qobustan və Gəmiqaya təsvirləri içərisində görmək mümkündür...” (137, 67).

Sözügədən yazıları tapıldığı yerin adı ilə şərti olaraq “Ciroft yazısı” adlandıran alim mətnlərdəki işarələrin səslənişini Orxon-Yenisey əlifbasının işarələrinin köməyi ilə müəyyən etməyi bacarmış və onların qədim türk yazıları olduğunu ortaya qoya bilmişdir. Nəticədə həmin yazılardan birinin qədim bir “resept” olduğu və onlarda aşağıdakıların yazıldığı üzə çıxmışdır:

“SaK-Şak : Saq-Saq ; Bilin, Xəbəriniz olsun (DLT).

MaŞ : Baş, Başçı. Qədim Şumer mətnlərində dövlət idarəçiliyində “Maş-Maş” kahin-vəzir vəzifəsi anlamında işlənib.

iZÇi: İzi ; Sahib, Ağa, Sərvər . Bu üzədən tanrıya da izi deyilir. Bu mətnə Hökmran mənasında işlədilib. Burada “Çi” sözdüzəldici şəkilçisidir.

ZaKaNT QaN : Şəxs adı. Çox ehtimal həmin vilayətin hakimi olmuş. Göründüyü kimi sözün sonundakı “QaN” kəlməsi kan, xan sözünü ifadə edir və türklərdə ən qədim titullardan sayılır. Elə həmin dövrlərə aid Elam şahlarından “Tiri Kan” şah adına da rast gəlirik.

MaD MaD: Bat-Bat , Bəng otu. (Dərman bitkisi)

əM: Dərman, Əlac.

KəMŞiZ: Ağrısız , dərdsiz . Kəm ; Xəstəlik (DLT).

əMəQ: Əlac etmək. Əm sözündən yaranan feil. Əmləmək; dərman etmək (DLT).

a Ž: Sağalmaq. Yaxşılıq və uğurluluq əlaməti (DLT).

ZoKaN ZoKaN: Soğan-Soğan (soğanlar). Şumer dilində ismin cəm şəkli bu formada, yəni onun iki dəfə təkrar edil-

məsilə yaranırdı. Çağdaş Azərbaycan dilində də bu hal hələ də qalmaqdadır. Məsələn: ev-ev gəzmək // evləri gəzmək (ev-ev // evlər); damcı-damcı göl olar // damcılardan göl olar (damcı-damcı // damcılar) və s.

iKiŞ: Xəstəlik.

İg: Xəstəlik (DLT).

aNT1Ş aNT1Ş: Andız otu. Xalq təbabətində dərman kimi işlənən bitki (Az.DİL). Anqduz; bu bitginin kökü qarın ağrısı üçün işlədilir (DLT).

K1Z: Dəyərli, Nadir tapılan nəsənə (DLT).

uZuS: Uyuz, qoturluq (ola bilsin mətndə "Qızılca" xəstəliyindən danışılır). Uzuz (DLT)

MuNU: Xəstəliyi. Mun; Xəstəlik, eyib (DLT)

BİNLİ SULuTaKİ: Bənizi (dərini) suluq edər (137, 69-70).

Həmin "resept" in məzmununu birlikdə təhlil edən M.R.Yengi və B.Tuncay onu bugünkü türkcəmizə belə tərcümə etmişlər:

“1. Bil ey baş hökmran “Zakant qan”

2. Bat-bat ağrı kəsici dərmandır, sağaldır.

3. Soğanlar (çox soğan yemək), xəstəliyi

4.Andız dəyərli

5. Uyuz xəstəliyi bəni (dərini) suluq edər” (137, 70).

Fikrimizcə, bu resepti şərh edərək, çağdaş dilimizə tərcümə edən müəlliflər yazının əvvəlində işlənən “maş” kəlməsini yalnız olaraq “başçı” kimi tərcümə etmiş və xalq təbabətində ən qədim zamanlardan eyniadlı müalicəvi bitkidən istifadə edildiyini gözardı etmişlər. Yəni bu halda söhbət, fikrimizcə, gözün görmə qabiliyyətini yaxşılaşdıran, əsəbləri sakitləşdirən maşdan gedir ki, bu bitkidən ödü və qan təzyiqini tənzimləmək üçün istifadə etməyin faydalı olduğu məlumdur. Maşla hazırlanan aşa şalğam qatıb sinəni yumşaltmaq üçün də

istifadə edirlər. Ondan hazırlanan plov adamı uzun zaman sağlam saxlayır. Tərəfləri bioloji cəhətdən aktivləşdirir.

Aparılan son araşdırmalar nəticəsində Azərbaycan əlyazmalarında 724 növ dərman bitkisinin təsvir edildiyini diqqətə çatdıran F.Ələkbərlinin yazdığına görə, “onların bir çoxu artıq müasir tibb elmi tərəfindən unudulmuşdur” (42, 3-4). Əcdadlarımızdan bizə miras qalan bu zəngin irsə sahib çıxmamızın vacibliyini vurğulayan tədqiqatçı bildirir ki, “XVII əsrdə yaşamış” azərbaycanlı “əczaçı alim Məhəmməd Mömin artıq dəri xərcənginin (karsinomanın) müalicəsi üçün bikilərdən nüsxələr vermişdir”. Onun sözlərinə görə, ABŞ və Avropa ölkələrində aparılan tədqiqatlar sözügedən azərbaycanlı alimin tərtib etdiyi reseptlərin təsirli olduğunu təsdiq etmişdir (42, 4).

Yazılı mənbələrdə qeyd edilərək dövrümüzədək yetişən və Azərbaycanda, daha dəqiq desək, Qafqaz Albaniyasında tərtib edilən “resept”lərdən biri də “həyat eliksiri” adlandırılan dərmanın tərkibi barədədir. Söhbət İrəvanda, Matenadara, yəni Mesrop Maştots adına Əlyazmalar Fondunda “xр. 2267” şifrəsi altında qorunmaqda olan bir əlyazmadakı alban dilli məndən gedir. Məşhur alban mütəfəkkiri Mxitar Qoşun şagirdi olduğu bilinən tanınmış alban mütəfəkkiri Vanağanın alban türkcəsində tərtib edilən moizəsindən kiçik bir parçanın da (132, 162-167; 220, 229-273) yer aldığı həmin əlyazmadakı sözügedən mətnin məzmunu belədir:

- “1 Muşkat 1 lot
- 2 Faramfil 1 lot
- 3 Rovant 1 lot
- 4 Uzunbürç 1 lot
- 5 Xarğa otu 1 lot
- 6 Cıtvar (Cıtvar) 1 lot
- 7 Qalğan 1 lot
- 8 Egir 1 lot

- 9 Zindjibil 1 lot
- 10 Zafran 1 lot
- 11 ... (?) 1 lot
- 12 ... (?) 1 lot
- 13 ... (?) 1 lot
- 14 Şəkər 2 funt ya 1
- 15 ... (?) 1 lot
- 16 Kvit 1 lot

Barçası ki, barabar bolğay otları” (165, 272).

Çağdaş Azərbaycan türkcəsində:

- “1. Myckar (*Myristica moschata*) 1 lot (?)
2. Qərənfil (*Dianthus*) 1 лот
3. Tanqut ravəndi (*Rheum palmatum*) 1 lot
4. Uzun bibər (*Piper longum*) 1 lot
5. Dəmrovotu (*Chelidonium majus*) 1 lot
6. *Artemisia toxumu* (*Artemisia cina*) 1 lot
7. Düzduran qaytarma (*Potentilla erecta*) 1 lot
8. Bataqlıq çiçəyi (*Acorus calamus*) 1 lot
9. Zəncəfil (*Zingiber officinale*) 1 lot
10. Zəfəran (*Crocus*) 1 lot
- 11... (*Archangelica* ?) 1 lot
- 12... (*Rheum ponticum* ?) 1 lot
13. Sidr qozasının çəyirdəyi (*Cedrus*) 1 lot
14. Şəkər 2 funt, və ya 1
15. Biyan kökü (*Glycyrrhiza*) 1 lot
16. Solmaz çiçəyi (*Helichrysum*) 1 lot

Otların (dərman bitkilərinin) hamısı bərabər olmalıdır”.

Məlumat üçün bildirək ki, sözügedən mənbənin dili elmi ədəbiyyatda yanlış olaraq, “erməni qırçaqcası” kimi qəbul olunub. Lakin aparılan tədqiqatlar nəticəsində məlum olub ki, həm həmin əlyazmalar, həm onlardakı əsərlər (Mxitar Qoşun “Törə bitiyi”, Kirakos Gəncəlinin “Albanların qısa tarixi”, Vanağanın

və alban katalikosu Nersesin moizələri və s.), həm də onların dili məhz Qafqaz albanlarına məxsusdur (132; 220). Deməli, eyni dildə yazılan “resept” də məhz albanlara məxsusdur.

Türkçəərəliyin ilk qaynaqları mifologiya çağlarına qədər uzanır. “O halda türkçəərəlik başlanğıcdan dini inanclarla iç-içə olmuşdur. Belə ki, yakutlarda Ayıısı, Altay-Sayan türklərində Umay, qismən də Yayık adları ilə bilinən uşaqların, qadınların qoruyucusu olan mifoloji varlıq eyni zamanda sağlamlığın da keşiyində durmuşdur. Bunu Umayın və Ayıısıntın funksiyaları da göstərir” (241, 24).

Təbii ki, qoruyucu ruhların böyük əksəriyyətinin bu və ya digər dərəcədə insanların fiziki və ruhi sağlığının da keşiyində durması təsdiqlənir. Ancaq bütün bunlarla yanaşı, qədim türklərdə müalicə ilə məşğul olan xüsusi insanlar da vardır ki, bunlardan otlarla, dəyişik bitkilərlə müalicə edənlərə otaçılar, bitkilərdən hazırlanmış dərmanlarla müalicə edənlərə əttarlar, bədənin müxtəlif yollarla xəstəliyə qarşı müqavimətini artıran insanlara əmicilər deyildiyi məlumdur. Hun və göytürk zamanlarından otlardan dərman düzəldildiyi də məlumdur. Həm müalicə işini, həm də dini ritualları icra edən şamanlar türkçəərəlikdə ilk xalq həkimləri hesab edilə bilərlər. Şamanların fəaliyyəti sonrakı dövənlərdə daha çox ruhi xəstəliklərin müalicəsinə yönəldiyi üçün otlarla müalicə xalqın daha çox türkçəərə dediyi ara həkimlərinin üzərinə düşdü. Bu metodu sistemləşdirən və peşəkarlıq səviyyəsinə qaldıran xalq həkimlərinə loğman həkimlər deyilməyə başladı (44, 51-52).

İslamiyyətin yayılması ilə ara həkimliyini sistemləşdirən, türkçəərəliyi elmi müstəviyə gətirən və bütün bu türk müalicə üsullarını ərəb, Misir, Tibet, Çin və digər qədim xalqların müalicə sistemi ilə əlaqələndirən savadlı tibb adamları ortaya çıxdı. Təbii ki, zamanla tibb kitabları da yazılmağa başladı. Fərqli türk ləhcələrində və fərqli türk ölkələrində ya-

zılmış tibb kitabları hələ də lazımınca öyrənilməmişdir. Araşdırılan bir çox qaynağa görə türkcə ən qədim tibb kitabı Orta Asiyada Turfanda təqribən X əsrdə qələmə alınmışdır. Bu kitab uyğurca olub 45 tomandan meydana gəlmişdir. Bəzi məlumatlara görə bu kitab hind və çin dilində yazılmış tibb kitablarının sərbəst tərcüməsidir. Ancaq bu kitabda yalnız türklərə məlum olan dərman bitkiləri ilə bərabər bəzi fərqli müalicə metodlarının da olduğu görünür. Orta Asiyada yazılan digər tibb kitabları və dərman reseptləri əsasən hind, çin, tibet dillərindən edilən sərbəst tərcümələrlə bərabər qədim türklərin milliyyət təcrübələrinin birləşməsindən yaranan sinkretik əsərlərdir. Türk dilinin, tarixinin, ədəbiyyatının, mədəniyyətinin ölməz əsəri olan Mahmud Kaşqarlının “Divanı lüğət-it türk” kitabında təqribən 581 tibb termini verilmişdir. Bu da XI əsrə qədər türklərin inkişaf etmiş tibb elminin mövcudluğundan xəbər verir (261, 12-20).

Hər halda İslamiyyətin yayılmasından sonra yazılan ən mötəbər tibb kitabı XIII yüzildə Hakim Barakatın “Tuhfa-i mubarizi” adlı əsəridir. Kitab Amasya hakimi Alp Qaziyə ithaf edilmişdir. Səlcuqlular zamanında və sonradan Osmanlılar dövründə də tibb kitabları yazılmağa başladı. XIV-XV yüzillərdə həm Azərbaycanda və Anadoluda, həm də Orta Asiyada da tibb kitabları yazılmağa başladı. Sadəcə Osmanlı dönəmində ənənəvi tibblə bağlı iyirmidən çox kitab yazılmışdır (260, 126-142; 261, 12-20). Buraya Azərbaycanda, Orta Asiyada, Doğu Türküstanda yazılan tibb kitablarını da əlavə etmiş olsaq, türkçəçarəliklə bağlı böyük bir ədəbiyyat siyahısı ortaya çıxar. Bu kitablarda türkçəçarəlik İslam tibbi, qədim dünya həkimliyi ilə sintez halında veılmışdır. Bu kitablardakı xəstəliklərin çoxu İslam dininin qəbulundan sonra məşhurlaşan humoral nəzəriyyəyə əsasən xəstəliklərin əlamətləri, nəvzə və sidiyə görə diaqnoz qoyma, müalicə qisimlərindən ibarət olurdu (260, 126-142).

Əldə olan məlumatlara görə, “e.ə. VIII-IV əsrlərdə Azərbaycanın qədim əraziləri olan Manna və Midiya dövlətlərində tibb Assuriya və Babilistan tibbinin təsiri altında inkişaf edirdi. Atropatena və Qafqaz Albaniyası dövlətlərində tibb nəzəriyyəsi... qədim dörd ünsür (od, su, torpaq və hava) nəzəriyyəsinə əsaslanırdı. Hippokrat və Qalenin əsərləri və ümumiyyətlə, qədim Yunan tibbi Ellinizm dövründə (e.ə. IV əsrdən sonra) yayılmağa başladı” (44, 51).

Orta əsrlərdə bütün İslam Şərqiində olduğu kimi Azərbaycanda da insanın bədən, ruh və nəfisdən ibarət olduğu düşüncəsinin hakim olduğunu vurğulayan N.Göyüşovun sözlərinə görə, insanın “bədəni təbiətə xas xüsusiyyətlər daşıyır, ruhu isə metafizik aləmdən qaynaqlanır. İnsanın nəfsi isə bədən və ruh arasında orta bir yer tutur. Kainat və ya böyük kosmos (makrokosm) arasında əlaqə var. Xilqətin xassələri bu və ya digər yönəldən insanın fitrətində özünü büruzə verir. Nəfs insan psixologiyasının əsas qaynağı olaraq bir sıra özəl xüsusiyyətləri ilə seçilir. Bu barədə İbn Sina, Qəzali, Zəkəriyyə Razi, Birunu, Nəsirəddin Tusi kimi şəxsiyyətlər geniş bəhs etmişlər” (59, 38-39).

Alim daha sonra yazır ki, “Orta əsrlərdə dörd ünsür və onlar arasında tarazlığın saxlanması məsələsi psixologiya və əxlaq sahəsində belə öz təsirini göstərmişdir. Psixoloji durum adətən nəfs anlamı ilə ifadə edilir. Nəfs dörd yerə ayrılır:

1. Bərk cismə xas nəfs
2. Nəbati (bitkiyə xas) nəfs
3. Heyvani (canlı aləmə aid) nəfs
4. Nətiyyə nəfs (insan nəfsi)

Döndrlük düzən məntiqinə görə nəfs dörd qrupa bölünür:

1. Əmmarə nəfs – od ünsürü ilə bağlı
2. Ləvvamə nəfs – hava ünsürü ilə bağlı
3. Mülhəmə nəfs – su ünsürü ilə bağlı
4. Mütməinə nəfs – torpaq ünsürü ilə bağlı” (59, 39).

F.Ələkbərli “Azərbaycan tibbinin xronologiyası” adlı əsərində qeyd edir ki, eramızın “IV əsrindən etibarən türkcəçarə adlanan türk təbabəti (şamançılıq, cərrahiyyə, cadu və təbii dərman vasitələri ilə müalicə) daha geniş yayılmağa başladı. Həkimlərə türkcə qam (şaman), yaxud otaçı (otlarla müalicə edən həkim), dərmana isə ota deyirdilər. Yaşılıq ilahəsi Öləng həkimlərin himayəçisi sayılırdı” (44, 51-52).

Alimin sözlərinə görə, “ərəb istilasından sonra (VII-VIII əsrlər) Azərbaycanda İslam tibbi, yaxud yunan-ərəb təbabəti deyilən yeni tibb konsepsiyası yayılmağa başladı. Bu konsepsiya, əsasən, Hippokratın və Galenin nəzəriyyələrinə əsaslanırdı. Əbu Əli ibn Sina (980-1037) bütün Şərqi ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda, tibb sahəsində ən tanınmış alim sayılırdı. “Tibb qanunları” əsərinin ən qədim nüsxələrindən biri (1143-cü ildə köçürülmüşdür) Bakının Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır” (44, 52).

O, daha sonra yazır ki, “orta əsrlər zamanı Azərbaycan alimləri tibb və əczaçılıq üzrə əsərlərini fars, ərəb və türk dillərində yaradırdılar. Əlyazma kitabları xəttatlar tərəfindən yaradılır, təbii dəri ilə cildlənir, dərman bitkilərinin, heyvanların, mineralların rəngarəng şəkilləri ilə bəzədilirdi. XI əsrdə Şamaxının Məlhəm qəsəbəsində, müasir dillə desək, Akademiya yaxud Universitet yaradılmışdı. Məlhəm Mədrəsəsi kimi tanınan bu elm ocağının banisi görkəmli Azərbaycan şairi Xaqani Şirvaninin əmisi həkim Kafiyəddin Ömər idi. Bu mədrəsədə tibb, anatomiya, əczaçılıq elmləri ilə yanaşı, riyaziyyat, məntiq, ilahiyyat və sair fənləri də öyrədirdilər. XIV əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində “Darüş-Şəfa” (Şəfa Evi) adında bir mərkəz yaradılmışdı. Mərkəzin nəzdində mədrəsə, iri xəstəxana və əttar dükanı (apteki) vardı” (44, 52).

Tədqiqatçı-alim Əsgər Əhməd yazır ki, “Azərbaycanın vahid, güclü ərəb xilafətinin tərkibinə qatılması və çiçəklənən

müsəlman mədəniyyətinin üstünlüklərindən yararlanma bilməsi elm və mədəniyyətin, o cümlədən də tibb elminin inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. Ortaq müsəlman təbabətinin yenilikləri ilə tanış olan ərəb və fars dillərini mükəmməl bilən Azərbaycan təbiblərinin xilafətin müxtəlif şəhərlərində təhsil almaq və çalışmaq imkanlarının yaranması, bu dövrdə Azərbaycanda təbabətin inkişafına ciddi təsir göstərən amillərdəndir” (40, 300).

Alim haqlı olaraq bildirir ki, “XI əsrdən sonrakı dövrdə Azərbaycan mədəniyyətindəki dirçəliş, intibah digər elmlərlə bərabər təbabətin də inkişafına təsir etməyə bilməzdi. Bunu orta əsrə aid mənbələr, o cümlədən həmin dövrdə yaşamış müəlliflərin əsərlərindən də sezmək mümkündür. Aydın məsələdir ki, Azərbaycanda təbabətin inkişafında digər ölkələrlə saxlanılan ticarət əlaqələrinin də böyük rolu olmuşdur. Tacirlər müxtəlif ölkələrdən Azərbaycana ədviyyat və digər dərman bitkilərinin gətirilməsilə də məşğul olmuşlar” (40, 300).

Ə.Əhməd yuxarıdakı fikrini təsdiq etmək üçün Ə.Xaqanidən aşağıdakı misalı gətirməkdədir:

Qəlbim Hindistandır, ilhamım Çindir.

O nadir dərmanlar orda bəslənir” (75, 32; 40, 301).

Maraqlıdır ki, Xaqaninin yaşadığı dövrdə, yəni XII əsrdə Azərbaycanda neştərlə, yəni iynə vasitəsilə damara tibbi müdaxilə edildiyi barədə məlumatlar vardır. Bu barədə şairin özü bəhs edir (75, 338). Orta əsrlərdə müalicə məqsədilə damara neştərlə (iynə ilə) müdaxilə məsələsi Məhsəti Gəncəvinin də rübailərindən birində qeyd edilir. Şairə yazır:

Yarın damarını çərtəndə, aman

Diqqət et, incitmə, sən ey qan alan!

Qoluna vurduğun hər bir neştərin –

Ucu ürəyimə sancılır inan!

Aşağıdakı misra isə İmadəddin Nəsimiyə (XIV) aiddir:

Həq bilir, bir zərrə nəştərdən damarlar ağrımaz.

Yuxarıdakı misralardan göründüyü kimi, “orta əsrlərdə bədəndə qan artıqlıq edərkən onu neşlərlə çəkirdilər. Xaqani neşlərlə damardan qan almaq lazım gəldiyindən bəhs edir” (40, 301).

Dövrün tibb ənənələrindən bəzi maraqlı fraqmentlərə Nizami Gəncəvinin əsərlərində də rast gəlinməkdədir. Nizamini “görüşləri, profilaktikaya aid məsləhətləri, məzac nəzəriyyəsinə münasibəti onun təbabətlə tanış olmasına dəlalət edir. Nizami Gəncəvinin bir çox əsərlərində, məcaz və profilaktika, pəhriz sahəsində tibbi görüşləri heyrət doğurur”. O yazır:

Məcaz itirərsə, yolunu əgər,
Səlamətlik ələ çox çətin düşər.
İştahla olduqca yemək – içməyin,
Dodağında öpüş olacaq şirin.
Az yeməkdən kimsə qızdırmaz, ancaq
Çox yeməkdən gündə yüzü ölür, bax.
Haramdır ələfi tarac eyləmək,
Bədəni dərmana möhtac eyləmək (28, 78-79.)

Ə.Əhməd F.Ələkbərliyə istinadən bildirir ki, həmin dövrdə “Kafiyəddin Ömər ibn Osman (XII əsrdə yaşamış məşhur həkim), Əbdülməcrid Təbib (XIII əsrdə yaşamış, “Kitabül-müdəvat” – “Dərmanlar haqqında kitab”ın müəllifi), Mahmud ibn İlyas (“Kitabül - havi fi elmül-mədavi” – “Tibb elmini tam əhatə edən kitab” əsərinin müəllifi), XIII əsrdə yaşamış Nəcməddin Əhməd Naxçıvani, Əbu Əbdulla Məhəmməd ibn Nəmvər Təbrizi (1194-1245) (“Ədvarül-həmmiyyat” – “Ən mühüm dərmanlar” əsərinin müəllifi), XIV əsrdə yaşayıb yaratmış Yusif ibn İsmayıl Xoyi (əsəri “Cameyi-Bağdadi” – “Bağdad toplusu”) və başqaları fəaliyyət göstərmişlər” (43, 36; 40, 301).

Sözügədən dövrdə yaşamış daha bir məşhur loğmanın adı dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Söhbət vaxtilə Azərbaycan

hökmdarı Sultan Özbəyin (XII) şəxsi həkimi olmuş Cəlaləddin Təbibidən gedir. Dövrünün ən tanınmış təbiblərindən biri kimi ad çıxaran bu həkim barədə Sultan belə yazmaqdadır: “Mənim həyatımı saxlayan bu adamdır. O, yalnız xəstələnlərin möcüzəli şəfavericisi deyil. O, xəstəliyi əvvəlcədən təyin edir və o dərəcədə dava-dərman hazırlayır ki, onlar tam mənasında müalicə edir ... Onun varlığı insanlara hədsiz xeyir verir və sonralar ona bənzər həkim yetişməmişdir” (30, 229).

XIV əsrdə Azərbaycanda Əbdülməcid Təbib, Nəmvar Təbrizi kimi alim və həkimlərin fəaliyyət göstərdiyini diqqətə çatdıran F.Ələkbərlinin sözlərinə görə, 1311-ci ildə Azərbaycan alimi Yusif İsmail oğlu Xoyi “Bağdad toplusu” adında kitab yazmışdı. Bağdad hökmdarının sifarişi ilə yazılmış bu kitabda bir neçə min təbii dərman vasitələri, dərman bitkiləri, minerallar, heyvan mənşəli dərmanlar, çoxkomponentli dərmanlar haqqında bəhs olunur. Alim İbn Kəbir təxəllüsü ilə də tanınırdı. XV əsrdə təkcə Cənubi Azərbaycanda 60-dan çox iri xəstəxana vardı. Onların ən möhtəşəmi Sultan Yaqub Ağqoyunlunun (1478-1490) Təbrizdəki “Yeddi Cənnət” sarayında yerləşirdi. Bu xəstəxanada eyni vaxtda minə yaxın adam müalicə oluna bilirdi. Həkimlər 900-ə yaxın dərman bitkisindən istifadə edirdi. Xəstəxananın nəzdində olan əttar dükanında (aptekədə) dünyanın müxtəlif ölkələrindən, o cümlədən, Hindistan və Çindən gətirilmiş dərman bitkiləri satılırdı” (44, 52).

Eyni müəllif hazırda Əlyazmalar İnstitutunda ənənəvi tibbə aid çox sayda əlyazmanın qorunduğunu bildirməkdədir:

“Əbülhəsən Mərağayi “Müalicəti-münfəridə” (1775/6-cı il);

Əli ibn Abbas Məcusi Ərcani “Kamilüs-sənətit tibbiyyə” (X əsr).

Əli ibn Hüseyn əl-Ənsari “İxtiyarati-bədi” (1363-cü il);

Zeynəddin ibn Əbu İbrahim Cürcani “Zahirəye-Xarəz-mşahi” (1111-ci il);

Yusif ibn Məhəmməd Hərəvi “Camül-fəvaid” (“Tibbi-Yusif”, 1511-ci il);

Dərviş Nidai “Mənafeün-nas” (Əlyazmanın üzü 1838-ci ildə Məhəmməd Əttar Salyani tərəfindən köçürülmüşdür);

Mənsur ibn Məhəmməd “Kifayətül-mücahidə” (“Kifayeyi-Mənsuriyyə”, 1423-cü il);

Mirməhəmməd Mömin “Töhfətül-möminin” (1669-cu il);

Müzəffər ibn Məhəmməd Hüseyin Şəfai “Garabadin” (XVII əsr);

Murtəzaqulu Şamlu “Xırqə” (XVII əsr);

Məhəmməd Yusif Şirvani “Tibbname” (1711/2-ci il);

Məhəmməd Mehdi ibn Əli Nağı “Zadül-müsafirin” (1729-cu il);

Rüstəm Cürcani “Zahireyi-Nizamşahi (XIII əsr);

Hacı Süleyman ibn Salman Qacar İrəvani “Fəvaidül-hikmət” (XVIII əsr);

Həsən ibn Rza Şirvani “Siracüt-tibb” (XVIII əsr);

Şəmsəddin ibn Kəmaləddin Kəşani “Ərvahül-əcsad” (XVIII əsr);

Şeyx Əcəlüş-Şərif “Kitabi rücuüş-şeyx dər təqviyyəti-bah” (XVIII əsr) (42, 5).

Bu əlyazmalar orta əsrlərdə Azərbaycanda mövcud olan ənənəvi tibb haqqında məlumat əldə edə bilməmiş baxımından əvəzsiz mənbədir. Onların öyrənilərək elmi ictimaiyyətin diqqətinə çatdırılması sahəsində əmək sərf edən alimlərin demək olar ki, hamısı Əlyazmalar İnstitutunda çalışır və əgər söhbət ənənəvi tibbin tədqiq tarixindən gedirsə, onların adını və ərsəyə gətirdikləri elmi əsərlərin adını ilk sırada çəkmək lazımdır. Bu baxımdan “Xalq təbabətinin izi ilə” kitabının müəllifi, eləcə də “Xalq təbabəti xəzinəsindən” kitabının tər-

cüməçisi və tərtibçisi Nəsim Göyüşovun (57; 58), 1990-cı ildə Məhəmməd Şirvaninin “Tibbnamə”sinin mətnini çapa hazırlayaraq nəşr etdirən (129) M.Sultanov, F.Fərzəliyev, F.Ələkbərov və A.Ramazanovun, Məhəmməd Mehdi ibn Şərifin “Zadül-müsafirin” əsərini tərcümə edərək çapa hazırlayan K.Abdullayevin adlarını çəkə bilərik.

Bunlardan başqa, “Xalq təbabəti” kitabının (83) tərtibçiləri Yusif İsrafil oğlunun və Rəşid İsmayıl oğlunun, eləcə də “Kirpi piyi, yarpız iyi, mərcimək. Türkçərar” kitabını (90) tərtib edən və ona “Ön söz” yazan Sərdar Məmmədovun da adlarını qeyd etmək lazımdır.

Yuxarıda adı çəkilən müəlliflərdən Fərid Ələkbərov və Fərid Ələkbərli imzaları ilə yazan F.Ələkbərlinin üzərində xüsusi dayanmaq lazımdır.

1991-ci ildə Mirməhəmməd Möminin “Töhfətül-Möminin” (1669-cu il) əsərini rus dilinə çevirərək, onu özünün yazdığı şərhələrlə nəşr etdirən (146) yorulmaz alim 1992-ci ildə ortaya rus dilində orta əsrlərdə və günümüzdə Azərbaycanda istifadə edilən bitkilərin müqayisəsindən bəhs edən çox dəyərli bir tədqiqat əsərini qoymuşdur (149). Həmin əsərdə XIII-XX əsrləri əhatə edən geniş bir zaman içərisində ölkəmizdə istifadə edilmiş yüzlərlə müalicəvi bitki haqqında məlumat verilməkdədir.

Bundan başqa, sözügedən tədqiqatçının 1991-ci ildə daha bir kitabı – rus dilində qələmə aldığı 2 cildlik “Şərqi 1001 sirri” adlı kitabı işıq üzü görmüşdür (147; 148).

Eyni müəllifin tərcümə və tərtib edərək “Ön söz” yazdığı başqa bir əsər isə ənənəvi təbabətdə cinsi xəstəliklərlə bağlı müalicə metodlarına həsr edilmişdir. “Şərqi təbabəti cinsi həyat haqqında” adlı bu kitab 1993-cü ildə nəşr edilmişdir (128). Növbəti il, yəni 1994-cü ildə isə onun Azərbaycandakı ənənəvi təbabətə həsr etdiyi və ingilis dilində qələmə aldığı daha bir kitab (Orta əsrlər Azərbaycanında sağlamlığın mühafizəsi) işıq

üzü görmüşdür (150). Elə həmin il F.Ələkbərlinin “Şərqi təbabəti və milli xərəklərimiz” (48) adlı kitabı nəşr edilmiş və “Elm” nəşriyyatında onun tərcümə və tərtib edərək, ön söz yazdığı “Şərəbnamə” adlı daha bir kitab çap edilmişdir (126).

Sözügədən müəllifin 1999-cu ildə rus dilində nəşr etdiyi “Orta əsrlər Azərbaycanında sağlamlığın mühafizəsi (XVIII əsr)” (150) və 2001-ci ildə ana dilimizdə nəşr edilən “Şərqi ailə və nigah” (46) adlı kitabları ölkəmizdə ənənəvi tibbin tarixindən bəhs edən ən yaxşı kitablar sırasındadır. 2002-ci ildə A.Fərzəliyev ilə birlikdə Məhəmməd Yusif Şirvaninin “Tibbnamə” və Məhəmməd Möminin “Təhfətül-möminin” əsərlərini rus dilinə tərcümə edərək və ona ön söz yazan F.Ələkbərlinin eyni ildə işıq üzü görən “Orta əsrlər əczaçılıq terminləri lüğəti”ni də mütləq bu sıraya daxil etmək lazımdır (214).

Bu sıraya sözügədən müəllifin “Azərbaycan tibbinin xronologiyası” adlı məqaləsi də əlavə edilməlidir. Həmin məqalədə yazılanlardan belə aydın olur ki, “XVII-XVIII əsrlərdə Murtuzaqulu Şamlu (cinsi xəstəliklər), Əbülqasım Marağayi (ümumi tibb), Həsən Rza oğlu Şirvani (əczaçılıq), Hacı Süleyman İrəvani (əczaçılıq) tibb və əczaçılıq üzrə bir sıra qiymətli əsərlər yaratdı. Onlar öz kitablarında 724 dörd növ dərman bitkisindən xəbər verirlər. XVIII əsrdə, xanlıqların bir-biri ilə apardığı arasıkəsilməz müharibələr nəticəsində, bir çox xəstəxanalar, apteklər və tibb məktəbləri dağıdıldı. Elm, o cümlədən tibb elmi, dərin böhran keçirirdi. XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın şimal xanlıqları (Şirvan, Bakı, Naxçıvan, Qarabağ, İrəvan, Quba, Talış, Şəki, Dərbənd və s.) Rusiya tərəfindən işğal olundu, cənubda olan xanlıqlar isə (Təbriz, Ərdəbil, Xoy və s.) İranın tam nəzarəti altına keçdi. O dövrdən bəri Şimali və Cənubi Azərbaycanda tibbin inkişafı müxtəlif istiqamətlərdə davam etdi. Rus hakimiyyəti dövründə bütün Cənubi Qafqazda rus əczaxanaları və xəstəxanaları

açıldı. Buna baxmayaraq, 1920-ci ildə Sovet hakimiyyətinin qurulmasına qədər Şimali Azərbaycanda əttar dükənləri deyilən ənənəvi Şərq aptekləri də mövcud idi. Cənubi Azərbaycanda isə, keçmişdə olduğu kimi, Şərq əczaxanaları və xəstəxanaları əksəriyyət təşkil edirdi” (44, 52-53).

F.Ələkbərlinin fikrincə, Azərbaycanda tibb tarixinin araşdırılmasının təməlini qoyan şəxs Əbdülxaliq Axundov olmuşdur (1892). Bu Azərbaycanlı alim Əbu Mənsur Hərəvinin XI əsrə aid məşhur əczaçılıq ensiklopediyasını fars dilindən alman dilinə tərcümə etməklə məşhurdur (44, 53). “XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycan xalq təbabətinin öyrənilməsində və təbliğ edilməsində” bir çox “azərbaycanlı müəllifin böyük rolu olmuşdur. “Bu cəhətdən Həkim ağanın “Cənubi Qafqaz tatarları (azərbaycanlıları – F.V.) arasında yaraların müalicəsi haqqında” (224), Rəşid bəy Əfəndiyevin “Qutqaşen (indiki Qəbələ) kəndinin və Nuxa qəzasının xalq təbabəti haqqında” (232), Həsən bəy Zərdabının “Əkinçi” və “Kaspi” qəzeti səhifələrində çap olunmuş silsilə məqalələri və “Torpaq, su və hava”, “Bədəni salamat saxlamaq düsturuləməlidir”, “Gigiyena” kimi əsərlərində Azərbaycan xalq təbabətinin müxtəlif problemləri haqqında verdikləri məlumatlar milli kadrların xalq təbabətinə münasibətindən soraq verir. Azərbaycan xalq təbabəti ənənələrinin öyrənilməsində, təbliğində, səhiyyəimizin mövcud durumunun müəyyənləşdirilməsində XX əsrin 20-ci illərində (1923-cü ildə) yaradılan Azərbaycanı Tədqiq edən və Öyrənən Cəmiyyətin (Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin) də böyük xidmətləri olmuşdur. Cəmiyyətin nəzdində yaradılan “İctimai təbabət və gigiyena komissiyası” ətrafında toplaşan alim-həkimlər və xalq təbabəti biliciləri topladıqları materialları vaxtaşırı cəmiyyətin “Xəbərlər”ində dərc etdirir, xalq təbabətinə aid fikir və mülahizələrini burada şərh edirdilər. Bunların içərisində Ş.Həsənovun informasiya səciyə-

yəli məqaləsində (166) Azərbaycanda xalq təbabətinin mövcud vəziyyəti, bir çox bitkilərin müalicəvi əhəmiyyəti və s. Haqqında verdiyi məlumatlar faydalıdır” (6, 306).

Müasir dövrdə ənənəvi tibb tarixinin tədqiqindən danışarkən, F.Ələkbərlinin müxtəlif dövrlərdə “Azerbaijan International” jurnalında ingilis dilində nəşr etdirdiyi bir neçə məqaləsinin də adını xüsusi çəkmək lazımdır. Bunlardan birincisi indiyədək, demək olar ki, öyrənilməmiş bir sahəyə - musiqi ilə müalicə üsullarına həsr olunmuş “Musiqi terapiyası” adlı məqalədir (45, 17-20). Məqalədə alim bildirir ki, “əslər öncə həkimlər musiqinin qüdrətinə çox yaxşı bələd idilər. 7 əsr öncə Azərbaycan alimi Səfiyyəddin Urmıyyəvi (XIII əsr) elmi əsərlər yazmış, “Şərəffıyyə” və “Musiqi tonları kitabı” əsərlərində musiqinin müalicəvi qüdrəti barəsində fikirlərini açıqlamışdır”. Onun sözlərinə görə, “İran və digər ərəb ölkələrində Səfiyyəddin Urmıyyəvi “Muğamın atası” hesab olunur. O, bu janrda elmi nəzəriyyə yaradan, musiqi terminologiyası işləyib hazırlayan və modal qammaları müəyyən edib onları tədris edən ilk insan olmuşdur. O, musiqinin insan sağlamlığına müsbət təsiri haqqında yazmışdır. Bundan sonrakı əsrdə digər Azərbaycan musiqiçisi Əbdül-Qədir Marağayi (1353-1433) onun işini davam etdirmişdir” (45, 17).

Tədqiqatçının eyni jurnalda dərc edilmiş “Ətirlərlə müalicə” adlı məqaləsi isə adından da göründüyü kimi, xalq təbabətində geniş istifadə edilən aromaterapiyaya həsr edilmişdir. Alim bu məqaləsində yazır: “Azərbaycan əlyazmalarına əsasən o vaxt aromaterapiyada ən azı 60 bitki ədviyyəsi işlədilib. Hətta bugünkündən fərqli olaraq o zaman ətirli heyvan ədviyyatından da istifadə edilirdi. Sənədlərimizdə onların 8-nin adı çəkilir” (45, 23).

Eyni müəllifin “Qədim şərəblər” adlı məqaləsində isə şərəblə müalicədən söhbət açılır: “Məşhur Azərbaycan alimi

və cənubi Azərbaycanda yerləşən (indi İranda) Marağa rəsədxanasının banisi Nəsrəddin Tusi (1201-1274) yazırdı: “Ağıl və ayıqlıqdan yaxşı cəhət, ağılsızlıq və içkiyə aludə olmaqdan isə qorxulu bəla yoxdur”. Lakin buna baxmayaraq orta əsrlər alimləri müalicəvi tədbirlər üçün şərəbın xüsusi növlərini məsləhət görürdülər. Qərbdə daha çox Avisenna kimi tanınan və ilk müfəssəl elmi-tibbi əsər olan “Tibb qanunları” əsərinin yaradıcısı İbn Sina (980-1137) göstərdi: “Əlbəttə ki, şərəbdən qədərində istifadə mədə və digər orqanlar üçün xeyirdir, lakin ondan həddən artıq istifadə zərərli və təhlükəlidir. Siz dönə-dönə içkili şəxslər görmüşsünüz və onlara qarşı nifrət hiss etməyinizdə haqlı olmuşsunuz”. (45, 29).

Müalicəvi şərəblərdən söhbət açan F.Ələkbərli daha sonra yazır: “Şərəblərdən tibbi məqsədlərdə də istifadə olunur. Məsələn, Yusif Xoyi (1311) göstərir: “Tibbi şərəbın kiçik dozaları hissiyyat üzvlərini və bütün bədəni möhkəmlədir. Tibbi şərəblər kədər, sıxıntı və ruh düşgünlüyünə qarşı yaxşı dərmandır. Onlar hirs və əsəbiləyi azaldır, insanları daha cəsur və əliaçıq edir və bir neçə zəhərin təsirini aradan qaldırır. Su qatılmış şərəb soyuqdəymə və qızdırmaya qarşı yaxşı dərmandır”. Aşağıda orta əsrlərdə yazılmış kitablarda təsvir olunan tibbi şərəblərin bəzi nümunələri verilib” (45, 31).

Ənənəvi tibb tarixinin tədqiqi sayəsində Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşları tərəfindən yazılmış tədqiqat əsərləri içərisində R.Məmmədovanın rus dilində qələmə aldığı “Nadir şahın şəxsi həkimi Pyer Bazenin məktubları” adlı məqaləsi də xüsusi maraq doğurmaqdadır. Tədqiqatçı alimin yazdıqlarından belə məlum olur ki, Nadir şahın şəxsi həkimi Pyer Bazen haqqında məlumat çox az olsa da, onun Fransadakı ieszuit ordeninə mənsub olduğu, öz ölkəsində mükəmməl tibb təhsili aldığı, Azərbaycan İmperatorluğunun ərazisinə missionerlik məqsədi ilə göndərildiyi və burada onun azərbaycanlı təbib-

lərdən yerli ənənəvi müalicə üsullarını öyrənərək biliklərini təkmilləşdirdiyi bilinməkdədir (274, 4; 189, 45).

Maraq doğuran elmi məqalələr sırasında S.Əliyeva və F.Ələkbərlinin birlikdə qələmə aldıkları “XVIII əsr Fransız səyyahları Orta əsr Azərbaycan təbabəti haqqında” adlı məqalənin (53, 49-51) də özünəməxsus yeri var. Sözügedən tədqiqat əsərində bildirilir ki, “Azərbaycan MEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda ərəb, fars və türk dillərində mənbələrlə yanaşı, Qərb dillərində də qaynaqlar mühafizə olunur. Avropa müəlliflərinin Azərbaycan haqqında yazdığı kitablarda ölkəmizdə səhiyyənin vəziyyəti, yerli dərman bitkiləri və bu kimi məsələlərdən də bəhs edilir. Ona görə də əski Qərb mənbələrinin araşdırılması Azərbaycanda tibb tarixinin öyrənilməsi baxımından zəruridir” (53, 49).

Təkcə M.F.Axundovun (Axundzadənin) şəxsi fondunda 300-dən artıq fransız dilində mənbə olduğunu, Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan fransızdilli mənbələrin ümumi sayının isə 500-ə yaxın olduğunu vurğulayan müəlliflərin yazdığına görə, fransız səyyahlarının əsərlərini araşdırmaq ölkəmizin Orta əsrlərdəki səhiyyəsinin səviyyəsini tədqiq etmək baxımından olduqca böyük önəm daşıyır: “XVII əsrin 60-cı illərində fransız səyyahı Jan Şarden Azərbaycanda olmuşdu (272). O yazır ki, Təbrizdə 3 xəstəxana vardır ki, həmin xəstəxanalar kifayət qədər təmiz, səliqəli və yaxşı vəziyyətdə saxlanılır. Bu xəstəxanalarda çox qalib müalicə olunmaq olmaz. Hər kim bu xəstəxanalardan birinə daxil olsa, ona gündə iki dəfə yemək verilir. Ehsan yeməyi vermək üçün xüsusi yer var idi” (53, 50).

Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşı A.Sadıqovun “Papaqlı göbələklər qədim təbabətdə” adlı məqaləsi də Azərbaycanda ənənəvi tibbin tarixinin öyrənilməsi istiqamətində atılmış uğurlu addımlardan biri hesab edilə bilər. Məqalə müəllifi orta əsrlərə aid əlyazmalara istinadən həmin dövrdə Qafqaz

xalqları arasında papaqlı göbələklərin müalicəvi əhəmiyyətə malik olduğunu ilk dəfə dilə gətirən alimin azərbaycanlı elm adamı M.Mömin (XVIII) olduğunu bildirməkdədir. Onun sözlərinə görə, M.Mömin qeyd edirdi ki, göbələyin suyu kipriyi və sürməni möhkəmləndirir, göz ağrı üçün xeyirlidir. Onu sürməyə qatıb işlətmək göz sulanmasına qarşı münasibdir. Qurusunu döyüb yemək islahı kəsir” (117, 54).

Alim yazır ki, “bu mətnə verilən göbələyin ətraflı təsvirindən aydın oldu ki, göstərilən növ Azərbaycanda geniş yayılan, yaxşı, yeməli göbələklərdən sayılan “*Agaricus campestris*” - adi şampinyondur. Maraqlıdır ki, orta əsrlərin istər Şərq, istərsə də rus əlyazmalarında göbələklərin ağır yemək olub, gec həzm olunması qeyd olunurdu” (117, 54).

Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşları tərəfindən Azərbaycanda ənənəvi tibbin tarixinin öyrənilməsi istiqamətində görülmüş işlər gerçəkdən də hər cür təqdir və tərifə layiqdir. Bu işlər içərisində T.Həsənzadənin “XIX əsrdə yaşamış iki azərbaycanlı həkim haqqında” (69, 55-56). S.Xəyalın “Füzulinin tibbi-bioloji görüşləri” (76, 82-90) və “Nidai və onun “Mənaheünnas” əsəri” (77, 151-154), Q.Məhərrəminin “Azərbaycan folklorunda xalq təbabətinin izləri” (87, 90-95), Ş.Hümmətlinin “Xalq təbabəti, qidalanma mədəniyyəti və İslam” (70, 122-126), Z.Əbilovanın ““Mənazilüs-salikin” insanın xilqəti və onun zalarının funksiyaları barədə” (37, 134-139), N.Süleymanovanın “Quran ayələrində bal” (122, 139-142), İ.Qayıbovanın “Əbülhəsən Mərağayinin “Müalicəti-Münfəridə” əsəri haqqında” (107, 143-144) adlı məqalələrinin adlarını çəkmək olar.

Sadalanan əsərlərdən başqa, N.Mustafayevanın “Məhəmməd Yusif Şirvaninin “Tibbnamə” əsəri haqqında” (95, 145-148), N.Çiriyevin ““Tibbi-Nəbəvi” əsərinin Bakı nüsxələri” (35, 148-151), M.Əzizovun “Mahmud ibn İlyas Şirazinin “Tibb elmi və müalicə üsullarına dair kitab” əsərinə dair” (54,

154-158), Z.Məmmədova və F.Ələkbərlinin ““Nüsəğat” əsəri XVIII əsr türkcəərə təbabəti üzrə qiymətli mənbə kimi” (91, 158-159), Ə.Həsənovun ““Zadül-Müsafirin” qiymətli Orta əsr tibb əsəri kimi” (67, 160-166), F.Ələkbərli və O.Yunusovun “Hacı Süleyman ibn Salman İrəvani və onun “Fəvayidül-Hikmət” əsəri” (47, 16-167) və R.Talıbovun rus dilində qəlmə aldığı “Azərbaycanda xalq təbabəti” (217, 169-172) adlı məqalələri də xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Azərbaycanda ənənəvi tibbin tarixinin tədqiqi sahəsində Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşları ilə yanaşı, Tibb Universitetinin alimləri, eləcə də tədqiqat işi ilə məşğul olan həkimlər də az iş görməmişlər. Bu baxımdan F.Məmmədov, A.Bəndəliyeva, S.Zülfiyev və digərlərinin adını çəkmək lazımdır.

Adıçəkilən alimlərdən F.Məmmədov diqqətini daha çox ruh və nəfs məsələləri üzərində cəmləmişdir. Çətin və mürəkkəb tarixi inkişaf yolu keçmiş Azərbaycan təbabətinin öxünməxsus cəhət və ənənələrinin olduğunu, dərman bitkiləri ilə zənginliyi və bacarıqlı loğmanlarının bolluğu ilə fərqləndiyini dilə gətirən F.Məmmədov bu cəhətdən orta əsrləri xüsusilə vurğulayaraq yazır: “İlk yazılı mənbələrimizdən olan “Kitabi – Dədə Qorqud”da təbabətlə, xalqın fiziki sağlamlığı ilə bağlı maraqlı fikirlərə rast gəlirik. Bu mənbəyə görə məğrurluq, gümrəhlik, geniş qəlbilik, həyat tərzindən insanlara münasibətdən asılı idi. Sağlam o kəs sayıla bilər ki, özünün mübarizədə və zəhmətdə möhkəmləndirmiş olsun, təbiətin nemətlərindən istifadə edə bildin, güc sərf etməkdə və yeməkdə ölçü bilsin, şad əhval-ruhiyyəli həyat keçirsin” (89, 14).

Tədqiqatlarını daha çox Azərbaycanda dərmanşünaslığın tarixi üzərində cəmləşdirən A.Bəndəliyeva bildirir ki, “Azərbaycanda xalq təbabəti və dərmanşünaslıq hələ midiya dövründə mövcud idi. Azərbaycan xalq təbabətinin bir çox fikirlərinə, raxitin müalicəsi, ishalın qarşısını almaq, hamilə qa-

dınları qorumaq və s. Loğman Bükrət əsərlərində də təsadüf edilir. Məsələn, hələ o vaxt Azərbaycanda dörd yüzə qədər yabanı dərman bitkisi öyrənilmişdi və bunun 153-dən çoxu xalq təbabətində istifadə edilirdi. Onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, 980-ci ildə Şimali Azərbaycanda anadan olmuş Şərqi görkəmli həkimi, dərmanşünası Əbu Mənsur müvəffəqiyyətin ilk dəfə yazdığı farmakologiya kitabında 446 bitki, 44 heyvan və kimyəvi mənşəli dərmanların təsiri şərh edilib (27, 42).

S.Zülfüeyin “Reanimasiya haqqında ilkin təsəvvürlər” adlı məqaləsi əcdadlarımızın reanimasiya haqqındakı ibtidai təsəvvürlərinə həsr olunmuşdur. İbtidai icma dövründə insanların sağlamlıq, xəstəlik və ölüm haqqında təsəvvürlərinin olmadığını iddia edən S.Zülfüeyin fikrincə, “onlar hesab edirdilər ki, qəzəbli ruhlar insan orqanizminə daxil olduğundan o xəstələnir. Ona görə də xəstəliklə mübarizə və ölümün qarşısını almaqdan ötrü onlar əsas fikirlərini qəzəbli ruhların orqanizmə daxil olmasına mane olmaq və onların oradan xaric edilməsinə vermişlər. Bu nəzəriyyə tibbdə ibtidai animizm adı ilə məşhurdur. Elə bunun əsasında gələcəkdə müxtəlif qəzəbli ruhları bədəndən qovan və bu yol ilə xəstəni sağaldan və ölünü dirildə bilən cadugərlər, falçılar və s. əmələ gəldilər. Ölümə onlar çox zaman sehirlə, təbiətdən kənar qüvvələrlə əlaqədar olan bir hal kimi baxırdılar. Qədim insanlar onların ölmüş qohumları və tanışlarının yuxularına gəlməsini və onlarla söhbət etməsini bununla əlaqələndirmişlər ki, guya orqanizm tam ölmür. Ölən onun cismidir” (139, 51-52).

Azərbaycan Tibb Universitetinin əməkdaşları və müxtəlif tibb ocaqlarının həkimləri tərəfindən Azərbaycanda ənənəvi tibbin tarixinin öyrənilməsi istiqamətində görülmüş işlər də hər cür təqdir və tərifə layiqdir. Bu işlər içərisində Hafiz M.Əliyev və Rafail V.Sadıqovun “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə əcazılıq” (50, 57-62), A.A.Bəndəliyevanın

“Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında tibbi mövzular” (28, 78-81), M.Ağayev və H.H.Qasimovun F.Ələkbərli ilə birlikdə ingilis dilində qələmə aldıkları “Medical ethics in the Medieval Islamic medicine” (262, 111-122), K.Bəşirovanın rus dilində qələmə aldığı “Hematologiyada xalq təbabəti reseptləri” (158, 168-169) adlı məqalələrini qeyd etmək olar.

Sözgedən mövzuya digər sahələrin mütəxəssisləri də öz tövhələrini vermişlər. Bu sırada Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun əməkdaşı R.Əkbərovun “Nizami Gəncəvinin (1141-1209) poeziyasında tibbi fəlsəfə” (41, 63-71), AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun əməkdaşı F.Qurbansoyun “Tibbdə irfani rəmlər” (113, 71-77), Azərbaycan Dillər Universitetinin əməkdaşı A.Hacıyevanın “Türk dillərindəki sağlamlıq və fiziki naqislik bildirən bəzi faktların etimoloji təhlilində neyrofizioloji amillərin nəzərə alınmasının labüdlüyü haqqında” (64, 107-110) adlı məqalələrini xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Azərbaycanda tibb tarixinin araşdırılmasından danışarkən Ə.Əhməd, eləcə də folklorşünas-alimlər A.Xürrəmçızı (Ramazanova), A.Qədirova, M.Abdullayeva, Q.Şəhriyar, Q.Babazadənin, M.Həkimovun və N.Həkimovanın da adını çəkmək lazımdır. Bunlardan birincisi özünün “XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti” adlı çox dəyərli monoqrafiyasının (40, 2012) “Xalq təbabəti və ölçü vahidləri” adlı VI fəslinin önəmli bir hissəsini (301-308-ci səhifələr) həmin mövzuya həsr etmişdir. O yazır ki, “Xalq təbabətinin səviyyəsi cəmiyyətin vəziyyəti ilə sıx şəkildə bağlıdır. Hər bir dövrün özünəməxsus tibbi görüşləri mövcud olmuşdur. Cəmiyyətin mədəni inkişaf səviyyəsindən asılı olaraq tibbi müalicə barədə müəyyən biliklər də inkişaf etmişdir. Orta əsrlərdə müalicə vasitələrinin əsasını təbiətdə mövcud olan bitkilər təşkil etmişdir. Onların vaxtında yığılması və qurudularaq uzun müddət saxlanması əsas şərtlərdən sayılırdı” (40, 302).

Ə.Əhməd orta əsrlərin görkəmli Azərbaycan şairi Şəms Təbriziyə istinadən bildirir ki, şair “insanın sağlamlığının öz əlində olduğunu vurğulayaraq “Məqalət” adlı əsərində yazırdı: “Sağlamlığı qorumaq sağlamlıq axtarmaqdan, günahlardan qorunmaq da tövbə istəməkdən daha asandır” (40, 302). Həmin əsərində o yemək üsullarından da bəhs edir: “Biri dedi ki, mənə yemək yeməyin üsullarını öyrət. Çünki bu iş mənə çətin gəlir. Cavab verdim: yemək elə yeyilməlidir ki, sən onu incidəsən, amma o səni incitməyə. Elə ye ki, ağırlığını ona yükləyəsən, yoxsa o ağırlığını sənə yükləməsin. Elm insanı quyudan çıxarmaq üçündür, yapışıb başqa quyulara enmək üçün yox!” (40, 302).

Mövzuya A.Xürrəmçinin “Azərbaycan mərasim folkloru” adlı monoqrafiyasında da geniş yer ayrılmışdır (79). Monoqrafiya ümumilikdə mərasim folkloruna həsr edilsə də, onun “Ovsunlar” (səh. 23-35) və “Doğum mərasimi” (63-90) adlı bölümlərində xalq təbabətinə dair çox sayda maraqlı faktlar yer almaqdadır.

Yaradılışı insan təfəkkürünün erkən çağlarına təsadüf edən ovsunlardan söhbət açan alim ovsunların bir neçə hissəyə bölündüyünü, onlardan bir qisminin müalicəvi ovsunlar olduğunu qeyd edərək (79, 25) bildirir ki, “Azərbaycan folklor yaddaşında... çoxlu sayda orijinal ovsunlar qorunub saxlanmışdır” (79, 27). Onun sözlərinə görə, xəstənin belinə bardaq qoyarkən Şirvan qadınları ovsun oxuyurlar:

Əmün-dəmün bu olsun,

Axır qəmün bu olsun (79, 30).

Eyni müəllif bildirir ki, “Azərbaycanda heç bir xüsusi mərasimə bağlanmayan, müxtəlif münasibətlərlə söylənən, funksional məqsəd çərçivəsi daha geniş olan bir ovsun mövcuddur. Bu, Azərbaycan qadınları tərəfindən söylənən

Mənim əlim deyil,

Fatimeyi-Zəhranın əlidi...

ovsunudur” (79, 30-32).

Monoqrafiyada uşaqların gəlmiş boğazına qayıt edərkən (səh. 31) oxunan ovsun da maraqlı çəkməkdədir. Əsərin “Doğum mərasimi” bölümündə isə mamaçılıqla bağlı geniş bilgi əldə etmək mümkündür.

Eyni müəllifin “Folklor ənənəsində türkəçarələrin janr müəyyənliliyinə dair” məqaləsi isə bütünlüklə ənənəvi tibb sahələrindən hesab edilən türkəçarəliyə həsr edilmişdir (115, 104-106). A.Qədirovanın “Azərbaycan folklorunda xalq təbabəti nümunələri” adlı məqaləsi (109, 95-98) AMEA Folklor İnstitutunun əməkdaşlarının bu mövzuya verdikləri daha bir önəmli töhfə sayıla bilər.

Bu sırada Q.Babazadənin “Azərbaycan folklorunda xalq təbabətinə münasibət” (20, 1979), M.Abdullayevanın “Türkəçarələr folklor mətnlərində (Şəki-Zaqatala bölgəsindən toplanmış örnəklər əsasında)” (3, 99-103), Q.Şəhriyarın “Quran və təbabət” (125, 129-134) adlı məqalələrini, eləcə də M.Həkimov və N.Həkimovanın birgə qələmə aldıkları “Yuxu yozumları, türkəçarələr, inam və etiqladlar” adlı kitabı (65) və N.Həkimovanın “Azərbaycan xalqının ənənəvi bilikləri” (66) monoqrafiyasını qeyd etmək lazımdır.

Son dövrlərdə Azərbaycanda və ümumilikdə Şərqdə mövcud olmuş ənənəvi təbabətə, xüsusən bu barədə əsas bilgi mənbəyi hesab edilən qədim əlyazmalara xaricdə də marağın artmaqda olduğu müşahidə edilir. Bu baxımdan “Azerbaijan International” jurnalının redaktoru Betti Bleyerin (ABŞ) adını ilk sıralarda çəkmək lazımdır. Fəaliyyətini Azərbaycanın tarixini və mədəniyyətini, o cümlədən qədim əlyazmalarının tədqiq və təbliğ etməyə həsr etmiş bu insan özünün “Azərbaycanın tibbi əlyazmaları: onların sirlərinin açılması” adlı məqaləsində yazır: “Baş ağrısından necə qurtulmalı? Bir tablet aspirin içməliyik? Bəlkə təmiz hava almalıyıq? Yaxud duş qəbul et-

məliyik? Üç yüz il bundan qabaq Azərbaycan alimi Məhəmməd Yusif Şirvani sizə dayanmaq və, həqiqi mənada, qızılgüləri qoxulamaq məsləhət edə bilərdi. Hesab olunurdu ki, qızılgülün ətri baş ağrısını sağaldır. Başqa qədim həkimlər sizə bədımcan yemək, yaxud musiqiyə qulaq asmağı tövsiyə edə bilərdilər. Bəziləri isə sizin üçün balışınızın altına qoymaq üçün sehirlil dualar yazırdılar. Qədim loğmanların reseptləri haqqında biliklərimizi necə artırma bilərik? Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun kolleksiyasında 390 qədim tibb kitabı, o cümlədən IX əsrdən bu yana yazılmış 363 tibb əlyazması vardır. Onların çoxu o dövrün rəsmi yazı sistemi olan ərəb əlifbası ilə yazılmışdır. Bu əlyazmalardan 70 ərəb, 71 türk, qalanları isə fars dilində yazılmışdır” (265, 51-53; 45, 4).

Bu sırada başqa bir amerikalı tədqiqatçının, “Azerbaijan International” jurnalının əməkdaşı Jin Pattersonun da adını xüsusi çəkmək lazımdır. O, ənənəvi təbabətin yorulmaz tədqiqatçısı F.Ələkbərliyə həsr etdiyi “F.Ələkbərli: Bakı tibb əlyazmalarının tədqiqi” adlı məqaləsində yazır ki, “özünün 40 yaşında Dr. Fərid Ələkbərli artıq orta əsr tibb əlyazmaları üzrə aparıcı mütəxəssisdir... Ərəb əlifbası ilə yazılmış orta əsr tibb əlyazmalarına gəlinə, Fərid Ələkbərli çox şeyi ilk dəfə etmişdir. O, ilk dəfə Bakının Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan bütün tibbi əlyazmaları araşdırmışdır. Aparılmış tədqiqat əsasında, o, 365 əlyazmanın kataloqunu tərtib etmişdir. Onun kəşfləri arasında indiyə qədər məlum olmayan iki Azərbaycanlı həkimin əsəridir: Əbülhəsən Mərağayi (XVIII əsr) və Murtuzaqulu Şamlı (XVII əsr). O, birinci adamdır ki, orta əsrlər Azərbaycanında mövcud olmuş xəstəliklərin profilaktikası konsepsiyasını öyrənmişdir. Bu konsepsiyanın əsasını həyat tərzini, qidalanma rejimi, idman, emosiyaların tənzimlənməsi, ətraf mühitin qorunması, tibb və əczaçılıq təşkil edir” (277, 48-53; 45, 6).

Azərbaycanda və ümumilikdə Şərqdə mövcud olmuş ənənəvi təbabətə, xüsusən bu barədə əsas bilgi mənbəyi hesab edilən qədim əlyazmalara maraq göstərən xarici tədqiqatçılardan biri də Böyük Britaniyalı tədqiqatçı, Beynəlxalq tibb tarixi cəmiyyətinin orqanı “Vesalius” jurnalının baş redaktoru, professor Devid Raytdır. O, F.Ələkbərlinin ingilis dilində nəşr edilmiş “Azerbaijan: Medieval manuscripts, history of medicinal plants” adlı kitabına yazdığı ön sözdə yazır ki, Azərbaycanda mühafizə olunan “üç ən mühüm əlyazma YUNESKO-nun Dünya Yaddaşı proqramına daxil edilmişdir. Bunlar aşağıdakılardır: İbn Sinanın “Qanun” əsərinin 1143-cü ildə, müəllifin 1037-ci ildə ölümündən təxminən bir əsr sonra, köçürülmüş nüsxəsi; Rüstəm Cürcaninin (XIII əsr) əsəri, və Əbülqasım Zəhravinin (Abulcasis) cərrahiyyə və alətlər haqqında əsərinin cildlərindən biri ... Kitabda verilmiş çoxsaylı rəngli illüstrasiyalar, ölçüləri balaca olsa da, əlyazmaların qeyri-adi gözəlliyi haqqında zəngin əyani təsəvvür yaradır, və kitabın tarixi əhəmiyyətini xeyli artırır. Fərid Ələkbərlinin kitabı Azərbaycanı şəxsən ziyarət etmək imkanları olmayanlar üçün qədim əlyazmalar dünyasına maraqlı bir səyahətdir, və müəllifin dünya ictimaiyyətində Azərbaycanın mədəni sərvətlərinə maraq oyatmaq ümidini doğrultmalıdır (268 56; 45, 7).

Azərbaycanda və ümumilikdə Şərqdə mövcud olmuş ənənəvi təbabətə, xüsusən bu barədə əsas bilgi mənbəyi hesab edilən qədim əlyazmalara maraq göstərən xarici tədqiqatçılar sırasında Rozario Universitetinin ədəbiyyat professoru, 5 roman, 4 povest, 37 hekayənin müəllifi, “Angel Guerra” Beynəlxalq Ədəbiyyat Mükafatının laureatı (İspaniya, 1986) Mariya-Elvira Saqarzazu (Argentina), Çili Universitetinin Milli Tibb Muzeyinin direktoru, professor Rikardo Kruz-Koke (Çili), Marburq Universitetinin professoru, Beynəlxalq Əczaçılıq Tarixi Cəmiyyətinin Baş Katibi Aksel Helmştadter (Almani-

ya), Endokrinologiya professoru, Braziliya Milli Elmlər Akademiyasının üzvü Luiz Cesar Pova (Braziliya), Şimali Amerika Tibbi Assosiasiyası yanında Beynəlxalq İslam Təbabəti İnstitutunun sədri Hüseyin Nagamia (ABŞ), PhD, yapon və çin təbabətləri üzrə mütəxəssis Jeffri Dann (ABŞ), Osler, Mak-Gill Universitetinin Tibb tarixi kitabxanasının müdiri Mari Simon (Kanada) və digərlərinin adlarını da qeyd etmək lazımdır.

Xarici ölkələrdə Azərbaycanda mövcud olmuş ənənəvi tibbi biliklərə geniş marağın daha bir təzahürü Amerika Botanika Cəmiyyətinin orqanı olan “HerbalGram” jurnalında (№57, 2003) sözügedən mövzuya həsr edilən və çox sayda rəngli illüstrasiya ilə bəzədilən geniş məqalə olmuşdur. Xalq təbabətimizdən bəhs edən, ingilisdilli saytlarda yerləşdirilən yazı və məqalələrlə tanış olan Güney Koreyalı kinomatoqrafçılar isə bu barədə film çəkmək qərarına gəlmiş və bu qərarlarını 2002-cü ildə həyata keçirmişlər. Onların çəkdiyi film Seul televiziyyalarında artıq bir neçə dəfə nümayiş etdirilmişdir.

Azərbaycanda mövcud olmuş ənənəvi təbabətin tədqiqi istiqamətində atılmış ən böyük addımlardan biri ölkəmizdə keçirilən “Azərbaycanda Tibb Elminin Problemləri” I Respublika Elmi konfransının böyük əhəmiyyəti olmuşdur (18).

Xalq təbabətində təbii müalicə üsullarının başında müxtəlif otlarla, baharatlarla sağaltma gəlir. Digər tərəfdən xalq təbabətində nə yeyilməsi, necə yeyilməsi, bir sözlə qida da müalicədə önəmli faktordur. Ona görə də türkçəçarəlikdə qidaya diqqət sağaltmanı yarıbayarı yaxşılaşdırır və müvəffəqiyyətli edir. Bu müalicə formalarından və qidalanma şəkillərindən Azərbaycanda keçmişdən bugünə qədər sistemli şəkildə xalqın türkçəçarə adlandırdığı üsulla xalq biliciləri istifadə etmişlərdir. Avropa tibbinin məişətimizə daxil olduğu yaxın günlərə qədər və hətta son zamanlara qədər həm tərəkəmə camaatı, həm də kənd yerlərində otlarla müalicə üsuluna üstünlük verilmişdir.

Müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilən bu şəfalı otlar və baharatlar o qədər yaygın olmuşdur ki, onların bir çoxu hər kəs tərəfindən bilinir. Daha konkret söyləsək türkəçarəliyin bir növ resepti hazırlanmışdır. Bu reseptdə yalnız nələri etmək deyil, həm də nələri etməmək də göstərilir. Burada bir misalla bunu əyani şəkildə göstərmək lazımdır: “Kim xaş, xəmir xörəklərinə çox meyillirdisə, həmin adamlar tez kökəlir, bədəni sütləşir, yuxucul olur, iş qabiliyyətini itirir. Ona görə də belə xörəklərə meyl etməkdən çəkinmək məsləhətdir”.

Xalq inanclarında Loğman, loğmanlıqla bağlı deyimlər. Ənənəvi tibb kitablarında və türkəçarəlikdə adına tez-tez rastlanan mifoloji şəxslərdən biri də Loğmandır. İslamdan əvvəlki dövrlərin inancları ilə bağlı olan Loğman zamanla simvollaşaraq türkəçarəliyi yüksək səviyyədə həyata keçirən xalq həkimlərinə verilən ümumi ada çevrildi. O, haqqında Qurani-Kərimin “Loğman surəsi”ndə bəhs edilən elm, fəzilət sahibi bir həkimdir. Ancaq Quranda onun peyğəmbər olub olmadığı qəti olaraq söylənilmir. Ümumi fikir belədir ki, Loğman Həkim peyğəmbər deyildir. Loğmanın nə zaman və harada yaşadığı, harada öldüyü, hansı millətdən olduğu, nə ilə məşğul olduğu məchulluq pərdəsinə bürünmüşdür. Müqəddəs Kitabın verdiyi məlumatlardan başa düşmək olur ki, Cənab Allahın nəzdində Loğman bir simvoldur, ağılın, mürdikliyin simvoludur. Ancaq rəvayətlərə görə, Hz.Loğman Ərəbistanın Umman tərəfində yaşayıb. Loğman Hz. Davud peyğəmbərlə (ə) görüşüb ondan elm öyrənib. Hz.Davuda (ə) peyğəmbərlik verilməmişdən qabaq müftü olan Loğman Həkim Hz.Davuda (ə) peyğəmbərlik verildikdən sonra fitva verməyi buraxdı və Hz.Davuda (ə) ümmət oldu. Bundan sonra Loğmana hikmət verildiyi söylənilir. Peyğəmbər olduğu haqqında birbaşa məlumat verilməyən Loğmana dini inanclara görə Cənab Allah tərəfindən həkimlik, müdriliklik verilmiş, bütün xəstəlikləri

müalicə edə bilən bir şəxs olmuşdur. Onun oğluna verdiyi nəsihətlər də İslam aləmində çox məşhurdur. Loğman haqqında müxtəlif kitablarda fərqli-fərqli məlumatlar verilir. Ancaq Loğman hər halda xalq əfsanələrinin qəhrəmanı olub tarixi bir şəxs deyildir. O, bir simvoldur və türk türkçəarəliyinə yalnız İslamiyyətin zühurundan sonra daxil olmuşdur (238, 7).

Ancaq Loğmanın şəxsiyyəti, doğulduğu yer, təhsili, milliyyəti haqqında nə tarix kitablarında, nə də dini kitablarda kifayət qədər məlumat yoxdur. Onun haqqında yalnız əfsanələr, rəvayətlər qalmışdır. Bu əfsanələrdən birinə görə atasının adı Bauradır. Baura yenə əfsanələrə görə, Hz.Eyyubun bacısı və ya xalası oğludur. Başqa bir rəvayətə görə, Loğman İsrail övladları arasında qazılıq etmiş həbəşli bir zəncidir. Başqa bir varianta görə, Loğman dülgər olub. Vakidi Loğmanın İsrail oğullarının qazısı olduğunu bildirməklə Eyle və Medyəni tərəflərdə yaşadığını və Eyledə də öldüyünü yazır. Loğmanın haralı olduğu da tam olaraq bilinmir. Bəzilərinə görə o həbəşlidir, bəzilərinə görə o, Nubyalıdır, bəziləri də onun Sudandan olduğunu deyirlər. Ancaq əfsanə və rəvayətlərin çoxu bir nöqtədə birləşir. Loğman qara dərili qul olub sonradan azad edilmişdir. Azad insan olduqdan sonra Loğmanın qazılıq etdiyi, dülgərlik etdiyi, çobanlıq etdiyi bildirildiyi kimi tacir, xarrat, xalça toxuyan, çeşidli alətləri təmir edən usta olduğu haqqında da rəvayətlər vardır. Bir sözlə, əfsanə və rəvayətlərdə onun xalq həkimliyindən çox bəhs edilməz və ya həkimlik bilgelik mənasında işlədilər (238, 7-8).

Əfsanəyə görə, Loğman Həkim Dədə Qorqud, Bilqamış, İsgəndər kimi ölümsüzlük axtarmış, axtara-axtara lazım olan bitkini tapmış, bitki də ona “Mən ölümsüzlüyə çarəyəm” demiş, beləliklə ölümsüzlük bitkisini tapmış tək həkim olmuşdur. Əfsanəyə görə, Loğman ölümsüzlük iksirini hazırladıqdan sonra görünməz bir əl iksiri yerə tökmüş, həkimin yazdıqlarını

da Ceyhun çayına atmışdır (238, 8). Ancaq bu əfsanənin dəyişik variantları da vardır. Məsələn, bir varianta görə, ölümsüzlük iksirini tapan Loğman Həkim onu bir şüşə qaba qoyur, ancaq körpüdən keçərkən diqqətsizlikdən şüşəni əlindən çaya salır. Başqa bir əfsanədə deyilir ki, Loğman ölümsüzlük iksirinin formulunu əlinə yazır, ancaq yağış yağanda formul silinib gedir. Başqa bir varianta görə, ölümsüzlük iksiri Cənab Allahın əmri ilə Cəbrayıl tərəfindən yox edilmişdir. Ona görə Loğman Həkim xalq həkimlərinin atası sayılmaqla hər dərdə dərman tapdığı da söylənən əfsanəvi şəxsdir və bütün alternativ tibbi simvollaşdırmaqdadır. Əfsanələrdə otların, çiçəklərin dilini bilən, ölümsüzlük dərmanının necə düzəldiyini öyrənən, ancaq bu dərmanın reseptini Asi çayından keçərkən əlindən suya saldığı söylənən Loğman Həkimdən söz edilir (245).

Başqa bir əfsanədə deyilir ki, Davud Loğmana qoyun kəsməsini və ona ən yaxşı yerindən iki parça gətirməsini deyir. Loğman qoyunu ürəyi ilə dilini Davuda verir. Davud bu dəfə də ondan qoyunun ən pis iki yerini ona gətirməsini söyləyir. Loğman bu dəfə də qoyunun ürəyini və dilini gətirir. Davud nəyə görə hər dəfə eyni şeyi gətirdiyini soruşduqda Loğman belə cavab verir: “Yaxşılıq üçün ürəkdən və dildən daha önəmli bir şey olmadığı kimi pislilik üçün də ürəkdən və dildən daha pis bir şey yoxdur”.

Bəlkə də ən böyük Loğman türklərin hər sahədə inandıqları, çətin anlarında, xüsusən də xəstəlikdə müraciət etdikləri şamanları olmuşdur. Loğman insan vücudunu çox yaxşı bilən şamanın özüdür. Şaman həm fiziki, həm də ruhi xəstəlikləri müalicə edən və bunun üçün yeni-yeni metodlardan istifadə edən xalq bilicisidir. “Loğman” sözünün mənası haqqında müxtəlif fikirlər söylənmişdir. Adı nə olursa olsun Loğman şəfali bitkiləri tanıyan, onlardan müxtəlif dərdlərə dərmanlar düzəldən, hansı xəstəliyə hansı bitkinin lazım olduğunu yaxşı bilən

əfsanəvi xalq həkimidir. Buna dayanaraq bəzi tədqiqatçılar ümumiyyətlə, dərman bitkilərini yaxşı bilən, otlardan müxtəlif dərmanlar düzəldən adamlara da xalq arasında Loğman Həkim deyildiyini göstərmişlər. Əslində otlardan, şəfali mineral maddələrdən dərman düzəldənlərə və onları satanlara əttar və ya aktar deyilir. Hasan Baydar da aktarlardan danışarkən xalq arasında adı əfsanələrə qarışmış Loğman Həkimdən bəhs edir və aktarların piri olaraq Loğman Həkimini xatırlayır (245, 5).

Burada önəmli bir məsələni də qeyd etmək lazımdır. Türkəçarəlikdə həkimlərlə təbiblərin fərqi vardır ki, çox zaman bu iki termin bir-birinin alternativini kimi işlədilir. Ancaq sağaltma prosesi həkimlə təbibin arasında bölüşdürülmüşdür. Həkim sadəcə olaraq sağaltma texnikasını, dərmanları yaxşı bilən deyil, eyni zamanda insan vücudunu bilməyə çalışan, həkimliyin fəlsəfəsi ilə məşğul olan şəxsdir. Təbib isə müəyyən sağaltma metodlarını öyrənən və həyata keçirəndir. Məsələn, İbn Sina həkimdir, Şərafəddin Sabunçuoğlu isə təbibdir (259, 515).

“Loğman” sözünün anlamı ilə bağlı olaraq müxtəlif mənbələrdə fərqli təriflər, mənalara olsa da, şəfali bitkiləri tanıyan və hansı xəstəlikləri sağaldacağını bilən əfsanəvi bir həkim olduğundan söz edilir. Əslində ilk baxışda sadə görünən xalq həkimi, sağaldıcı, türkəçarə, sehribaz-həkim və ya sadəcə olaraq həkim terminləri bir-birindən necə fərqlənir və bu terminlərin hansını harada işlədəcəyik kimi suallara Rivers özü belə cavab verir: “Bu adamın yağış yağdırmaq, bitkilərin çoxalmasını təmin etmək və hətta xəstəliyin özünü yaratması kimi başqa funksiyaları da ola bilər, ancaq xəstəliyin müalicəsi ilə məşğul olduğu müddət ərzində bu adam mənim işlədəcəyim terminolojiddə “Loğman” olacaqdır” (279, 14).

Loğman Həkim nə Yunan tibbinin atası sayılan Galendir, nə də öncə Helen mədəniyyətində, daha sonra da bütün dünyada tibbi sistemləşdirən və təbabətin simvoluna çevrilən

Hippokratdır. O, adı müqəddəs kitabda keçən vəlidir, Allah dostudur. Loğman daha sonralar insan vücudunu yaxşı bilən, filosof həkimlərin simvoluna və adına çevrilən, ölümdən başqa bütün dərdləri sağaldan əfsanəvi həkim obrazına çevrilmişdir.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, insanlıq tarixində türk xalqları keçmişdən indiyə qədər fərqli adlarla adlandırılmış şaman, loğman, loğman həkim, otaçı, əmici, xoca, üfürükçü, ocaqlı, sehrbaz, molla və s. kimi insanlara müxtəlif qabiliyyətlər yükləmişlər. Bunlardan bəzilərinin həkimlik qabiliyyətini vergi ilə aldıklarına, bəzilərinin təcrübə ilə öyrəndiyinə, bəzilərinin nəfəsinin qüvvətli olduğuna, bəzilərinin əllərinin şəfalı olduğuna inanılmışdır. Xalq hər zaman yuxarıda adlarını çəkdiyimiz bu insanlara inanmış, sağalmaq üçün onlara müraciət etmişlər. Ümumi şəkildə xalq həkimi və ya türkçərə dediyimiz bu insanlar öz bilikləri, təcrübələri ilə insanlara kömək etmiş, hər zaman onların yanında olmuşlardır. Xalq həkimliyinin ən əsas cəhəti ənənəvi olması, nəsil-dən-nəslə ötürülməsidir. Xalq arasında Loğman həkimlə bağlı bir çox rəvayətlər vardır. “Loğmanın ən böyük təbibisi olub. Günnərin bir günü Loğman imtahan götürürmüş. Bütün tələbələr gəlir imtahan verir tibbdən. Axırda nəzəri imtahan imiş, elə-belə imtahan. Görüm bunun biliyi, səviyyəsi çatacaq, çatmayacaq? Bura qoyullar kəlbətin, isti köz, bir də kül. Kim gəlib əlin atıb götürür, yanır əli. Ərəstun baxıb o üzə-bu üzə, gedib külü götürüb, deyib, hə, indi qoyun mənim ovucuma bunu. Qoyublar, keçib imtahannan” (86, 60). Həm də Loğman haqqında gözəlliyi sevən, yaşamadan zövq alan birisi kimi danışılır. “Bir dəfə Əzrayıl Loğmana deyir ki, sənin canını alacam.

Deyir ki:

– Mənim canımı gedək o çəmənliyin, çayın qırağında al.

Gedir. Deyir:

– Oxxay, necə yaşamalı dünyadı.

Əzrayıl deyir:

– Loğman, sən niyə dedin mənim burda canımı al?

Deyir ki:

– Onsuz da öləcəm, dedim, gözəl bir təbiət namında ölüm” (86, 61).

Loğmanlıqla bağlı inanclarda təcrübə və müşahidəyə dayanaraq xəstəlikləri sağaltmaq, ağrıları azaltmaq, vəziyyəti yaxşılaşdırmaq kimi ənənəvi metodlar hər zaman ara həkimləri və ya türkəçarə deyilən insanların əsas vəzifəsi olmuşdur. Müxtəlif metodları bilən və dərman qarışımından məlhəm düzəldən bu insanlar loğmanlardan fərqli olmuşdur. Loğman xəstəliyin səbəbini, qaynağını və nəhayət fəlsəfəsini bilən adamdır. Onun müalicəsi ruhsal, fiziksəl olmaqla iki mərhələlidir. Xalq arasında Loğman Həkim belə bir statusda duran insan olmuşdur.

Həkimlərin piri sayılan Loğman Həkim sadəcə müalicə edən deyil, hikmətli sözlər söyləyəndir. Onun oğluna verdiyi hikmətli nəsihətlər İslam aləmində məşhurdur. Hətta Qurani-Kərimdə “Bir vaxtlar Loğman oğluna belə demişdi: Oğlum, Allaha şirik qoşma, çünki şirk çox böyük zülmüdür” (Quran, Loğman Surəsi, ayə: 3) (114). Loğman haqqında hədislərdə də bir çox məlumatlar qalmışdır. Ənam Surəsinin 82-ci ayəsi yerə enərkən səhabələr: “Ey Allahın Rəsulu, Bizim hansımız nəfsinə zülm etməz ki...?” Peyğəmbər “Bu ayədəki zülm sizin sandığınız kimi deyildir. O zülm, şirk deməkdir. Loğmanın oğluna nəsihət edərkən, oğlum, Allaha şirik qoşma. Çünki şirk ən böyük zülmüdür dediyini eşitmədinizmi?” cavabını vermişdir. Peyğəmbərimiz, Loğman, belə dedi: “Oğlum, elmi alimlər yanında qürurlanmaq, səfehlərlə söhbətdə olmaq və məclislərdə özünü göstərmək üçün öyrənmə!”

Buna bənzər bir çox əhvalat başqa hədislərdə də vardır. Məsələn, “Allahı anmayan bir topluluq gördüyündə onlarla oturma. Əgər alimsən elminin sənə bir faydası olmaz; cahil-

sənə onlar səni doğru yoldan sapdırırlar”. Xüsusən elmlə bağlı bir hədis-i şərifdə belə deyilir: “Loğman Həkim oğluna belə bir nəsihət edir”. Onun “Ey oğul” nidası ilə başlayan nəsihətləri sadəcə təbiblərin deyil, bütün müdrik insanların arasında da məşhurdur. Aşağıda bu nəsihətlərdən bəzilərini veririk:

”Ey oğlum! Dünya dərin dəniz kimidir. Çox insanlar orada boğulmuşdur. Gəmin təqva, yükün iman, halın təvəkkül olsun, ümüd var ki, qurtulasan”.

“Oğlum alimlərin yanında otur və dizlərinlə onlara çox yaxınlaş. Çünki Allah göydən endirdiyi yağışla ölü torpağı diriltirdiyi kimi, qəlbləri də hikmət nuru ilə dirildir”.

“Ey oğlum! Alimlərə qarşı öyünmək, ağılsızlarla inadlaşmaq və məclislərdə, toplantılarda özünü göstərmək üçün elm öyrənmə. Ehtiyacım yoxdur deyərək də elmi tərk etmə”.

“Ey oğlum! Allahü-təalayı xatırlayan insanlar görsən onlarla otur. Alim olsan da elminin faydasını görərsən və elmin artar, sən hal əhli isən sənə öyrədərlər. Allahü-təala onlara olan rəhmətindən səni də faydalandırır. Allahü-təalayı zikr etməyənləri görsən onlardan uzaq dur”.

“Ey oğlum! Xoruz səndən daha ağıllı olmasın! O, hər səhər zikr və təsbih edərsən, sən isə yatırsan”.

“Ey oğlum! Seçilmiş qullara təslim ol, pis insanlarla dost olma”.

”Ey oğlum! İnsanlara yaxşılıqları göstərərək, nəsihət edərkən özünü unutma! Yoxsa mum kimi olarsan. Mum insanları işıqlandırır, ancaq özünü yandırır əridər”.

“Ey oğlum! Yalandan uzaq ol! Çünki dinini pozarsa və insanlar yanında mürüvvətini azaldar. Bununla həyanı, dəyərinə və məqamını itirərsən”.

“Ey oğlum! Pis xasiyyətdən, könül dağınıqlığından özünü qoru. Səbirsiz olma, yoxsa özünə yoldaş tapmazsan. İşini sevərək gör, sıxıntılara döz. Bütün insanlara qarşı yaxşı xasiyyətli ol”.

“Ey oğlum! Hər zaman üzüntülü olma, qəlbini dərddli etmə. İnsanların əlində olana tamah etməkdən özünü qoru. Qəzaya razı ol və Allahü-təalanın sənə verdiyi ruziyə qənaət et”.

“Ey oğlum! Dünya keçici və qısadır. Sənin dünya həyatın isə azdan da azdır. Bunun da azının azı qalmış, çoxu getmişdir”.

“Ey oğlum! İbadət ancaq Allahu görürmüş kimi edilir”.

“Ey oğlum! Qızıl odda yoxlanılıb saflaşdırıldığı kimi insan da bəla və müsibətlərlə imtahana çəkilir”.

“Ey oğlum! Tövbə etməyi sabaha qoyma, çünki ölüm xəbərsiz gələr, səni aparar”.

“Ey oğlum! Sükut etməklə peşman olmazsan. Söz gümüş isə sükut qızıldır”.

“Ey oğlum! Halal loxma ye və işlərində alimlərlə məsləhətləş, işlərini necə edəcəyini onlardan soruş”.

“Ey oğlum! Əməl ancaq yəqin (Allahü-təalaya olan elm və mərifət) ilə edilir. Hər kəs yəqini nisbətində əməl edər. Əməl nöqsanlığı, yəqin nöqsanlığından gəlir”.

“Ey oğlum! Bir xəta etdiyində o saat tövbə et və sədəqə ver”.

“Ey oğlum! Ölümdən şübhə edirsənsə o zaman yatma. Yatdığın və yatmaq məcburiyyətində qaldığın kimi ölümə də məhkumsan. Dirilməkdən də şübhə edisənsə yuxudan oyanma. Yuxudan oyandığın kimi öldükdən sonra da diriləcəksən”.

“Ey oğlum! Halal qazanc ilə yoxsulluqdan qorun. Yoxsul adam bu üç musibətlə qarşılaşır: Din zəyifliyi, ağıl zəifliyi və mürüvvətin yox olması”.

“Ey oğlum! Mərhəmət edən mərhəmət görər. Sükut edən salamat qalar, xeyir söyləyən qazan əldə edər, pis danışan günahkar olar, dilinə hakim olmayan peşman olar”.

“Ey oğlum! Dünya malından yetəcək qədərini al, artığını axirət üçün xeyirə sərf et. Sıxıntıya düşəcək və başqasına yük olacaq şəkildə tənbellik etmə”.

“Ey oğlum! Üzr istəməyə məcbur edəcək şeylərdən uzaq ol”.

“Ey oğlum! Səhhət kimi zənginlik, gözəl əxlaq kimi nemət yoxdur”.

“Ey oğlum! Mən necə ağır yüklər daşıdım, ancaq kasıblıq kimi acı görmədim. Necə ağır yüklər çəkdim, pis qonşudan ağırını görmədim”.

“Ey oğlum! Kimi isə kiçik görüb təhqir etmə. Çünki onun da sənin də Rəbbiniz birdir”.

“Ey oğlum! Başqasına həsəd edən iztirabdan qurtulmaz”.

“Ey oğlum! Gördüyünü gizləmə, şübhə etdiyini deməkdən daha yaxşıdır”.

Təbii ki, nəsihətlər çox uzundur, biz burada az bir qismini verdik. Lakin elə bu qədər də onunla Qədim Şərqi “Müdrük Xiqar (Axikar) haqqında”sı arasında sıx bir bağlılığın olduğunu söyləməyə əsas verir. Söhbət ən mükəmməl variantı dövrümüzədək alban (Qafqaz) türkcəsində, “Uslu Xiqarınq sözü, esi, axılı” adı altında yetişən çox məşhur hekayədən gedir. Assuriya hökmdarı Senekerimin (Senexeribin) dövründə Ninəvədə (bugünkü Mosul) yaşadığı bilinən müdrük Xiqar (Axikar) haqqında olan və təbii ki, xristianlıqla heç bir əlaqəsi olmayan bu hekayənin hələ e.ə. VI-V əsrlərdə Yaxın Şərqi bir çox qədim dillərinə, o cümlədən qədim Misir (qibti) dilinə çevrildiyi məlumdur. Həmin əsər yalnız alban dilində dövrümüzədək tam şəkildə gəlib çıxma bilmişdir. Başqa dillərdə isə bu əsərin yalnız ayrı-ayrı fraqmentləri qalıb.

Həmin əsərdən kiçik bir fraqmentə (alban türkcəsində) nəzər salaq:

“Andan sonqra yügündüm xanıma, aldım oğlumnu da barıdım palacıma. Bu türlü aytır edim övrətkəndə Natan atlı oğluma.

– Oğlum, ne ki işitsənq xan, biy eşikinə, anı yürəkinqə tut, kimsəgə açma, baylını, möhürlünü çeşmə, çeşkənni baylama da, ne ki işitsənq, alani etmə da aytmağın.

– Oğlum, közünq açıp, körklü xatın körsənq, kiyinişli da bezövlü, bolmağay ki anqar suxlanğaysen. Egər tirlikinqni barçasın da bersənq, azğına suxlanğanıq bolur, yoxesə alırsen Tenqridən nalətləməx da adamlardan, anıq üçün ki xatın kişi oxşar bir körklü kerezmanğa, ol kerezmannıq içi toludur sövəklər bilə da sasımax bilə ölününq.

– Oğlum, oxşama badəm terəkinə ki barça terəklərdən çiçəklənir da yemişin barça terəklərdən sonqra berir, yoxesə oxşa xabaxka ki sonqğuda çiçəklənir da yemişin burun berir.

– Oğlum, yaxşraxtır esli adam bilə taş taşıma, ne ki essiz adam bilə çağır içmə.

– Oğlum, eslilər bilə essiz bolma da essizlər bilə esli bolma.

– Oğlum, cəht et axıllılar bilə axıllı bolma, neçik alar, bolmağay ki, anızkamlarğa da essiz adəmilərgə sınqar bolmağaysen ki, seni də essiz da anzkam ündəgəylər.

– Oğlum, yaxşrax çağırınqni tökkəysen, ne ki essizlər bilə da anzkamlar bilə içkdysen ki, bolmağay alar seni nalətləgəylər.

– Oğlum, bolma asrı tatlı ki, seni yutkaylar, da ni asrı leği ki, da yürügəninqə, da barça işinqə.

– Oğlum, necə ki etikinq ayaxınqadır, baskın tegənəkni da yol aç ayaxınqə.

– Oğlum, xoca oğlu yılan yedi – ayttılar ki, hakimliktir anqar; yarlınıq yedi esə – ayttılar, açlıxtan yedi. Anıq üçün ki seninq ülüşünqni yegin, da xatınınqniq sınqarına köz xoyma, ne malına, ne Tenqridən xorxusuz adam bilə, ne eldən uyalmas kişi bilə yolğa çıxma, da ne ötmək tə yemə anıq kibik bilə.

– Oğlum, körsənq, duşmanınq yıxılıptır, külmə da masxara etmə anı: egər tursa, sanqə yaman etər.

– Oğlum, söv atanqn da ananqnı ki, toğurdu seni, da almağaysen alarnıñq xarğışın, zera Tenqrininq, da atanıñq, da ananınq alğışsı birdir, necik alğışsı, alayxarxışsı ki, sen də süvüngəysen seninq oğlanlarınqdan.

– Oğlum, yaman oğul yıxılır kendininq yamanlı xına körə, da yaxşı oğul turar kendininq yaxşılıxına körə.

– Oğlum, yuvuxlanma yaman u harsız xatınğa, da pampasel etkəylər dayma seni, nalətləməğəy da ayblamağay, da axçanqnı yegəy. Anınqkibiktən xaç...”

İki mətnin tam müqayisəsi bizə Loğman surətinin prototipinin Müdrük Xiqar (Axıkar) ola biləcəyini, bu ehtimalımız doğrudursa, onun Assuriya hökmdarı Senekerimin (Seneribin) dövründə yaşadığını söyləməyə əsas verir. Lakin bu versiyanı sübut etmək üçün əlavə faktlara ehtiyac var.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu nəsihətlər haqqında bir rəvayət də danışılır. Hafs bin Ömərən rəvayət edirlər ki: Loğman Həkim yanına bir xardal torbası qoydu və oğluna nəsihət etməyə başladı. Hər nəsihət üçün bir torbadan bir xardal dənəsi çıxartdı. Nəhayət, xardal dənələr bitdi. Sonra da, “Ey oğlum! Sənə o qədər nəsihət etdim ki, əgər bu nəsihətlər bir dağa deyilsəydi dağ yarılar, parça-parça olardı” – dedi. Oğlu da atasının bu nəsihətlərinə əməl etdi.

Loğman Həkimin oğlu: “Atacan, insanda hansı xislət daha yaxşıdır?” deyə soruşdu.

O da: “Təmiz, xalis din.” – deyə cavab verdi. Əgər iki xislət olursa? “Din və mal”, üç xislət olursa? “Din, mal və həya.” – dedi. Dört xislət olursa? “Din, mal, həya və gözəl əxlaq”, deyə Loğman cavab verdi. Beş xislət olursa deyə oğlu davam etdi. “Din, mal, həya, gözəl əxlaq və əliaçıqlıq”, cavabını aldı. Altı xislət desək. “Ey oğlum! Allahü-təala hər kimə bu beş yaxşı xisləti verdiysə, o adam mömin və müttəkdir.

Allahü-təalanın yanında vəli və sevgili quldur. Şeytanın şərindən uzaqdır”, buyurdu.

Oğlu: “Atacan, insanda ən pis xislət hansıdır?” dedi.

Loğman “Allahü-təalayı inkar etməkdir” – dedi. İki olursa dedi. “İnkar və kibirdir”, buyurdu. Üç olursa dedi. “İnkar, kibir və şükür etməkdir”, cavabını verdi. Dörd olursa dedi. “İnkar, kibir, şükür azlığı və xəsislikdir”, – dedi. Beş olursa deyə soruşunca: “İnkar, kibir, şükür azlığı, xəsislik və pis əxlaq”, buyurdu. Altı olursa deyincə: “Ey oğlum! Bu beş pis xislət kimdə varsa o, münaiqdir, şakidir və Allahü – təaladan uzaqdır”, cavabını verdi.

Bütün bu nəsihətlərdən və dini bilgiləri çox bilməsindən də göründüyü kimi, Loğman Həkim təbibdən çox filosofdur, bilgədir, ən əsası da Allah dostudur. Həkimlik onun müdriklik göstəricisidir.

Loğman Həkimə “Sən bu dərəcəyə necə çatdın?” dediklərində, “Doğru sözlü olmaq, əmanəti yerinə gətirmək, lüzumsuz söz və işi tərk etməklə”, cavabını vermişdir. İnsanlar ondan nəsihət istədilər, o da böylə nəsihət verdi: “Öncəkilərin və sonrakıların elmləriylə əməl edilə bilməsi üçün səkkiz şeyə diqqət etmək hər kəsə lazımdır. Dörd zamanda dörd şeyi qorumaq lazımdır: Namazda könlü, xalq arasında dili, yeyib içmədə boğazı, bir kəsin evinə girincə də gözü qorumaqdır. İki şeyi yadından heç bir zaman çıxarmamalıdır. Bunlar Allahu-təalanın böyüklüyü və ölumdür. İki şeyi də tamamilə unutmaya çalışmalıdır. Bunlar da birinə edilən yaxşılıq ilə dost və yaxınlardan götürənlə pislikdir”.

Loğman Həkimin bir neçə tövsiyyəsi də türkəçarəlik üçün önəmlidir. “Sağlıq üçün; çiy yemə, isti yemə, çox yemə” və ya “Xəstələnmədən öncə təbib çağır. Təbibə xəstə olmadan öncə hörmət göstər”, yaxud “Sarımsaq şəfalıdır”, “Soğanın çiyi zərər, bişmişi yarar”, yaxud da “Divarı nəm, insanı qəm yıxar”.

Azərbaycanda da Loğman Həkimlə bağlı çoxlu əfsanələr vardır. El arasında xalq təbabətini yaxşı bilən adamlara Loğman deyilməsi bunu bir daha isbatlayır. Bu əfsanələrin birində deyilir:

“Bir loğman var idi. Onun qardaşı yaraşıqlı və sağlam idi. Loğman deyir ki, gərək mən qardaşımı izləyim, görüm bu, necə sağlam olub? İzləyib görür ki, qardaşı işini görməmiş evə girib iki dənə çörəyi yeyib gedir. Loğman öz-özünə deyir:

– Səhər yeməyi bədənin mismarıdır.

Qardaşını sınağa çəkmək istəyir. Arvadına deyir:

– Çörəyi gizlət, görək bu nə edəcək?

Arvadı çörəyi gizlədir. Loğmanın qardaşı yenə həmişəki kimi səhər tezdən durur. Çörəyi axtarır. Tapmır. Ora vurnuxur, bura vurnuxur, gəlir un torbasını tapır. Başlayır un yeməyə. Yihayi halı yavaş-yavaş pisləşir. Günü-gündən soluxub ölür. Loğman qardaşının ölümünün səbəbini öyrənmək istəyir. Qarnını yarıb görür ki, bağırsağının bir hissəsi sümükləşib. Həmin yeri kəsib çıxardır. Gətirib ustaya verir ki, usta ondan bıçağına dəstək düzəltsin. Usa bıçağa dəstək düzəldir.

Günlərin bir günü loğman bostana gedir. Orada qarpız kəsib yeyir. Bıçağı da qarpuza sancıb yatır. Durub görür ki, bıçağın dəstəyi yoxdur. Loğmana məlum olur ki, qarpız bu dərdin əlacıymış” (3, 103).

Əfsanədə iki məqam xüsusi diqqət çəkir. Birincisi, Loğmanın xəstəliyin, daha doğrusu ölümün səbəbini aydınlaşdırmaq üçün meyiti yarması faktıdır ki, eyni metod müasir tibbdə, xüsusən də məhkəmə-ekspertiza təbabətində geniş istifadə olunur. İkincisi isə, təcrübə nəticəsində əldə edilən yeni bilik sayəsində tibbi biliklər sisteminin daha da zənginləşdirilməsidir. Söhbət qarpızın suyunun müalicəvi əhəmiyyətinin kəşf edilməsinin təsvirindən gedir.

Azərbaycan folklorunda Loğman eyni zamanda nağıl qəhrəmanıdır və “Loğman” adlı nağıl bilavasitə ona həsr edilmişdir. Həmin nağıl zülmkar bir padşahın xəstələnməsi və onu sağalda bilməyən həkimlərin boynunu vurması ilə başlayır. Xəbər Loğmana çatır-çatmaz o özünü “rəngi sapsarı, ölü rənginə” oxşayan, “üzü-gözü yupyumru şiş tökmüş” padşaha yetirir və deyir ki, onun qarnında xərçəng var və dərman da şah oğlunun qanıdır. Odur ki, şah öz oğlunun öldürülməsinə fərman verməlidir. Şah buna razı olmasa da, Loğman hiylə işlədərək, vəzir-vəkilin köməyi ilə onu buna razı salır. Özüsə bir qoyun kəsərək, qanını şaha içizdirərək, onun qusmasına və qarnındakı xərçəngdən azad olmasına səbəb olur. Sonra isə ona müraciət edən vəzir və vəkilin də tutulduqları xəstəlikləri də sağaldır. Nağılın sonunda Loğmanın bir başqa həkimlə mübahisəsindən və onun qalib gəlməsindən bəhs edilir (17, 118-123).

Şübhəsiz ki, yuxarıda təqdim edilən süjet və motivlər xalq yaradıcılığının məhsuludur və bu süjet və motivlər öz adını bir epitet kimi sonrakı dövrlərin usta həkimlərinə, o cümlədən, türkçəçarəliklə məşğul olan el həkimlərinə verən, gerçək kimliyi məlum olmayan əfsanəvi bir şəxsə həsr olunmuşdur. Yəni bu halda “Loğman” adı xüsusi isim kimi işlənir. İkinci halda isə söhbət həkim, təbib kimi terminlərin sinonimi kimi çıxış edən və daha çox epitet rolunu ifadə edən addan gedir. Bu ad-termin, eləcə də ondan törəyən “loğmanlıq” kəlməsi Azərbaycanda mövcud olmuş ənənəvi tibbin, yəni xalq təbabətinin terminologiyasında özünə möhkəm yer etmişdir.

Əgər əfsanəvi Loğman haqqında söylənilənlər xalq fantaziyasının məhsuludursa, orta əsrlərin loğmanları və onların fəaliyyəti haqqında mövcud olan məlumatlar reallığı əks etdirir və gerçək elmi faktlardır. Həmin məlumatların əsas qaynağı, təbii ki, orta əsrlərə aid əlyazmalardır. Onların sayı isə ənənəvi tibbin ayrılmaz tərkib hissəsi olan loğmanlıq sənətini

kamil şəkildə tədqiq edə bilmək üçün yetəri qədərdir. Məlumat üçün bildirək ki, “bu gün AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutunun fondlarında ənənəvi təbabətdən, başqa sözlə, loğmanlıq sənətindən bəhs edən çox sayda kitab qorunur ki, onların da əksəriyyətinin müəllifi Azərbaycan alimləridir. “Bunlardan Süleymanqulu bəy, İbn Əttar, Məşədi Mir-Baba, İbn Mir-Mehti, Qasım bəy Şükrullah Şirvani, Əhməd Çələbi, Ağa Seyid Təbib Şirazi və başqaları bütün Şərqdə tanınırdı. Azərbaycanda dərmənşünaslıqla məşğul olan bu el təbiblərinin və loğmanların, demək olar ki, hamısı xalqımızın ta qədimdən inkişaf etdirib, qoruyub saxladığı el təbabətindən, xalq təbabəti nümunələrindən qaynaqlanmışlar. Belə ki, hələ qədim zamanlarda Azərbaycanda xəstəliklərin müalicəsi üçün otlar və toxumlardan, köklər və meyvələrdən geniş istifadə edilirdi: dağ nanəsi, çoban yastığı çiçəyinin yarpağı, heyva toxumu, qarğıdalı saçağı, gülxətmi kökü, moruq, zirinc, nar qabığı, sumaq, hil, zəfəran, sirkə, güləb və s. (27, 43).

Xüsusi şəxslərin dərman bitkilərinin yığılması, qurudulması, saxlanması və ticarəti ilə məşğul olduqlarını bildirən Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşı A.Bəndəliyeva yazır ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda “mineral maddələrdən, müxtəlif yağlardan: gənəgərçək, zeytun yağından, keçi piyindən, mis kuporosundan, kükürddən, neft məhsullarından, mumdan, baldan geniş istifadə olunurdu. Ətrafların çıxıqlarının və sınıqlarının müalicəsi üçün tərənmez sarıqlardan istifadə olunurdu. Qan almaq, küpə qoymaq, dağlamaq və masaj geniş yayılmışdı” (27, 43).

F.Məmmədovun sözlərinə görə, azərbaycanlı loğmanlar xalq təbabətinin “ən yadda qalan səhifələrini XVI-XVII əsrlərdə yaratmışlar”. Bunlardan “Məhəmməd Yusif Şirvani, Əhməd Çələbi Təbrizi, İbrahim ibn Zeynalabdin Naxçıvani, Hacı Süleyman İrəvani, Ağa Səid Təbib Təbrizi və b. qədim loğmanların

əsərlərindən və təcrübələrindən bəhrələnərək təbabətə dair fundamental əsərləri ilə tibb elmimizi genişləndirmişlər” (89, 15).

Onların içərisində Məhəmməd Yusif Şirvaninin XVIII əsrin əvvəllərində Azərbaycan türkcəsində qələmə aldığı “Tibbname” əsərini xüsusi fərqləndirən alim sözügedən kitabın məziyyətlərindən söhbət açaraq yazır ki, “kitabda xəstəliklər haqqında verilən məlumatlar və onların müalicə üsulları barədə irəli sürülən fikirlərin təcrübədə özünü doğrultduğu dəfələrlə qeyd edilir”. F.Məmmədov qeyd edir ki, “XVIII-XIX əsrlərdə Mirzə Mehdi Ənvəri, Mirzə Məhəmməd Hüseyni, Mirzə Məhəmməd Təbrizi, Mirzə Abdulla Hüseyni və b. daha məşhur idilər” (89, 15).

Ölkəmizdə XIX əsrdə fəaliyyət göstərmiş daha iki məşhur loğman-həkimin adı dövrümüzədək yetişmişdir. Söhbət Mirzə Səlim Axundov Qarabaği və Məhəmməd Təbib Qobolidən gedir.

Bunlardan birincisinin Tehrandə çap olunmuş iki kitabının – 1893-cü ildə işıq üzü görən “Tədbirül-Həvamil” və 1897-ci ildə basılan “Kəşkülək” adlı əsərlərinin AMEA Əlyazmalar İnstitutunda qorunub saxlanılmaqda olduğu məlumdur. Mirzə Səlim Qarabağinin bu əsərlərinin Tehrandə nəşr olumasının təsadüfi hal olmadığını diqqətə çatdıran tədqiqatçı alim T.Həsənzadə bildirir ki, “1890-1894-cü illərdə Tehrandə baş vermiş vəba xəstəliyi zamanı onun göstərdiyi xidmətlər” Qacar hökuməti “tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Belə ki, o, yoluxucu xəstəliyə qarşı ciddi mübarizə aparılmasında fəal iştirak etmiş, yüzlərlə insanın həyatını xilas etmişdir. Bu hadisə ilə əlaqədar bir dövlət sənədində belə deyilir: “Mirzə Səlim Axundov Qarabaği tibb elmində, bu fənni-hərifdə öz əməli səviyyəsini təkmilləşdirmişdir. İnsanları müalicə etməklə məşğuldur. Bundan əlavə, son iki ildə aşkar olunmuş dəhşətli xəstəlik olan vəba Darülxülaqədə tüğyan edən zaman

o, böyük cəsarət və igidliklə vəbaya yoluxmuş xəstələrə nəzarət etmiş, onları müalicə edərək, kasıblara özünün qayğı və mərhəməti, xeyirxahlığı göstərmişdir. O, çoxlarını bu bəladan xilas etmişdir. Ağa Mirzə Səlim bu gün mahir, sədaqətli, sınıanmış və hər qisim müalicəyə qabil bir həkimdir” 1311 şəvval (miladi 1894). Nəyyirülmülk. Keçmiş Elmlər naziri Müxbirüddövlənin əmri və möhürü” (69, 56).

XIX əsrin digər böyük loğmanı qəlyana həddən artıq aludə olduğu və bu məqsədlə manqalı da daim özü ilə gəzdirdiyi üçün daha çox Qoboli ləqəbi ilə məşhur olan Mirzə Məhəmməd Təbib olub. Mirzə Məhəmməd Əbdülsəbur Azərbaycaninin oğlu olan bu şəxs vəliəhd Abbas Mirzə Qacarın (1789-1833) dövründə yaşamış, zamanəsinin ən irəlində gələn təbiblərindən olmuşdur. “O, əvvəlcə Məhəmməd şahın (1834-1848) şəxsi həkimi, sonra isə Nəsirəddin şah Qacarın (1848-1896) həkimbaşısı olmuşdur. Həkim Qoboli bir neçə faydalı əsərin müəllifidir. O cümlədən “Xülaseyi-Abbasi” (bu əsərin qısa variantı “Səngəlx” Mirzə Mehdi xan tərəfindən Abbas Mirzə Naibüssəltənə üçün yazılmışdır), ingilis təbib Kermikdən tərcümə etdiyi “Təlimnamə dər əmələ-ablezədən (çiçək peyvəndi haqqında təlimatdır) və Məhəmməd şah Qacara həsr etdiyi “Məcməül-hikməteyn və came üt-tibbin” kitabı onun əsərlərindəndir. Nəsirəddin şahı ithaf etdiyi “Dər elmi-təşrif” rəsmlər və şəkillərlə bəzədilmiş, tibb elminə töhfədir (69, 55-56).

Azərbaycanlı alimlərin X-XVIII əsrlərə aid 30 əlyazma üzərində apardıqları hərtərəfli araşdırmalar orta əsrlərdə xəstəliklərə qarşı istifadə edilən 726 dərman bitkisinin, 150 müalicəvi əhəmiyyətli heyvan və 115 mineral növünün adını dəqiqləşdirməyə imkan vermişdir. Bundan başqa, 866 reseptin tərkibini tam öyrənmək mümkün olub. Eyni zamanda məlum olub ki, orta əsrlərə aid əlyazmalarda adı keçən 726 dərman bitkisindən 422-si bilavasitə ölkəmizdə yetişir ki, bunlardan

256-sının müalicəvi əhəmiyyətli olduğu dövrümüzdə büsbütün unudulub və hazırda onlardan istifadə edilmir.

Alimlər həmin bitkilərin klassifikasiyasını da aparmış və bu bitkilərdən 150-sindən yoluxucu, 92-sinin uroloji xəstəliklərin, 73-ünün qara ciyər və öd kisəsinin, 71-nin bronxların və ağ ciyər xəstəliklərinin müalicəsində istifadə edildiyini müəyyənləşdirmişlər.

Maraqlıdır ki, şəxsən özümüzün apardığımız müqayisələr nəticəsində bizə məlum olmuşdur ki, əlyazmalarda adı keçən və loğmanlar tərəfindən istifadə edilən bitkilərin böyük əksəriyyətinin türkçərəlikdə istifadə edilən və folklor və etnoqrafiya təyinatlı ekspedisiyalar zamanı toplanan materiallardan məlum olan bitkilərlə eynilik təşkil edir. Eynilik və ya bənzərlik özünü istifadə edilən reseptlərdə də göstərir ki, bu da loğmanlıq sənətinin köklərinin bilavasitə türkçərəliklə bağlı olduğunu söyləməyə əsas verir. Xalq təbabətində geniş istifadə edilən həmin müalicə üsullarından bir neçəsini gözdən keçirək:

Bəlgəm, göyöskürək, vərəm xəstəliklərinə tutulan, öskürəkən ağzından qanlı bəlgəm gələn xəstələrə 15-20 gün hər axşam yatmamışdan və hər səhər yeməkdən əvvəl, yarpız, bənövşə və nar çiçəyini dəmləyib, eşşək, yaxud dəvə südü ilə qarışdırıb bir fincan içmək məsləhətdir.

Bel, qol, qıç, əl, ayaq, böyrək, qaraciyər ağrılarından əziyyət çəkən xəstələrə gicitkən, yovşan, unnuca (sirkan), hoyotu, zeytun, söyüd yarpağı, yarpız, şüyüd və əməköməcini qaynadıb suyunda 10-5 gün, hər axşam yatmamışdan əvvəl vanna qəbul etmək məsləhətdir.

Elat-tərəkəmə türkçərə təbirlərinin inamına görə: tez-tez köpən, qarın nahiyəsində qaz yığılan xəstələrə 10-15 gün axşam-səhər (yuxudan əvvəl və yuxudan durarkən) bir fincan bal şərbəti qəbul etmək məsləhətdir.

Vərəmə, göyöskürəyə tutulanlara, ağzından qanlı bəlğəm gələn xəstələrə 20-25 gün sürüyə qatılmış erkək toğlunun baş-ayağından hazırlanmış duzsuz xaş yemək (hər gün axşam-səhər) məsləhətdir.

Yaddaşı zəif, huşsuz, əsəbi adamlara həftəaşırı hər gün səhər, günorta, axşam yeməkdən əvvəl beçənin başı, ayağı və qanadlarının suyundan – həlimindən (bulyonundan) bir piyalə içmək məsləhətdir. Bu, gözün görmə qabiliyyətini də artırır.

Ürək döyüntüsündən, ağrısından əziyyət çəkənlərə ördəyin qaraciyərini suda həll bişirib, həlimi ilə bərabər səhər, günorta, axşam yeməkdən əvvəl bir fincan içmək məsləhətdir.

İflic, mədə-bağırsaq xəstəliklərindən əziyyət çəkənlərə qumru, kəklik, beçə, fərə, alabaxta, sərçə, qırqovul, qaratoyuq, göyərçin ətinin şorbasını həll bişirib, hər gün (20-25 gün) yeməkdən əvvəl, gündə üç dəfə bir piyalə həlimini içmək məsləhətdir.

Boğazı ağrıyan, soyuqdəymə nəticəsində səs telləri gərginləşən, yaddaşı, zehni, görmə qabiliyyəti zəifləyən xəstələrə 10-15 gün (səhər, günorta, axşam) yeməkdən əvvəl üç ədəd sərçə və ya kəklik, qaratoyuq, bildirçin, qırqovul yumurtasını ılıq bişirib içmək məsləhətdir.

Quru öskürəyə, göyöskürəyə, qanlı bəlğəmə, ağciyər, vərəm, mədə-bağırsaq xorası xəstəliklərinə tutulanlara qara qoyunun südü sağılan kimi 15-20 gün (səhər, günorta, axşam) yeməkdən əvvəl bir fincan içmək məsləhətdir. Bu qəbil müalicə xəstəliyin tez sağalmasına yaxşı kömək edir.

Qızılca, təngnəfəs (astma), göyöskürək, öd kisəsi ağrıları, sidik yolunda daşlaşma, kirəcləşmə, mədə-bağırsaq xoraları xəstəliklərinin ən yaxşı müalicəsi üçün 15-20 gün yeməkdən əvvəl (səhər, günorta, axşam) bir fincan eşşək südü içmək məsləhətdir.

Əl-ayağında yara-xora əmələ gələn, dəri səpgi və gicişmə xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə Bakı Zığ qəsəbəsində yer-

ləşən Duzlu göldə çimmək və ya onun suyundan götürüb ev şəraitində axşam-səhər vanna qəbul etmək məsləhətdir.

Məxmərək səpən xəstələrə süpürgə sünbülünün darısını yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə çeynəyib tüpürmək məsləhətdir.

Astma (təngnəfəs) xəstəliyinə tutulanlara gündə üç dəfə yeməkdən əvvəl yemişan çiyidini dəmləyib içmək məsləhətdir.

İshala, qarın ağrısına tutulan xəstələrə çoxlu xurma (xirnik) və ya onun şirəsini içmək məsləhətdir.

Mədə qıçqırmasından əziyyət çəkən xəstələr yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə 150 qram bir il əvvəl yığılmış findıq ləpəsi yemək məsləhətdir.

İştahası olmayan xəstələrə hər gün yeməkdən əvvəl üç dəfə quzuqulağı şirəsindən üç çay qaşığı qəbul etmək məsləhətdir.

Arı sancan yerə dəmir pası çəkəndə ağrı azalır, şiş tez sağalır.

Şiş (xərçəng) xəstəliyinə tutulanda, həmin şişi yerdon-balan cırnağı (dırnağı) ilə bir həftə müddətində hər gün üç dəfə cızdıqda tez sağalar.

Böyüyəndə dişlərin salamat qalması, tökülməməsi üçün, uşaq dişini dəyişdikdən sonra hər gün yeməkdən əvvəl uşağın dişlərini soğan və ya sarımsaqla sürtmək məsləhətdir.

Sətəlcəm olan adamı müalicə etmək üçün sarımsağı keçi piyi ilə qaynadıb, bədəni möhkəm ovxalamaq məsləhətdir.

Göyöskürəyə, qanlı bəlgəmə tutulan xəstələrə sarı çiçəyi dəmləyib içmək məsləhətdir.

Qan təzyiqi yuxarı olan xəstələrə qaymaqçiçəyi dəmləməsi içmək məsləhətdir.

İştahsızlıqdan, bərk soyuqdəymədən (qançırdan) əziyyət çəkən xəstələrə bir həftə hər gün yeməkdən əvvəl, üç dəfə bir fincan (stəkan) zoğal əzintisinin şirəsini içmək məsləhətdir.

Qanı az olan xəstələrə çuğunduru maşından keçirib şəkər-tozu ilə qarışdırıb, şirəsini üç gün ağzı bağlı qabda sax-

ladıqdan sonra, hər gün yeməkdən əvvəl üç dəfə bir fincan (bir ay müddətinə) içmək məsləhətdir.

Bədəni, ayağı, qoltuq altı iy verən adamlara bir ay, həftədə iki dəfə biyanı qaynadıb suyunda çimmək məsləhətdir.

Baş ağrısından əziyyət çəkən xəstələrə hər üç gündən bir qaynadılmış yarpız suyu ilə bir ay müddətində başı yumaq məsləhətdir.

Qan təzyiqi yuxarı olan adamlara yaz aylarında ilanotu (yol-pencəri) sıxmasını tünd sarımsaqlı qatıqla yemək, yay, payız, qış aylarında isə onun qurudulmuşunu qaynadıb yenə də həlimi qarışıq tünd sarımsaqlı qatıqla içmək məsləhətdir.

Yel xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə bir ay, həftədə bir dəfə doy-dabanı (xortum) yarpağı və ya asırqalı dərib bir neçə saat açıq havada saxlayıb soldurduqdan sonra ağrıyan bədən üzvlərinin yerini sarımaqla, xəstənin altına, üstünə də həmin yarpağı döşəmək məsləhətdir. Bu üsulu xəstə tərləyincə etmək lazımdır.

Gözü ağrıyan adamlara obaşdan moruq və ya kələm yarpağının üzərindəki şəh damlalarını təmiz qaba yığıb 20-21 gün səhər tezdən və axşam yatmadan qabaq hər dəfə üç-dörd damcı gözə tökmək məsləhətdir.

İlancıq, gözyarası (bunlar yaman yaralardır) olan xəstələrə 20-21 gün, gündə bir dəfə təzə kəsilmiş heyvanın gözünü, zəyi, yumurtanı unla qatıb alınan xəmiri bükərək külə qoymaq, üstünü qor-odla örtüb tam bişirmək, sonra onu əzib, ələkdən keçirib, ununu yaranın üstünə səpmək məsləhətdir.

Yel xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə təzə açılmış akasiya çiçəyini dərib şüşə bankada ağ neft içərisində 10 gün qaranlıq və sərin yerdə saxladıqdan sonra hər gün üç dəfə yel tutan nahiyəni sürtüb sığallamaq məsləhətdir.

Əlində ziyil olan adama həmin yeri körpə küçüyə yalmaq məsləhətdir.

İnsan bədəninin üzvlərində əmələ gələn şiş firların tez yetişməsi, deşilməsi üçün içində pendir mayası olan qursağı həmin şişin üzərinə yaxmaq məsləhətdir.

Gözə çıxan itdirsəyini sağaltmaq üçün bir parça qəndi bir həftə, hər gün üç dəfə itdirsəyinin üstünə sürtmək məsləhətdir.

Qulaq ağrısından əziyyət çəkənlərə ağ soğanın suyunu sıxıb qulağa tökməsi məsləhətdir.

Saçın tökülməməsi üçün qırmızı soğanın qabığınyı qaynadıb suyunda günaşırı baş yumaq məsləhətdir.

İshal xəstəliyindən əziyyət çəkən xəstələrə şirin nar qabığının qurusunu narın əzib, bişmiş yumurtanın üzərinə səpib yemək məsləhətdir.

Oraq, kərənti, qılınc, xəncər, bıçaq kəsiyini tez sağaltmaq üçün acıtərəni (vəzərinə) qurudub, narın əzib yaranın üstünə səpmək məsləhətdir.

Başda olan bit, sirkə, sinəyi tökmək üçün çuğundurun yarpağını qaynadıb günaşırı onunla başı yumaq məsləhətdir.

Daxili hilləti və həmçinin bütün qurd növlərini həm insan, həm də heyvanlardan tökmək üçün bir həftə, hər səhər acqarına su tərəsi (buna camış tərəsi deyilir) və bir fincan təzə mayalanmış pendir suyu içmək məsləhətdir. Bu qəbil müalicə qızıl qurdu, yastı qurdu, qılçıq qurdu, qılbaş qurdu tökür.

İshal, qarın ağrısına tutulan xəstələrə nar qabığı qurusunun unundan bir çay qaşığı dəmləyib içmək məsləhətdir.

İshal, qarın ağrısına tutulan xəstələrə bir həftə, gündə yeməkdən əvvəl üç dəfə titrəbabı (romaşka) çiçəyini dəmləyib uşaqlara bir çay qaşığı, böyüklərə isə bir xörək qaşığı içmək məsləhətdir.

Mədə-bağırsağ yara və xorasından əziyyət çəkənlərə 10 gün yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə bir çay qaşığı reyhan şirəsi içmək məsləhətdir.

Böyrəklərində daş, gəc olan xəstələrə yarpızı dəmləyib, hər gün yeməkdən əvvəl bir fincan içmək məsləhətdir.

Ayaq, daban ağrısı, barmaqlar arasındakı pıçırq (bişməcə) olanlara cır alma və ya turş almanı qaynadıb ağrıyan yerə yaxmaq məsləhətdir. Sonra ayağı, barmaqların arasını təmiz qurulamaq, bu müalicəni 15-20 gün yatmadan əvvəl davam etdirmək lazımdır.

Oynaqları ağrıyan, yel xəstəliyindən əziyyət çəkən xəstələrə yetişmiş tutu iri çəlləyə yığıb qıçqırtıldıqdan sonra 10-15 gün, 40-45 dəqiqə axşam-səhər çəlləkdə vanna etmək məsləhətdir.

Mədə-bağırsaq xəstəliyi olanlara hər gün səhər tezdən acqarına tut yemək məsləhətdir.

Sarılıq, qaraciyər və böyrək ağrılarından əziyyət çəkənlərə tut bəhməzi yemək məsləhətdir.

Əsəbləri pozulan xəstələrə tütün (tənbəki) yarpağını və gövdəsini (özəyini) qaynadıb 10-15 gün, hər axşam 30-40 dəqiqə onun suyunda ayaqlarını vanna etmək məsləhətdir.

Ürəyi ağrıyan, qan təzyiqi yuxarı olan xəstələrə 10-15 gün (səhər, günorta, axşam) yeməkdən əvvəl heyva çiçəyini, heyva çöpünü dəmləyib içmək, yaxud heyva mürəbbəsi ilə çay içmək məsləhətdir.

Mədə-bağırsaqda əmələ gələn yara-xoraların müalicəsi üçün darçını dəmləyib içmək məsləhətdir.

Oynaqlarında şiddətli ağrıları olan xəstələrə hər gün yeməkdən əvvəl üç dəfə qaymaqçiçəyi dəmləməsini içmək məsləhətdir.

Təngnəfəs (astma) xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə dağ baldırğanını maşından keçirdikdən sonra 10-15 gün yeməkdən əvvəl üç dəfə şirəsinə azca şəkər tozu qatıb, bir fincan içmək və ya ət maşınından keçirilmiş baldırğanın özünü yemək məsləhətdir.

Qan təzyiqi yuxarı olanlara hər gün yeməkdən əvvəl üç dəfə, 10-15 gün əvəliyin çiçəyini (toxumunu) dəmləyib içmək məsləhətdir.

İshal xəstəliyinə tutulanlara – bir həftə gündə üç dəfə yeməkdən əvvəl daş armudun (cır, yabanı armudun) ya özünü, ya qaxını ya da şirəsini içmək məsləhətdir.

Babasil xəstəliyinə tutulanlar – bir ay, hər gün yatmadan əvvəl yarpızın qaynadılmış suyunda vanna qəbul etmək məsləhətdir. Bir aydan sonra onu həftəəşırı etmək baldırında şiş olan xəstələr gülxətmini qaynadıb suyunda xəşil çalıb, sonra şişin üzərinə yaxıb tənziplə sarımaq, üstündən corab geyinmək məsləhətdir. Bu müalicəni bir ay davam etdirmək lazımdır.

Sinəsi bəlgəmdən tutulan adamlara bir həftə, hər gün yeməkdən əvvəl üç dəfə nar çiçəyini dəmləyib bal ilə qarışdırıb içmək məsləhətdir. Bu qəbil müalicə üsulu sinəni bəlgəmdən təmizləyir.

Sinəsi tutulan, göyöskürək və bəlgəmli xəstələr – bir həftə, hər gün yeməkdən qabaq yasəmən çiçəyini dəmləyib içmək məsləhətdir.

Sinəsi bəlgəmli, qanlı öskürəyi olan xəstələrə moruq mürəbbəsini bal ilə qarışdırıb çay ilə, yaxud moruq mürəbbəsini bal ilə şərbət edib axşam yatmadan qabaq və səhər obaşdan acqarına bir fincan içmək məsləhətdir.

Sinəsi bəlgəmli, göyöskürəyə tutulanlara dağ baldırğanının gövdəsini qaynadıb suyunu süzdükdən sonra bir həftə gündə üç dəfə (səhər, günorta, axşam) bir fincan içmək məsləhətdir.

Sarılıq xəstəliyinə tutulanlara – sərçə əti və yumurtası yemək məsləhətdir.

Sarılıq xəstəliyinə tutulanlara nar şirəsini qaynanmış südlə qarışdırıb içmək məsləhətdir.

İshal, qarın ağrısı xəstəliyinə tutulanlara yetişmiş əzgil yemək və ya əzgili qaynadıb suyunu gündə üç dəfə yeməkdən əvvəl içmək məsləhətdir.

Qızılca xəstəliyinə tutulanlara gündə üç dəfə əsməgül çiçəyi dəmləməsi içmək məsləhətdir.

Diş ağrısından əziyyət çəkənlərə gündə üç dəfə ağzını qızılgül suyu ilə qarqara etmək məsləhətdir. Bu, həm də dişdibi yuvaqları və dişdibi ətlərini bərkidir.

Barmağına dolama çıxan adamlara sərçə və ya sığırcın ətini əzib dolama çıxan barmağın üstünə qoyub sanmaq məsləhətdir. Bu, dolamanın sağalmasına kömək edir.

Bədəninədən, ayağından iy gələnlərə 10-15 gün hər gün, sonra həftəşırı axşam yatmamışdan əvvəl təzə biyan yarpağını qaynadıb suyunda çimmək məsləhətdir. Müalicəsi effektivdir.

Baş-beyinində yorğunluq, yaddaş unutkanlığı əmələ gələnlərə 10-15 gün yeməkdən əvvəl, gündə üç dəfə zəfəran dəmləyib içmək məsləhətdir. Sonra bunu günaşırı davam etdirmək olar. Müalicəsi effektivdir.

Öd kisəsi ağrılarından əziyyət çəkənlərə şaftalı şirəsi içmək məsləhətdir.

Şəkər xəstəliyinə tutulanlara hər gün yeməkdən qabaq üç dəfə ceviz (qoz) yarpağını dəmləyib içmək məsləhətdir.

Tez-tez zökəm xəstəliyinə tutulanlar axşamlar yatanda, bəlincinin altına və ya yanına üzü qabıqdan təmizlənmiş sarımsaq qoymaq məsləhətdir. Belə müalicə üsulu zökəmin qarşısını alır.

Təngnəfəs olanlara, nəfəs alarkən əziyyət çəkənlərə gündə üç dəfə, yeməkdən əvvəl yerkökü şirəsini bal ilə qarışdırıb ağızı qarqara etmək məsləhətdir.

Yanıqdan əziyyət çəkənlərə şüyüdü narın əzib bal ilə qarışdırdıqdan sonra yaranın üstünə yaxmaq məsləhətdir.

Ceviz (qoz) ləpəsini ətçəkən maşında çəkib təmiz balla qarışdırıb bir ay, gündə üç dəfə (axşam, səhər, günorta) yax-

masını yemək və ya yeməkdən əvvəl bir qaşığı qəbul etmək qan təzyiqi yuxarı olanlara çox xeyirlidir. Bu, qan təzyiqini tənzimləyir, xəstədə xoş əhvali-ruhiyyə oyadır.

Oynaqlarında şiddətli ağrıları olan, həmçinin yel xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə 20-25 gün axşamlar yatmamışdan əvvəl əncir yarpağını qaynadıb suyunda çimmək və ağrı olan yerlərə əncir yarpağı qoyub sarımaq məsləhətdir. Bunu həftədə iki dəfə təkrar etmək lazımdır.

Zəncirotu qönçələndə (yaz vaxtı) onun özəyini qoparıb acqarına südlü saplağını və gündə üç dəfə isə 5-6 zoğunu yemək məsləhətdir. Bu, qaraciyər, ürək, böyrək xəstəliklərinin müalicəsinə çox xeyirlidir.

Bağayarpağı (yaz və yayın əvvəllərində) yenicə yarpaqlayanda onu dərib, xörəyə qatmaq və ya kətəsini, sıxma pəncərəni yemək bütün daxili xəstəliklərə müalicəvi kömək edir, həmçinin ürək ağrısının, qaraciyərin, dalağın, böyrəklərin, göz ağrısının, görmə qabiliyyətinin müalicəsi üçün də xeyirlidir. Bağayarpağı toxumunu ləklərdə əkib, ondan heç olmasa həftədə 2-3 dəfə istifadə etmək məsləhətdir. Bu, min bir dər-din dərmanıdır.

Novruzun son çərşənbə axşamı yerə nəfəs, ağaclara həyat gələndə 21 mart gecə saat 12 radələrində kim tənəyin qolbudağının kəsilmiş yerindən 7 damcı su şirəsi yığıb içərsə, ömrü uzun, dərd-bezardan uzaq olar, arzu-istəyinə qovuşar.

Boğazı gələn, ağrıyan adama cunanı zeytun yağında isladıb boğaza sarımaq məsləhətdir, ağrı tez keçib gedər.

Sarılıq xəstəliyinə tutulanlara duzsuz xörək və çörək yemək məsləhətdir.

Şəkər xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə tut yarpağını dəmləyib içmək məsləhətdir.

Böyrək xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə bir həftə ardıcıl olaraq hər səhər, günorta, axşam yeməyindən qabaq kəkliko-

tu, yarpız, sarıçiçək, bağayarpağını birlikdə dəmləyib içmək məsləhətdir.

Qara nanəni dəmləyib, adət halına salıb içmək məsləhət deyil, bu, sonsuzluğa səbəb olur.

Sidik kisəsindəki ağrıları azaltmaq və sidiyin ifrazını asanlaşdırmaq üçün razyana dəmləməsi içmək məsləhətdir.

Göy öskürəyə tutulanlara razyana kökünü dəmləyib içmək məsləhətdir.

Qanı az olan adamlara hər gün səhər tezdən acqarına zəfəranı qaynadıb qaynanmış südlə qarışdırıb bir fincan içmək məsləhətdir.

Qanaxmanın qarşısını almaq üçün gicitkəni dəmləyib içmək məsləhətdir.

Bel ağrısından əziyyət çəkənlərə gicitkəni əzib ağrıyan yerə yaxmaq (təpitməsini qoymaq) məsləhətdir. Bu, ağrıları azaldır.

İshal və şiddətli qarın ağrısı xəstəliyinə tutulanlara quru çayı tavada yüngülcə qovurub, narın əzib dəmləməli, hər gün yeməkdən əvvəl bu dəmləmədən içməlidirlər.

Qulaq ağrısından əziyyət çəkən körpə uşağın müalicəsi üçün təzə kəsilməmiş toyuğun piyini əridib (isti olmamaq şərtilə) gündə üç dəfə bir damcı qulağa damızdırmaq məsləhətdir.

Əl, qol, qıç burxulanda, yumurta sarısına duz əlavə edib burxulan yerə təpitmə qoymaq məsləhətdir.

Qanı az olan, qaraciyəri kəskin ağrılar verən xəstələrə 10-15 gün səhər tezdən acqarına bir stəkan tut bəhməzi içmək məsləhətdir.

Böyrək ağrılarından əziyyət çəkən xəstələrə axşamdan bir dəstə keşnişi iki stəkan suda, bir stəkan su qalana qədər qaynadıb, səhər tezdən həmin suyu içsələr, ağrılar azalar. Bu üsulu 10-15 gün ardıcıl davam etdirmək məsləhətdir.

Mədə ağrısından əziyyət çəkən, qanı az olan adamlara 10-15 gün hər səhər acqarına şax tut (ağ tut) yemək və ya şirəsindən bir stəkan içmək məsləhətdir.

Göyöskürəkdən əziyyət çəkən, adamlara əncir qurusunu təzə sağılmış inək südündə qaynadıb içmək məsləhətdir.

Məlumat üçün bildirək ki, yuxarıdakı türkəçarə inamları 44 yaşlı Zeynalova Rəna Əli qızının dilindən yazıya alınmışdır. Rəna xanım Bakıda yaşayır, ali təhsilli tibb işçisidir.

Bundan başqa digər müalicə üsulları da məlumdur:

Ürək döyüntüsündən, ağrısından əziyyət çəkənlərə hər dəfə yeməkdən qabaq bir fincan ətirşah dəmləməsi içirdərlər.

Qızdırma, titrətmə xəstəliyinə tutulana tər qızılgül yasəmən ilə güləbi dəmləyib içirərlər.

Dəmrovdan əziyyət çəkən adama bir həftə ara vermədən qəlyan çubuğunun qara qatı qatranını gündə üç dəfə, səhər, günorta, axşam yaranın üstünə çəkmək məsləhətdir.

Əl, ayaq və başqa əzalar əzildikdə, 10-15 gün səhər və axşam mal ciyərini, qoç quyruğunu bağayarpağı ilə qarışıq döyüb həmin yerə yaxmaq məsləhətdir.

Yel xəstəliyindən əziyyət çəkənlərin qara qəlyan tənbəkisini ya həvəngdəstədə, ya da ətçəkən maşında narın döyüb (çəkib), bal ilə qarışdırdıqdan sonra 10-15 gün ağrı verən oynaqlarına yaxılsa, ağrılar keçər.

Yel və əzələlərin qıc olmasından əziyyət çəkən xəstələrə şanı balını süzüb əritsin, içərisinə zəncəfil, darçın, zəfəran, xaş-xaş qabığı, qara çörək (arpa, vələmir), reyhan, nanə (yar-pız) töküüb həll olana qədər qarışdırıb tənəzif (cuna, ap) üzərinə yaxıb, ağrılar olan yerə qoysun. Üç saatdan sonra sarğını açıb ağrılar olan yeri keçə və toyuğun yağı ilə sıgallayıb, sonra yun şal ilə bağlayıb isti saxlamaq məsləhətdir. Bu müalicə üsulunu 7 gün dalbadal, sonra isə 15-20 gün günəşirə davam etdirmək yaxşı olar.

Kəskin mədə-bağırsaq ağrıları zamanı nanəni (yarpız) atçəkən maşından keçirib tənzifdən (cunadan) süzüb, şirəsini 10-15 gün müddətində, hər gün yeməkdən qabaq üç dəfə yarım fincan içmək məsləhətdir.

Bağırsaqlarda olan qurdları tökmək üçün xəstə gicitkənin kökünü dəmləyib 10-15 gün, gündə üç dəfə yeməkdən əvvəl içməlidir.

Saçı tökülənlərə gicitkən kökünü qaynadıb suyunda başı həftədə üç dəfə yumaq məsləhətdir. Bu, saç dibini də möhkəmlədir.

Daxili qanaxmanı kəsmək üçün üzərliyin çiçəyini dəmləyib içmək məsləhətdir.

Əncir, üzüm, tut, heyva, bağayarpağını dəmləyib içmək şəkər xəstəliyini tənzimləyir. Bunların qarışıq dəmləməsini 20-25 gün, gündə üç dəfə, yeməkdən əvvəl iki fincan içmək məsləhətdir. Bu cür müalicə qan təzyiqini də tənzimləyir.

Öd kisəsində daşı olan xəstələrə yarpızı dəmləyib, hər gün acqarına üç dəfə, yeməkdən əvvəl içmək məsləhətdir.

Qan təzyiqini aşağı salmaq üçün cəfərini atçəkən maşında çəkib, tənzifdən keçirmək, onu təmiz bankaya yığmaq, sərin yerdə saxlamaq və 20-25 gün yeməkdən əvvəl, gündə üç dəfə yarım fincan içmək məsləhətdir.

Ürək ağrısından, köpdən, qaz yığılmasından əziyyət çəkən xəstələrə yarpızı, nanəni qaynadıb suyuna tənzifdən keçirib bankaya yığmaq, soyuduqdan sonra 10-15 gün yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə, bir fincan qəbul etmək məsləhətdir.

Vərəm xəstəliyinə tutulan xəstələrə 20-25 gün nar çiçəyini dəmləyib bir fincan yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə içmək məsləhətdir.

Qızıl yeldən əziyyət çəkən xəstələrə 20-25 gün zirinc şirəsindən, mürəbbəsindən istifadə etmək məsləhətdir.

Şəkər xəstəliyi olanlara əzgil ağacının kükünü dəmləyib 20-25 gün yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə bir fincan içmək məsləhətdir.

Ayağı tez-tez tərləyən, pis qoxu verən şəxslərə 15-20 gün dəvətikanı və qırxbuğum bitkilərini qaynadıb suyunda ayağı 30-35 dəqiqə vanna etmək məsləhətdir.

Ağzında xora, səpinti olan adamlara yeməkdən qabaq hər gün gündə üç dəfə tut yarpağını çeynəmək məsləhətdir.

Qəbzlikdən əziyyət çəkən xəstələrə 15-20 gün pərpətöyünü qaynadıb, şüşə bankalarda sərin yerdə saxlayıb, hər gün yeməkdən əvvəl gündə üç dəfə bir fincan içmək məsləhətdir. Bu üsul bağırsaqlarda olan qurdları tökür, bağırsaq boşluğunu yumşaldır, ifrazetməni asanlaşdırır.

Qaşınmadan əzab çəkənlərə məsləhətdir ki, hər gün (10-15 gün) axşam yatmamışdan qabaq noxudu qaynadıb, suyunu bədəninə sürtsün. Bu, gicişmənin qarşısını alar.

Göyöskürükdən, bəlgəmdən əzab çəkənlərə məsləhətdir ki, yerkökünü süd ilə qaynadıb bir həftə, hər dəfə yeməkdən qabaq bir fincan içsin (65, 85-97).

Orta əsrlərə aid əlyazmalar sayəsində dövrümüzədək yazılı surətdə çatan və loğmanların müalicə üsulları barədə ətraflı təsəvvür yaradan müalicə metodlarından biri də müxtəlif yaraların müalicəsində istifadə edilən məlhəmin hazırlanma texnologiyası ilə bağlıdır. Mənbələrdən belə məlum olur ki, sözügedən məlhəmin əldə edilməsi üçün 30 qram findıq yarpağının üzərinə 200 qram zeytun və ya günəbaxan, ya da hər hansı bir başqa bitki yağı tökülür və o, düz 7 gün vaxtaşırı doğranılmaq və qarışdırılmaq şərti ilə qaranlıq yerdə saxlanılır, sonra bu yarpaq və yağın qarışığından ibarət məhlul qaynar suya tökülür və 3 saat qaynadılır. Bundan sonra soyudulan məhlul daha iki dəfə 30 dəqiqə müddətinə qaynadılır və ona

30 qram sarı mum əlavə edilir. Nəticədə hər bir açıq yaranın dərmanı olan keyfiyyətli məlhəm alınır.

Eyni mənbələrdə dəniz suyunun, tərkibində dəmir və kükürd olan termal suların müalicəvi əhəmiyyəti və onların hansı xəstəliklərin aradan qaldırılmasına kömək etdiyi barədə bol məlumat var. Belə məlum olur ki, loğmanlar hələ orta əsrlərdə hamamdan məqsədəuyğun şəkildə istifadə etməyin, duş və vanna qəbul etməyin faydaları barədə də kifayət qədər bilik sahibi olmuş və bunu öz xəstələrinə aktiv şəkildə tətbiq etmişlər. Araşdırmalar göstərir ki, orta əsrlərdə suyunda kükür, nar, qızılgül, qaymaqçıçəyi, badam, sarımsaq, pambıq qozası, arpa və s. bu kimi bitki qaynadılmış olan vannalardan, eləcə də efir yağ tərkibli və süd vannalarından da geniş istifadə olunmuş, onların hər biri müxtəlif xəstəliklərin müalicəsi məqsədilə tətbiq edilmişdir (147, 124-134).

Xalq yaşamında keçmişdən günümüzə türkəçarəlik.

Elmi ədəbiyyatda “xalq təbabəti” və ya “türkəçarəlik” dedikdə xəstəlikləri sağalda bilmək üçün qoyulmuş diaqnozdan fərqli müalicə üsullarına (bitki, heyvan və mineral sular, əllə masaj, bioenergetik və ya psixoloji təsir) qədər geniş bir sahə nəzərdə tutulur. Xalq təbabətinin əsasında inanma, eləcə də nəsildən nəslə ötürülən ənənəvi bilik, metod və üsullar durur. Türklər arasında həmin üsul və metodlar “türkəçarəlik”, onlardan istifadə edən xalq həkimi isə “türkəçarə” adı ilə məşhur olmuşdur. İslamın qəbulundan sonra isə daha çox “loğman” terminindən istifadə edilmişdir.

Bu gün ənənəvi xalq həkimliyi, türkəçarəlik, ənənəvi tibb və ya alternativ tibb adı ilə məlum olan sağaltma üsul və metodlarının tarixi, demək olar ki, homo sapiensin tarix səhnəsinə ayaq açdığı zamandan başlayır. Yəni onların tarixi insanlığın tarixi qədər qədimdir.

Ənənəvi xalq həkimliyi ilə alternativ tibb arasında fərq vardır. Xəstə orqanı əm (əmmə) ilə müalicə üsulu türk xalqları üçün ənənəvi tibbdirsə, bu, başqa xalqlar üçün alternativ tibbdir. Yoqa dedikdə bu gün ənənəvi hind müalicə üsulu nəzərdə tutulursa, türkçərarəlik də yalnız türk xalqlarına məxsus ənənəvi sağaltma metodlarının cəmidir. Təbii ki, ənənəvi xalq həkimliyi nəsil-dən-nəslə keçərək daha da çilalanmış, yeni-yeni üsullarla daha da təkmilləşmişdir. Müasir təbabətin olmadığı zamanlarda ənənəvi tibb hər xalqın öz dünyagörüşünə, inanc sisteminə, yaşayış şəklinə, münasibətlər sisteminə görə formalaşmışdır. Ona görə də ənənəvi tibb dedikdə inanc-larla, ətraf mühitə baxışla yığrulan qeyri-peşəkar sağaltma metodları nəzərdə tutulur. Müxtəlif sağaltma üsul və metodlarına sahib olan ənənəvi xalq həkimliyi türk xalqları arasında daha çox bitkilərlə, əl enerjisi ilə müalicə forması ilə seçilir. Ancaq bu gün Hind, Tibet, Çin, Afrika xalq təbabəti adı ilə məşhur olan ənənəvi tibb əslində o xalqlara xidmət etmiş, başqa xalqlarda isə ənənəvi təbabətin müxtəlif formaları olmuşdur. Bu baxımdan Azərbaycan da istisna deyildir. Məlum olduğu kimi, ölkəmiz dünyanın ən qədim sivilizasiyalarının formalaşdığı areala daxildir və Azərbaycanda tibb elminin tarixi minilliklərin dərinliklərinə qədər uzanmaqdadır. Bunu ölkəmizin ərazisində aparılmış arxeoloji qazıntılar birmənalı şəkildə sübut etməkdədir. “Son arxeoloji və tarixi tədqiqatlar göstərir ki, Azərbaycan təbabəti Misir, Hind və Çin təbabəti qədər qədimdir. E.ə. V minillikdə artıq bizim əcdadlarımız mürəkkəb cərrahiyyə əməliyyatları aparmaq iqtidarında idilər. Belə ki, Azərbaycanın Çalağantəpə məntəqəsində trepanasiya (yəni beyin üzərində əməliyyat) izlərini daşıyan, e.ə. V minilliyə aid insan kəlləsi tapılmışdır (42, 3).

Türkçərarəliyin və türkçərarələrin kökləri minilliklərin dərinliklərinə qədər uzanmaqdadır. Археолог S. Qazıyev Qəbələ-

də aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan ağ, sarı və s. rənglərlə işlənmiş qabları türkəçarəlikdə geniş istifadə edilən dərman qabları olduğunu söyləyərək yazır ki, bu gün tibbdə geniş istifadə edilən bir çox müalicəvi bitki və həmin bitkilərdən hazırlanan dərman əcdadlarımıza çox-çox əsrlər öncədən bəlli imiş: “Qazıntı zamanı xüsusi qablar aşkara çıxarılmışdır ki, bu qabların içərisində dərman bitkilərinin saxlanıldığı ehtimal olunur” (108, 41).

Adından da göründüyü kimi, türkəçarə türklərə aid olan bir olaydır və xalq arasında geniş yayılmış müalicə üsullarının hamısına türkəçarə deyilir. “Tarix boyu ulu babalarımız, nənələrimiz müxtəlif xəstəlikləri aradan qaldırmaq üçün xalq təbabətindən geniş istifadə etmişlər”. Xalq təbabətinin adı kimi çıxış edən “türkəçarə” termininin etimoloji təhlili onun bir etnosun – türklərin adı ilə bağlı olduğunu göstərir. Lakin məsələ təkcə bununla bitmir. “Mahmud Kaşğarının göstərdiyi kimi, “türk” sözünün bir mənası da “sadə” deməkdir. Deməli, türkəçarə türk xalqının təbabəti, yaxud sadə təbabət mənasını verir” (109, 95).

Terminin tərkibində fars mənşəli “çarə” kəlməsinin işlənməsi onun İslamdan sonra yarandığını, daha əski, “otaçı”, “əmçi” // “əmçi-dəmçu” (emçi-tomçi) kəlmələrini əvəz etdiyini, tərəkmələr arasında yaygın olan və şəhər mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi çıxış edən loğman-həkim müalicə üsullarından nisbətən fərqli müalicə üsullarını ifadə etmək üçün dövriyyəyə girdiyini söyləyə bilərik.

Türk xalqlarının ənənəvi xalq həkimliyi kökü çox-çox qədim dövrlərə qədər uzanan şamanizmə, daha dəqiq desək, şamanların müalicə üsuluna dayanır. Xalq həkimliyinin kökündə dayanan magiya (şamançılıq) sənətinin bəzi bilinməyən və bilinən məqamlarına aydınlıq gətirən Füzuli Bayat özünün “Ana xətləriylə türk şamanlığı” kitabında sözügedən mövzuya da toxunaraq, həmin ənənələrin günümüzdə də da-

vam etdiyini diqqətə çatdırır və bildirir ki, xalq arasında alazlama deyilən və odla xəstə orqanın təmasını saxlamaqla və ya xəstə orqanı əmmək və onu kənara tüpürməklə, qorxutmaqla edilən müalicə formaları şamanlıqdan qalmadır. Onun sözlərinə görə, bu gün Anadoluda ələvi-bəktəşi dədələrinin xəstəliyə səbəb olan varlıqları xəstənin “bədəndən çıxartmaları”, Azərbaycanda ocaqların dəliləri sağaltması, dua oxumaqla ağrıları azaltmaq kimi metodlarının kökü şamanlıqdan qaynaqlanır. Xalq arasında cinçilərin, pis ruh qovucuların mövcud olması da şamanlıqla birbaşa bağlıdır (240, 261).

Çin mənbələrindən məlum olduğu kimi, göytürklər müalicə məqsədi ilə müxtəlif bitkilərdən istifadə edirdilər. Bu bitkilərin xüsusiyyətini həm dini ritualları keçirən şamanlar, həm də otaçılar deyilən xalq həkimləri bilirdilər. Əslində otaçılar bitkilərdən dərman da hazırlayırdılar. Hun zamanından başlayan otaçı, əmiçi, atasaqun adlanan xüsusi qabiliyyətli və hər birinin də özünəməxsus sağaltma metodu olan xalq həkimləri vardır. Xüsusən dərman bitkiləri türkəçarəlikdə mühüm yer tuturdu (246, 8).

Keçmişdə olduğu kimi bu gün də türk xalqlarından çoxu, xüsusən də Sibir, Altay-Sayan türkləri şaman müalicə sistemini dirçəltməklə ənənəni qorumağa çalışırlar. Şaman müalicə sistemi daha çox müsəlman türk ölkələrində zəifləmişdi ki, bu gün yenidən türkəçarəliyin içində varlığını möhkəmlətməyə çalışır. Bir sözlə, türk türkəçarəliyinin nəzəri və praktik əsası şamanlığa dayanır. Bu əlaqə zəifləsə də heç bir zaman qırılmamış, türk xalqlarının müstəqilliyindən sonra daha da irəliləmiş və yeni formalar almışdır.

Ancaq türkəçarələr də insan vücudunu, mövsümü, xəstə orqanı nəzərə almaqla, banka atmaq, hacamat (qan almaq), tüstüyə vermək, nüsxə yazdırmaq, psixoloji xəstəliklərdə su və ya quş səsi dinlətmək kimi metodlardan istifadə edirdilər. Buraya geniş yayılan bitkilərdən, mineral sulardan istifadəni

də əlavə etmək lazımdır. Türkəçarə adlanan türk həkimləri əslində anatomiyanı, bakteriologiyanı, mikrobiologiyanı yaxşı bilən, tibbin oftalmoloji, patoloji, farmakoloji, fizioloji, psixoloji, cərrahi kimi sahələrini də yaxşı bilən, müalicədə bu sadalanan sahələrdə fəaliyyət göstərən xalq təbibləri idilər. Sonradan İslam dinini qəbul edən türklər başqa xalqların dilindən tərcümə edilmiş tibb əsərlərini də öyrənməklə türkəçarəlikdə yeni bir dövr açdılar. Ancaq türkəçarəlik yenilənsə də onda dəyişməyən bir qayda vardır. O da ruhla bədənin vəhdəti, müalicədə ruhla bədəni eyni anda sağaltmağa çalışmaqdadır.

Bir sözlə, xalq arasında daha çox növü olan sağaltma yolları əsasən, ustadən şagirdə keçməklə – ənənə vasitəsilə yaşadırlar. Türkəçarələrin öyrətdikləri insanlar daha çox onların öz övladları, yaxın qohumları, bəzən də xalq içərisindən çıxmış, ancaq qohumluq əlaqəsi olmayan qabiliyyətli biri olurdu (287).

Sovetləşməyə qədər Azərbaycanda geniş yayılan türkəçarəlik 30-cu illərdən sonra təqib edilməyə, şarlatan damğası vurulmaqla xalq arasında gözdən salınmağa başladı. Müasir tibbin də səyi ilə türkəçarəlik türk dünyasının hər yerində olduğu kimi Azərbaycanda da zəiflədi, yox olma dərəcəsinə gətirildi. Buna baxmayaraq kənd yerlərində rejimin ən qatı təqibləri zamanı da xalq türkəçarələrə müraciət edirdi. Məsələn, yarpızdan, kəkötundan, qarpızdan, müxtəlif ədviyyatlardan soyuqlamadan tutmuş, öskürəyə, üşütmədən tutmuş baş ağrılarına, boğaz ağrılarına, nəfəs daralmalarına qədər bir çox xəstəliyin müalicəsində istifadə edilirdi.

A.Ramazanova bildirir ki, “etnosun tarixi inkişafı, keçdiyi inkişaf mərhələləri ilə ilgili olduğundan və onun maddi və mənəvi mədəniyyətinin göstəricisi olduğundan etnoqrafiya elmi türkəçarələri tədqiqat obyektinə çevirir. Xalq təbabəti – türkəçarələr bəzən xalqın tarixi və yaşayışı ilə bağlı əl dəyərli informasiyalar gizləməyə qabil olur ki, bu informasiyaların

hərtərəfli tədqiqi son nəticədə arxaikləşmiş və ya unudulmuş bir ritualı və ya rituallar zəncirini, xalqın ibtidai inanc və təsəvvürlər sistemini rekonstruksiya etmək üçün yetərli olur. Bu baxımdan, türkəçarələr tarix və xüsusilə etnoqrafiyada öyrənilməsi strateji əhəmiyyətli bir iş sayıla bilər, – desək, heç bir mübaliğəyə varmış olmaıq (115, 104).

Burada bir məsələyə də toxunmaq lazımdır. Hər xalqda sağlamlıq, xəstəlik, yaxşılaşdırma terminləri vardır. Ancaq hər xalq xəstəliyi və sağlamlığı fərqli şəkildə başa düşür. Bu bir xalqın xəstəlik deyəndə nəyi nəyi nəzərdə tutduğuna bağlıdır. Əgər xalq xəstəliyə fərqli baxırsa demək ki, o xalqda xəstəliyin müalicə şəkli də fərqlidir. Türkəçarəlik bir xalqın mədəni hadisəsidir ki, bu halda başqa bir xalqın eyni anlayışından bəzi tərəfləri ilə seçilməsi normaldır. O baxımdan hər xalqda eyni xəstəliyə başqa-başqa adların verilməsi və sağaltmanın da fərqli olması təbii qarşılmalıdır. O halda türkəçarəlik bir mədəniyyət hadisəsidir ki, sağlamlığa da eyni şəkildə baxır. Sağlamlıq sadəcə xəstəliyin olmaması demək deyildir. Sağlamlıq həm fiziki, həm ruhi, həm də sosial baxımdan problemin olmaması halıdır. Elmi araşdırmalardan çıxan nəticəyə görə sağlamlıq “bir xalqda fərdlərin bioloji olaraq xəstə ya da şikəst olmaması deyil, o cəmiyyətdəki fərdlərin ruhi, zehinsəl, fiziki, ekoloji, iqtisadi, siyasi və toplumsal baxımdan tam bir hüsur və tarazlıq içində olmasıdır” (273, 59-60; 247, 26).

Türkəçarəlik şifahi şəkildə, nəsildən nəslə, konkret olaraq ustadından şagirdə (bəzən ustad ata, ana, əmi də ola bilər) keçdiyindən ona bəzən *folk medicine* də deyilir. Daha doğrusu bütün bilgilər, təcrübələr şifahi şəkildə ötürülür, şifahi şəkildə yaşadıılır. Elə bu fakt da onu həm də folklor nümunəsi kimi gözdən keçirməyə imkan verir. Q.Babazadənin sözləri ilə desək, “türkəçarə Allahın seçdiyi həkimlərin imtiyazı idi və onların sirri gizli saxlanılaraq atadan oğula, oğuldan nəvəyə keçirdi” (20, 145).

A.Ramazanova haqlı olaraq bildirir ki, türkçarəlik “xalqın şifahi ənənəsində özünəməxsus yer tutduğundan və daha çox məişət hadisəsi olduğundan folklorşünaslıq elmi türkçarələri tədqiqatının əhatə dairəsinə salır”. Alim ortaya belə bir sual qoyur: “Maraq doğuran məsələ və ya qoyulan problem isə – folklorlarda türkçarələrin janr müəyyənliliyidir”. Yəni “türkçarələr şifahi xalq ədəbiyyatının digər janrları kimi folklorşünaslıqda tədqiq olunmaq hüququ qazanıb folklor antologiyalarına və araşdırmalarına düşsə belə, folklor janrı ola bilirmi?” (115, 104-105).

Öz sualını özü cavablandıran tədqiqatçı məsələyə üç aspektdən yanaşır və yazır:

“1. Hər bir xalqın şifahi xalq ədəbiyyatının janr təsnifatı onun etnik özünəməxsusluğu nəzərə alınaraq müəyyən edilir. Amma dünya folklorşünaslığında zaman-zaman formalaşaraq qəliblənmiş bir qisim kriteriyalar mövcuddur ki, onlar istisnasız olaraq oykumenanın hər bir yerində qəbul edilərək tətbiq olunur. İlk növbədə, folklor ədəbiyyatın başlanğıcı kimi bədii hadisədir. Yəni folklor janrları kimi tədqiq olunanlar poetikanın qanunlarına cavab verməlidir. “Hər folklor faktı müəyyən bədii strukturun elementi kimi” (234) qəbul edilərsə, türkçarələr folklor hadisəsi deyildir. Çünki türkçarələr poetik qəliblərə sığmır, nəzmin və nəsrin poetik tələblərinə uyğun gəlməyərək (205) daha sərbəst mahiyyət daşıyır. Məlumdur ki, folklor hər zaman və hər yerdə “bədii və məişət hadisəsi” kimi tədqiqata cəlb edilmişdir. Bu baxımdan türkçarələr folklorlarda araşdırıla bilər və araşdırılır.

2. Azərbaycan folklorşünaslığında janrlar ədəbi növün janrları kimi təsnifata cəlb olunmuşdur (folklorlarda lirik və epik növün janrları) (136, 413). Bu təsnifatın kriteriyaları türkçarələri folklorlara daxil etməyə imkan vermir. Yəni, türkçarələrdə epik növün təsviri və lirik növə xas tərənnüm yoxdur. Və ya digər tədqiqatlarda əfsanə, nağıl, bayatı və ya ağı kimi folklor

hadisələri ənənəvi janrlar deyə təqdim edilirsə, türkəçarələr folklorun ənənəvi janrı ola bilmir. Amma rus folklorşünaslığında yaradılmış və müvəffəqiyyətlə Azərbaycanda tətbiq edilmiş digər təsnifat türkəçarələrə folklor faktı kimi yanaşmağa tamamilə bəraət qazandırır. Belə ki, şifahi söz sənətini folklor və mərasim folkloru deyə fərqləndirdikdə, folklorun epik və lirik növünə daxil edilənlər və ya ənənəvi janrlar kimi qəbul edilənlər sadəcə folklor, istər forma, istərsə də məzmun, habelə funksional istiqamətlənməsi baxımından birincilərdən tamamilə fərqlənən şifahi maddi və mənəvi mədəniyyət hadisələri mərasim folkloru ola bilər. Türkəçarələrdə ibtidai təsəvvürlər və bu təsəvvürlərlə ilgili rituallar qorunduğundan, türkəçarələrin reallaşması müəyyən mərasimlə bağlandığından türkəçarələr birbaşa mərasim folklorunun predmeti ola bilər.

3. Hər bir folklor hadisəsi bədii fakt kimi estetik funksiyanın daşıyıcısıdır. Türkəçarələr bu funksiyadan məhrumdurlar. Amma türkəçarələrlə yanaşı yaradılışı təfəkkürün erkən çağlarına təsadüf edən əksər şifahi xalq ədəbiyyatı örnəkləri də (ovsunlar, fallar və s.) vaxtilə müstəqil bədii vəzifə daşıdıqlarından estetik funksiyaya malik olmamışlar (155, 1). Onların daşdığı yeganə funksiya utilitar funksiya olmuşdur ki, bu da praktik əhəmiyyəti ehtiva edir. Sözügedən funksiya türkəçarələrə də xasdır. Maraqlıdır ki, vaxtilə yalnız utilitar funksiyanın daşıyıcısı olan folklor janrları çağdaş dövəmdə estetik funksiya qazanmışlarsa da, türkəçarələrin daşdığı yeganə funksiya utilitar olaraq qalmışdır” (115, 105-106).

A.Ramazanova sonda bu fikrə gəlir ki, türkəçarələr bədii deyil, məişət hadisəsi kimi və ya mərasim folklorunun tərkib hissəsi kimi folklorda tədqiq oluna bilər və müvəffəqiyyətlə tədqiq olunur (115, 106). Onun gəldiyi bu nəticə A.Nəbiyevin nəticəsi ilə üst-üstə düşür (96, 342).

Xalq arasında çox zaman loğmanlara da, heç bir fərq qoymadan, türkəçarə demişlər. Bu mənada türkəçarə böyük elmi əsası olan qədim türk təbabəti olub, İslamdan sonra Xilafətə daxil olan digər xalqların da təcrübəsindən geniş şəkildə yararlanan xalq həkimliyinin sınaqdan keçmiş, təsdiq olunmuş, kifayət qədər elmi əsası olan müalicə üsuludur. Bəzi qadağanlara, təqiqlərə baxmayaraq günümüzə qədər gəlib çatmış, hətta son zamanlarda daha da yaygınlaşmağa başlamışdır. Ancaq türkəçarəliyin bir çox xəstəliyi yaxşılaşdırma, sağaltma və müalicə etmə üsulları zamanla unudulub, təhrif olunub, nailiyyətləri başqaları tərəfindən mənimsənilib. Türkəçarəliyin ilk sistemləşdiriciləri təbii ki, şamanlar olmuşlar. Hətta belə demək mümkünsə şamanlar elə ilk türkəçarəçi idilər. Şamanların insan vücudu və onun özəllikləri haqqında bilgiləri uzun zaman xəstələrin müalicəsində ənənəvi həkimliyin əsasını təşkil etmişdir. Çünki şamanlar sadəcə sağaldıcı deyil, insan vücudunu yaxşı bilən, xəstəliyin kökünü araşdıran, sağaltmağa fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdən baxan türkəçarələrdir. F.Bayat “Ana xətləriylə türk şamanlığı” adlı kitabında bildirir ki, “Şaman dünyagörüşünə görə xəstəlik bizi əhatə edən görünən və görünməyən dünyaların və varlıqların insan üzərindəki təsirinin nəticəsində meydana gəlir. Şamanlıq sisteminə görə xəstəlik insanın canlı bir varlıq olan təbiət ilə əlaqəsini zamanla pozaraq xaotik hala düşürməsinin, başqa sözlə təbiəti nəzərə almamasının nəticəsindən başqa bir şey deyildir. Ruhlar kimi düşünülmən xarici dünya insanın bütün həyatını bu və ya digər şəkildə müəyyənləşdirir” (240, 241). Əslində şamanlar sonradan otlarla müalicə edənlərin, otaçıların və əmicilərin öz metodlarını yaratmalarında mühüm rol oynadılar.

Yuxarıda söylənilən fikri özünəməxsus şəkildə şərh edən M.Abdullayeva bildirir ki, zaman keçdikcə insanlar əski çağlardan başlayaraq istifadə etdikləri və müalicə üsullarına görə bir-birindən fərqlənən türkəçarələrin ovsun və magiya

kimi hissələrindən imtina edərək, bu müalicə üsullarının içəri-sində bitki müalicəsinin ümdə yer tutduğunu bir daha özləri üçün kəşf etmişlər. “Professor İsrafil Abbaslının qeyd etdiyi kimi, “...burada artıq “Aşırıq Qəribdən məlum olan dinlə əlaqələndirilmiş torpaq, yaxud “Şah İsmayıl”dakı quş lələyi deyil, sadəcə olaraq xalq təbabəti qələbə çalır”” (3, 99; 1, 91).

Burada türk şamanlığının özünəməxsus müalicə praktikasına və nəzəriyyəsinə də toxunmaq lazımdır. Belə ki, şamanlar insanın xəstəliyinə səbəb olan əlamətləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmışlar. “Şaman insan vücudunda enerji qaynağını və xəstəlik nöqtələrini yaxşı bilməklə, insanları soyuq, isti və buxar tiplərinə ayırmaqla fizioloji təsnifat yaratmışdır” (240, 241). Təbii ki, bu fizioloji qaynaqlar xəstəliyin növünü də müəyyənləşdirmədə çox önəmlidir. İnsanın yaşam enerjisinin azalması, müasir tibbin qəbul etdiyi kimi bədənin müqavimətinin azalmasına səbəb olur ki, bu da xəstəliklərin baş qaldırmasına səbəb olur. Şaman inancına görə göydən gələn güc istilik və atəş xarakterlidir. Yerdən gələn güc isə soyuqluq və buzla eyniləşdirilir. Tuvalı şaman Nikolay Oorjakın bədəndə ən önəmli ünsür atəş və sudur, deməli, insan xəstəliyinin növünü təyin etmədə adları çəkilən güc qaynaqlarına və insan vücudunun təbiətlə əlaqəsinə çox diqqətlə yanaşılmasının nə qədər önəmli olduğunu isbatlamış olur (172, 143).

Əcdadlarımızın əsrlər boyu sınaqdan çıxmış olan bu müalicə üsulları sisteminin folklorumuzun bir çox janrlarında – dastanlarda, qədim rəvayət və nağıllarda, əfsanə, bayatı, inanc, atalar sözü və zərbi-məsəllərdə rast gəlindiyinə diqqətə çəkən A.Qədirova bildirir ki, bu günün özündə də soyuqdəymə və qrippin müalicəsində zoğal mürəbbəsindən istifadə edilir və fikrini əsaslandırmaq üçün aşağıdakı bayatını misal çəkir:

“Zoğal yeyən adamın
Qara qanı durular.

Ona insanlar deyil,
İlanlar da vurular” (109, 95).

Bədəndə atəşlə suyun mövcud olması buxar yaradır ki, bu da vücudun əsl gücü kimi başa düşülür. Beləliklə, insan vücudunda istilik, soyuqluq və buxar vardır ki, bu da göy, su və yer güclərinin insan bədənində yerləşməsini təyin etmiş olur. Bu üç ana gücün insan orqanizminə təsiri və qarşılıqlı əlaqələri çox qədim zamanlardan Sibir şamanlarının, Tibet və Hindistan medecin-manlərinin sistemləştirməyə və müalicə seanslarında istifadə etməyə çalışdıqları Asiya xalq təbabətinin əsasıdır və təməl qaynağıdır (240, 246). Türkəçarəlikdə sağaltma sadəcə bədənin deyil, həm də ruhun müalicəsidir. Əslində həm şamanlara, həm də loğman həkimlərə görə önəmli olan ruhun sağlam olmasıdır ki, bu da vücudu xarici və daxili pis təsirlərdən qorumağın yeganə yoludur.

Kökləri etibarilə inkişafın ilkin pillələrinə, başqa sözlə ibtidai icma quruluşu dövrünə qədər uzanan müalicə üsullərindən olan türkəçarələrin semantik məna tutumuna uyğun olaraq müxtəlif elm sahələrinin tədqiqat predmeti kimi çıxış etdiyini, bu halda söhbətin qədim risalələrdə və əlyazmalarda qorunmuş və yaxud müxtəlif müəlliflər – loğmanlar tərəfindən tərif edilərək çağdaş dönəmə qədər çatmış “Tibbname”lərdə toplanan xalq təbabətindən – türkəçarələrdən deyil, şifahi ənənədə yaşayan, şifahi şəkildə dolaşan, ağızdan-ağıza yayılaraq informatorlardan toplanan və folklor antologiyalarına salınan türkəçarələrdən getdiyini diqqətə çatdıran A.Ramazanova haqlı olaraq bildirir ki, “müalicə üsulu olduğundan və əsas qayəsi – insan həyatının və sağlamlığının qorunması və müalicəsi olduğundan dolayı tibb elmi xalq təbabəti və ya türkəçarələrlə məşğul olur və ya olmalıdır” (115, 104).

Alimin sözlərinə görə, “hər bir həkim o zaman uğur qazanır ki, o, müasir tibbi biliklərə dərinlən yiyələnməklə yana-

şı, xalqın əsrlər boyu yaradıb-yaşatdığı, sınaqlardan çıxartdığı xalq təbabətinə, onun əsrarəngiz sirrlərinə dərinlən bələd olur. Onların hər ikisinin imkanlarından ustalıqla barınıb bəhrələnir (115, 104; 8, 228).

Azərbaycanda ərsəyə gəlmiş “istənilən ədəbi abidəməzdə, eləcə də ən qədim folklor nümunələrimiz olan sayacı sözlər, holavarlar, atalar sözləri və məsəllərdə, tapmaca və bayatılarda, əfsanə və rəvayətlərdə, xalq dastanlarında və nağıllarda da xalqımızın xəstəliklərə qarşı, ümumilikdə sağlamlıqla, sağlam həyat tərzi ilə bağlı istək və arzuları, hələ desək, “dərman reseptləri” öz əksini tapmışdır” (87, 91-92). Təsədüfi deyil ki, “Azərbaycan xalq yaradıcılığı və klassik ədəbiyyatı yüksək bədii ideallar, təmiz, müqəddəs, xeyirxah hisslər xəzinəsidir” (71, 7).

Tədqiqatçı A.Qədirova xalq təbabətinin folklorumuzdakı izlərindən söhbət açaraq aşağıdakı iki bayatını misal çəkir:

“Kəhriz bax, kəhrizə,
Kəhriz axmaz kəhrizə.
Tamarziyam ət-yağa,
Canım düşüb pəhrizə.

Əzizinəm yemişan,
Yemi şirin, yemi şam.
Sağalmışam durmuşam,
Yaşa səni yemişan” (109, 95).

Q.Məhərrəmli yazır ki, “bayatılar, atalar sözləri və məsəllərin xalq təbabəti ilə bağlı nümunələrində bu məsələlərlə əlaqədar istənilən qədər misallara rast gəlinir” (87, 91-92):

Əzizim, dərdə mərdim,
Düşməsin dərdə mərdim.
Mənə dərman neyləsin,
Tifilkən dərd əmərdim.

Eləcə də:

Qar-qamışa,
Şeh düşər qar-qamışa.
Yüz min alqış neyləsin
Bir fələk qarğamışa (26, 28-186).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, “yaman gözü qaytarmaq üçün üzərliyi yandırır tüstüsünü göz dəyən uşağın başına üç dəfə fırladıb aşağıdakı bayatını deyirlər:

Üzərliksən, havasan,
Min bir dərdə davasan.
Balama göz dəyənin,
Gözlərini ovasan (109, 97).

Dərdin, bəlanın ötüb-keçməsi, başdan adlanması üçün müxtəlif inanclardan günü – bu gün də istifadə olunduğunu vurğulayan Q.Məhərrəmli bildirir ki, “göz dəyənlərə, başağrısı tutanlara çarə üçün üzərlik yandırır tüstüsünü verirlər, başına duz hərləyib ocağa atırlar” (87, 93). Və aşağıdakı bayatı-ovsunu oxuyurlar:

“Üzərriyim çatdasın,
Yaman gözlər partdasın.
Ağrım-bəlam tökülsün,
Dərd üstümdən addasın.

Üzərliksən-havasan,
Həzar dərdə davasan.
Hər yedə sən olasan,
Qada – bala sovasan.

Dağdağanı dağdan al,
Həm qaradan, ağdan al.
Göz qaytarır, göz vurur,
Faydasını sağdan al” (87, 94).

Üzərriyin gözdəyməni aparması barədə qədim türk inancının izinə Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə”sində də rast gəlirik. Dahi şairimiz İsgəndərin dili ilə belə deyir:

Üzərrik yaxarlar gözdəyən üçün,
Od yaxıb-yandırar dərdi büsbütün.

Başqa bir alim isə belə şərh edir:

Üzərrik yananda tüstüsü gedir,
Qara pərdə kimi tutur havanı.

Qaytarır rəf edir, gələn bəlanı (56, 490).

Buradakı “Od yaxıb-yandırar dərdi büsbütün” misrasında əski türklərin odla bağlı qədim inanclarının, eləcə də tüstü ilə şər ruhları qovmağın mümkünlüyünə inamın izlərinin əksindən başqa bir şey deyildir. “Nizamiyə görə, bədnəzərə gəlmə prosesi iki obyekt arasında baş verir: bədnəzər salan və bədnəzərə tuş olan. Şair göstərir ki, hər bir şey bəd nəzərə gəlmir. Bunun xüsusi şəraiti vardır:

Bədnəzər tək özü eləməz təsir,
Səbəbkar qarşıda cülvələnəndir” (56, 490).

Azərbaycanın bütün bölgələrində olduğu kimi, Şəki-Zaqatala bölgəsində də türkəçarəliyin və ondan istifadə qaydalarının geniş yayıldığını bildirən M.Abdullayeva sözügedən bölgənin yetirməsi olan Rəşid bəy Əfəndiyevə istinadən yazır ki, ədibin yaşadığı dövrdə əhalinin yeganə müalicə üsulu türkəçarəlik və qismən də təbabətin sirlərinə daha dərinlən vəqif olan loğmanların istifadə etdikləri metodlar idi (3, 99). Başqa sözlə, İslami ənənələrin möhkəm olduğu böyük şəhərlərdə loğmanlar, kəndlərdə xüsusən də yaylaq-qışlaq həyat təzi keçirən tərəkəmələr içərisində türkəçarələr əsas söz sahibi idilər.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, türkəçarələrin izlərinə folklorumuzda geniş rast gəlinir. Bu baxımdan atalar sözləri və zərbi-məsəllər də istisna deyil:

Yatanın gözü şişər, duranın qarnı.

Uğuzun aşu yağlı, canı torpağa bağlı (3, 100).

Az yeyənin azarı da az olar.

Min dərd varsa, min bir də dərman var.

Piyin çoxdu zoğal ye, arıqsansa qoğal ye (109, 96).

Xalq arasında “ürəyi vərəm bağlamaq”, “ağlı başından çıxmaq”, “oturduğu yerdə oynaya düşmək”, “əriyib çöpə dönmək” və s. kimi deyimlərin insanların keçirdikləri psixoloji məqamların göstəricisi kimi meydana çıxdıqlarını diqqətə çatdıran Q.Məhərrəmli yazır ki, “müxtəlif əşya və canlılar haqqında ibtidai təsəvvürlər insanlarda yaranan inam və etiqadların əsasını təşkil edir. Məsələn, “dağdağan, ceviz, zoğal, çinar, əncir ağacı müqəddəs sayılar – deyirlər, onları kəsən, yandıran sağ can görməz” (71, 2). “Deyirlər ki, ev ilanı ev adamını vurmaz, o evə bərəkət gətirər. Kim dırnağını ilanın üstünə sürtsə, dırnağı şotur olmaz”. “İlğın, söyüd sonsuz sayılır. İlğın ağacı ilə heyvanı vursan, azarlar – deyirlər”... “Ceviz, əncir ağacının dibində yatan xəstələnər, ya da onu vurğun vurur – deyirlər” (71, 2-6; 87, 93).

Dövrümüzədək çox sayda inanc qorunub saxlanmışdır ki, onlar türkçərarlik haqqında biliklərimizin genişlənməsində əvəzsiz mənbə hesab edilə bilər:

Soyuqdəymə zamanı qıca dəmlənməsi, baldırğan, dağ-çay, çilədağı, yamançöpü bitkilərinin dəmlənməsindən istifadə etmək məqsədəuyğundur (3, 101).

Qızılçaya yoluxan uşağın əyninə qırmızı geydirərlər.

Sarılıq tutan adama qəfil şillə vuranda xəstəliyi keçər.

Dişin ağrayanda badabadını yandırıb tüstüsünü dişinə versən, ağrısı kəsilər.

Ağryan dişin üstünə mixək qoysan ağrı kəsər (109, 97).

Qeyd etmək lazımdır ki, “xalq təbabətinin izlərinə tapmacalarda da rast gəlinir...

Axtar, ara,

Telini dara.

O hansı bitkidi
Dərmandı dalağa? (darı).

Rəngi sarıdır,
Sarılığa dərmandır (zirinc)” (109, 97).

Xalq təbabətinin tapmacalarımızda rast gəlinən izlərin-
dən söhbət açan Q.Məhərrəmli buna misal kimi kirpi ətinin
dərman olduğunu diqqətə çatdırır və bu faktın öz əksini tap-
dığı bir tapmacanı misal çəkir:

“Yatanda yumru yatar,
Ətini dərmana qatar.
Kim istəsə tutmağa,
Tikanı əlinə batar” (87, 94).

Türkçərəlikdə müxtəlif meyvələrdən, o cümlədən nar-
dan geniş istifadə edilmişdir. Onun həzmə kömək etdiyi çox-
çox qədimlərdən məlumdur və bu fakt öz əksini rəvayətləri-
mizdən birində belə tapmışdır:

“Bir qoca kişi varmış. Bu qoca həddindən artıq çox ye-
yən imiş. Ancaq yeməyinin üstündən bir – iki ovuc nar yeyər-
miş ki, yeməyi yaxşı həzm olunsun. Bir gün o bir qonaqlığa
gedir. O qədər yeyir ki, gəl görəsən. İstəyir ki, yeməyinin üs-
tündən nar yesin, tapmır. Cəmi bir nar qalıbmış. Qoyur ağzı-
na. Bir az keçmiş ölür. Öləndən sonra qarnını yarıb görürlər
ki, nar dənəsi gəlib çatıb mədəsinə, ancaq yeməyi həzm olun-
mayıb. O narın gücü çatmayıb. Bir də ki, bir dənə nar dənəsi
nə edə bilirdi, axı?!” (3, 101).

A.Qədirova yazır ki, “Azərbaycan xalq əfsanələrində də
xalq təbabəti mövzusu özünü göstərir. “Keçi südü və ilan
zəhəri”, “Qarpız” və digər əfsanələr bu baxımdan maraqlıdır.
“Keçi südü və ilan zəhəri” əfsanəsində rəvayət olunur ki, ağır
xəstəliyə düşər olmuş bir kişinin əli hər yerdən üzülür, ən
tanınmış loğmanlar belə onun dərminə çarə tapa bilmirlər.

Əlacsız qalan kişi evdən gedir, ucqar xarabalıqda məskunlaşır. Bir gün həmin xarabalıqda bir keçi peyda olur, haradansa bir qadın gəlib keçinin südünü bir qaba sağır, gedir. Qab yerdə qalır. Yaxınlıqdakı ilan gəlir, südü içir və qabın içinə qusur. Bədəninin ağrıları daha da şiddətlənən kişi qərara gəlir ki, qabdakı mayeni içib özünü tələf etsin. Fikirləşir ki, “onsuz da ölürəm, bunu içsəm, bəlkə ağrısız və tez ölürəm”. Kişi keçinin südü ilə ilan zəhərini içir, ancaq ölmür, əksinə, vəziyyəti get-gedə yaxşılaşır və tamam sağalır. Bilir ki, bu gün də tibbdə ilan zəhərindən istifadə edilir” (109, 97-98).

Eyni hal ilə dastan və nağıllarımızda da rast gəldiyini vurğulayan Q.Məhərrəmli bildirir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında yaralı igidin sağalması üçün ana südü ilə dağ çiçəyinin qatışdırılaraq məlhəm qoyulmasını məsləhət bilən müdrik qocanın təklif etdiyi məlhəm də, “Ağ atlı oğlan” xalq nağılımızda xəstəlikdən qurtula bilməyən şahı sağaltmaq üçün “adı başına, dadı başına” deyərək, heyvanın başının kəsilməsi və ətinin şaha yedirdilməsi də, “Məlikməmməd” və digər nağıllarımızda cavanlıq iksiri kimi alma və nardan istifadə edilməsi də folklorumuzda, şifahi xalq ədəbiyyatımızda özünə möhkəm yer tutmuş çoxəsrlik xalq inanclarının ifadəsi kimi özünü təsdiqləməkdədir” (87, 95).

Azərbaycanda çibanla bağlı da bir əfsanə qeydə alınıb:

“Bir şahın kürəkəni çiban çıxardı. Şah öz kürəkəni yoluxmağa gedir. Kürəkən də eşidir ki, şah ona baş çəkməyə gəlir. Xəcalətdən vurub gözünü çıxardır. Fikirləşir ki, çiban nə xəstəlikdi ki?! Şah da gəlib onu yataqda görsün.

O zamanlar qaynata-kürəkən arasında dərin hörmət var idi.

Şah gəlib görür ki, kürəkənin gözü sarıqlıdı. Soruşur:

– Gözün niyə sarıqlıdı?

Kürəkən deyir-Gözüm çıxıb.

Şah deyir:

– Bilsəydim gözün çıxıb, gəlməzdim. Elə bildim çiban çıxartmışan”

Bu əfsanəni şərh edən M.Abdullayeva yazır ki, çiban “insanlar üçün çox təhlükəli olduğundan bunun da çarəsini müxtəlif bitkilərdə görmüşlər. Məsələn, “Soğanı ocaqda bişirib, qabığınyı ayırır, çibanın üstünə qoyurlar. Həm ağrısı azalır, həm dəşilir”. “Böyürtkan kolunu da çibana qoyurlar”. “Qara nefti paltar sabunu ilə qaynadıb bir az bərkiyən kimi çibanın üstünə qoyurlar” (3, 102).

Xalq təbabətilə, o cümlədən türkçarəliklə bağlı məqamlara təkəcə folklor nümunələrində deyil, eləcə də klassik ədəbiyyatımızın korifeylərinin əsərlərində də sıx-sıx rast gəlinməkdədir. Bu məqamlar dövrün tibbi bilikəri barədə müəyyən təsəvvür yarada bilir. Məsələn, Nizami Gəncəvinin “İskəndərnamə”sində aşağıdakı misralar diqqət çəkməkdədir:

“Dərdə əlac edən təbib heç zaman

Tapmamış və tapmaz ölümə dərman” (27, 79).

“Sirlər xəzinəsi”ndə isə aşağıdakı misralar yer almıqdadır:

“Bir dərman istəsən dərdinə əgər,

Gizlətmə dərdini təbibə göstər” (28, 79).

Bənzər məqamlarla “Leyli və Məcnun” poemasında da üzləşirik:

“Halva çox şirindir, şəkər kimidir,

Kəkliyi azmışa şəhər kimidir.

Bağban ürəyindən su içsə də nar,

Axırda xəstələr qisməti olar” (28, 79).

A.A.Bəndəliyeva yazır ki, “Dünya ədəbiyyatında maddələrin itməməsi qanununun Lavuaye və Lomonosov tərəfindən kəşf edildiyi söylənilir. Həqiqətdə isə maddələrin itməməsi qanunu onlarda çox-çox qabaq nəzm ilə o zaman böyük Nizami belə izah etmişdir:

Torpaqdan çürüyən bədənlərimiz
Dağılır, dəyişir, məhv olmur təmiz.
Yerində qalarsa, o dağıntılar,
Bir yerə yığanda yenə canlanar.
Torpağa tökülən şeylər tamamən
Torpaqdan dirçəlib qalxar yenidən.

Hippokrat, İbn Sina və böyük Şərq həkimlərinin məzac nəzəriyyəsinin sağlamlıq, xəstəlik, qida və müalicə üçün nə qədər böyük əhəmiyyət daşıdığını göstərir” (28, 79-80).

Zamanla türklərin Buddizmi, Xristianlığı, İslamı qəbul etmələri, dini və qismən də dünyəvi təhsil görmələri ilə xalqın ənənəvi tibb savadını digər alternativ tibb qaynaqları ilə sintez edərək yeni-yeni metodlarla ənənəvi xalq həkimliyini daha da inkişaf etdirən bir çox böyük loğmanlar ortaya çıxmış, türkcə yazılan tibb kitablarında bu metodlar geniş şərh edilmişdir. Bir tərəfdə hələ də türkəçarəliklə məşğul olan xalq həkimləri, digər tərəfdə türkəçarəliyi də bilməklə digər qaynaqları mənimsəmiş savadlı xalq həkimləri ənənəvi türk tibbinin əsasını qoydular.

Tibb tarixində Humoral patoloji nəzəriyyəsi adlandırılan və əsasını çin, yunan, Misir və İslam tibbindən alan və bütün xəstəliklərin *axlatı ərbaa* deyilən dörd ünsürdən birinin və ya bir neçəsinin əksikliyi və ya artıqlığı nəticəsində baş verdiyinə inan ənənəvi xalq həkimliyi türk tibbinin əsasında dururdu. *Axlatı ərbaa* anlayışına görə insan vücudunda qan, sarı safra, qara safra və bəlgəm adlanan dörd əsas ünsür vardır ki, bunların həm fiziki, həm də ruhi xəstəliklərdə rolu çox böyükdür. Bu dörd ünsürün pozulması, birinin çatmaması və ya artıq olması həm somatik, həm də psixoloji xəstəliklərin yaranmasına səbəb olur (276). Türkəçarəliyi bilən və bu dörd ünsürü mənimsəmiş xalq həkimi xəstəliyin diaqnozunu qoymaq üçün şamanların da çox istifadə etdikləri nəbz tutur, xəstələrə sual-

lar verirlər. Həm türk, həm də İslam tibbində Humoral patoloji nəzəriyyəsi haqqında çox sayda elmi əsərlər yazılmışdır.

Axlatı ərbaa adlanan bu tibbi nəzəriyyə İbn Sina (980-1037) tərəfindən daha da genişləndilərək onun “Kanun fi”-t-tibb” adlı əsərində verilmişdir. İbn Sinada dörd ünsür soyuq, isti, nəmli, quru adları ilə bilinib bunların hər birinin insan vücudunda yaratdığı hallar göstərilmişdir. Məsələn, insanda yanğı qızdırmaya səbəb olur, qızdırma isə ciddi xəstəlik əlamətidir, mübadilənin pozulmasıdır. Yorğunluq, iştahsızlıq, ishal və digər fiziki əlamətlər enerjinin itirilməsi deməkdir və bu insanı halsızlaşdıran ən böyük problemdir (239).

Humoral patoloji nəzəriyyə ilə bağlı məqamlara Nizami yaradıcılığında da rast gəlmək mümkündür. “Nizaminin tibbi görüşlərinə, tibb məsələlərinə daha çox diqqət vermiş M.Ə.Əfəndiyev “Xəmsə”də qida gigiyenası ilə bağlı meydana gələn tibbi problemlərə xüsusi fikir vermişdir. O göstərir ki, təbiətdəki dörd stixiyaya (od, su, torpaq, hava ünsürləri) uyğun olaraq qədim və orta əsrlərin tibb elmi insan orqanizmində dörd əsas şirə olduğunu qəbul edirdi: qan, bəlgəm (selik), sarı səfra, bir də qara səfra... Bütün bu momentlərə dair göstərişlərə biz Nizami əsərlərində rast gələ bilərik” (38, 91-106).

Nizaminin əsərlərində xalq təbabəti ilə bağlı motivləri dərinədən araşdıran tədqiqatçı R.Əkbərov şairin yaradıcılığında tibbi faktlardan istifadənin iki istiqamətini aşkarlamışdır:

“1.Nizaminin “Xəmsə”sində varlığın elmi mənzərəsinin yaradılması zamanı ümumelmi faktlardan, o cümlədən tibbi biliklərdən istifadə edilməsi. 2. Nizaminin “Xəmsə”sində tibbi faktlardan (o cümlədən ümumelimi faktlardan) bədii-fəlsəfi obrazlar şəklində istifadə edilməsi” (41, 64).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Nizamidə xalq təbabəti, o cümlədən türkçəarəlik ilə bağlı məlumatlar o qədər çoxdur ki, ayrı-ayrı tədqiqatçılar həmin faktlara çox sayda tədqiqat əsəri

həsr etmişlər. Bu baxımdan M.Əfəndiyev və R.Əliyevin “Xəmsə”də rast gəlinən xəstəlik və dərman adlarından bəhs edən “Nizami və dövrün təbabəti” adlı məqaləsini (233, 49-54), İ.Əfəndiyevin şairin yaradıcılığında təsvir edilən müxtəlif xəstəliklər və onların müalicə və profilaktikasından, eləcə də psixi xəstəliklərin müalicə metodlarından bəhs edən “Azərbaycanda tibb tarixi” adlı monoqrafiyasını (231, 107-116) göstərmək lazımdır.

Bu sırada E.Quliyevin qələminə məxsus “Nizaminin tibbi görüşləri” adlı (112) məqaləsinin də adını xüsusi vurğulamaq lazımdır. Bu məqalə “Xəmsə”də təsviri verilən yuxu görmə, yoluxucu və toksik xəstəliklər, qan, böyrək, sidik, dəri xəstəliklərindən, eləcə də düzgün qidalanmanın əhəmiyyətindən bəhs edir. R.Abiyevin “Azərbaycan gəncləri” qəzetinin 2 mart, 1991-ci il nömrəsində işıq üzü görmüş “Nizami və tibb dünyası” adlı məqaləsi (4) isə şairin sağlamlıq və onun ümumi problemləri barədə söylədiyi fikirlərə həsr edilib.

Nizaminin tibbi görüşlərinə həsr olunmuş əsərlər yazan müəlliflər içərisində S.Həsənzadənin, Ə.Məmmədovun, M.Süleymanoğlunun və R.Əkbərovun da adlarını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Bu alimlərin tədqiqatları sayəsində xalq təbabəti, o cümlədən türkçarələr barədə biliklərimiz xeyli genişlənməmişdir (68; 88; 121; 41).

Bənzər mövzulara XVI əsr ədəbiyyatımızın ölməz dühası M.Füzulinin də əsərlərində rast gəlirik. Bu baxımdan onun “Səhhət və Mərz” adlı əsəri əvəzsiz mənbə kimi çıxış edir. Şairin həmin əsərində söylədiklərini təkrar edərək onları müasir tibbi biliklər baxımından şərh edən S.Xəyal yazır: “Füzuli “Tövhid” inamıyla Allahın tərifini verib, Ona hədsiz şükrünü bildirəndən sonra belə nəql edir: “Ruh adlı bir zatitəmiz var idi. O çox fəzilət sahibi idi. Cəburət aləmində doğulmuşdu. Lahut fəzasında sakin idi. Bir gün başına səfər havası düşdü. Nasut aləminə qədəm basdı (Burada) Bədən adlı bir məmləkətə rast

gəldi. (Bu məmləkət) yeddi ölkədən ibarət yeddi əndamlı bir mülk idi”. İstər qədim təbabətdə, istərsə də müasir anatomiya elmində insan bədəni yeddi hissəyə bölünür: baş, sağ yuxarı ətraf, sol yuxarı ətraf, döş boşluğu, qarın boşluğu, sağ aşağı ətraf, və sol aşağı ətraf. Bu, anatomiyanın ibtidasıdır. O qədər də maraqlı doğurmaya bilər. Lakin sonrakı mərhələdə Füzuli artıq dərinə gedir. Mərkəzi sinir sisteminin anatomiya və fiziologiyasını verir: “Ruh Mizacla evlənir. Səhhət adlı övladları olur. Sonra Ruh Bədən ölkəsini gəzməyə başlayır. Birinci yolu Dimağ qələsinə, yəni beyinə düşür. Burada eyibsiz bir yer görünür. Bu yerin on məhəlləsində on muzdurla tanış olur. Birinci sifətləri nəhv edən Samiyə (eşitmə). Bu (hiss) söz və səsləri eşitməyə məmur idi”. – Bu “muzdur” səkkizinci beyin siniri olan dəhliz-ilbiz siniridir. Buna eşitmə siniri də deyilir. Onun olduğu “məhəllə” isə beyinin aşağı ayaqcığının arxa və bayır tərəfində, eşitmə qabarcığındadır. “İkincisi parlaq ruhlu Bəsiriyyə (görmə). O, şəkilləri və rəngləri ayırmağa vəkil idi”. – İkinci “muzdur” beyin siniri olan görmə siniridir. Ara beyin arxa hissəsində görmə qovucuları, görmə qabları yerləşir” (76, 82-83).

Alim daha sonra eyni qaydada davam edərək yazır: “Üçüncüsü ətiqləri sevən Şamiyyə (iyilmə hissi) idi, iyləri dərk etmək ona məxsus idi”. –Üçüncü “muzdur” birinci beyin siniri olan qoxu siniridir. Uc beyində qoxu beyni yerləşir. Onda qoxu soğanağı inkişaf edir. Soğanaq qoxu yoluna, o isə qoxu üçbucağına keçir. Qoxu siniri qoxu soğancığından inkişaf edir. “Dördüncüsü – zövqperəst Zaiqə (dadbilmə hissi) idi. Onda hər bir dadı bilmək üçün dərk etmək qabiliyyəti vardı”. – Dördüncü “muzdur” doqquzuncu beyin siniri olan dil-udlaq siniridir. Uzunsov beyində gicgah sümüyünün daşlıq hissəsində yerləşir. “Beşincisi yaxşı adlı Lamisə (sürtmə hissi) idi. O, cisimlərin keyfiyyətini dərk edirdi”. Beşinci “muzdur” dəri

analizatorudur. Uc beyində böyük beyin yarımkürələrinin təp payında mərkəzərxası qarışıqda yerləşir...” (76, 83).

Eyni əsər barədə söz açan A.Bəndəliyevanın fikrincə, “Məhəmməd Füzuli böyük həvəs və məhəbbətlə sağlam insanın bədənini təsvir edir, bədən xəstəliklə mübarizə qüvvəsini izah edir, xəstəliyin səbəbini bədən 4 mayenin tərkibindən və nisbətindən asılı olduğunu göstərir. Bu əsərdə psixofizioloji problemlər şərh edilir. Füzulinin psixofizioloji nəzəriyyəsi İ.P.Pavlovun və P.R.Anoxinin nəzəriyyəsi ilə uyğun gəlir” (28, 80). Bu və digər faktlar orta əsrlərdə Azərbaycanca xalq təbabətinin, bu sahədəki biliklərin hansı yüksək səviyyədə olduğunu göstərir.

Füzulinin digər əsərlərində də dövrün yüksək tibbi biliklərindən xəbər verən çox sayda terminlə üzləşmək mümkündür:

“Kər basıb əl nəbzimə, təmxis qıl sən dərdim,
Al əmanət etmə hər bir dərdə izhar həkim”.

Və yaxud başqa bir misal:

“Təbiba, qılmışam təmxus, dərdi-əşqdür dərdim,
Əlamət ahu-sərdüruyi-zərdüəşki-amildar.
Çəkmə zəhmət, çək əlin tədbiri – dərdimdən təbib,
Kim, deyil sən bildiyin, mən çəkdiyim bimarlıq.
Eşq dərdilə xoşam, əl çək əlacımdan, təbib,
Qılma dərman kimi, həlalım zəhri-dərmanındır”.

Və daha bir misal:

“Eşqdən canımda bir pünhan mərəz var, ey həkim!
Xəlqə pünhan dərdim izhar etmə zinhar, ey həkim!
Rənc çəkmə, sihhət ümidin Füzulidən götür,
Kim, qəbuş-sihhət etməz böylə bimir, ey həkim!” (28, 80).

Füzulinin əsərlərində çildağ etmə (dağlama) barədə də məlumatı rast gəlinməkdədir:

“Ey Füzuli, zövqi-dərdi-əşqə nöqsan heyifdir,
Ehtiyat et, pənbeyi-dağında mərhəm olmasın” (113, 76).

F.Qurbansoy mövzu ilə bağlı bildirir ki, “dağlama üsulu ilə müalicədə insanın bədənindəki aktiv nöqtələrə təsir edirlər. Bu vaxt pambığa dərmən vurmurlar. XVI yüzillikdə Yaxın Şərqdə dağlama və akupunktura üsulu ilə müalicə geniş yayılmışdı. Eşqə düşmüş sövdə xəstələri əsasən dualar, nöqtə masajı, akupunktura (iynəbatırma) və dağlama ilə müalicə edilirdi. Füzuli bu üsulları gözəl bilir və əsərlərində poetik dillə təsvir yerində işlədirdi. Şairin farsca yazdığı “Ənisül-Qəlb” adlandırılan qəsidəsində iynəbatırma müalicəsinə işarə var:

Əgər tiri bedoşmən mizənəd mərde- kərəmpişə,
Bəraim məhrəmi zəxm əz zərə sim əst peykanəş.

(Əgər özünə yaxşılığı adət edən adam düşməyə ox atsa, bu onun yaraları üçün dərmandır, çünki ox ucluğu gümüş və qızıldandır).

Məlum olduğu kimi, akupunktura iynələrinin ucluğu qızıldan, gümüşdən və tibbi paslanmayan poladdan azırlanır. Şair demək istəyir ki, yaxşı adam, əgər ilk baxışdan pislik kimi görünən əməl etmişsə belə, əslində bunun mənbəyində xeyirxahlıq durur” (113, 76).

Xalq təbabəti, o cümlədən türkçarə barədə biliklərimizin əsas qaynaqlarından biri folklor nümunələri, digəri isə klassiklərimizin əsərlərində rast gəlinən qiymətli məlumatlardırsa, başqa önəmli mənbə kimi qədim əlyazmalar çıxış edir və bu baxımdan ölkəmizdə sözügedən mövzunu tədqiq etmək üçün yetərincə sənəd vardır. Əldə olan “Orta əsrlər tibb əsərləri heyvan və bitkilərin müfəssəl təsvirini verir: bu təsvirlərdə onların ölçüsü, forması, rəngi hətta iyi və dadı göstərilir. Bundan başqa növlərin harada və hansı mühitdə yaşadığı qeyd olunur. Məsələn, Hacı Süleyman İrəvani yazır: “Zərəvənd barmaq qalığında kökdür. Rəngi tünd, qırmızı-təhərdir... Zərnəb Türküstan sərvinin yarpaqlarıdır. O, kəkotu yarpaqlarından nazikdir, sarı-təhərdir, lumu qoxusu verir” (18, 8).

Əlyazmalarda rast gəlinən müalicə metodlarının günü-müzədək bir çox xalq təbibləri, yəni türkəçarələr tərəfindən istifadə edilməkdə olduğu danılmaz faktdır. Belə məlum olur ki, türkəçarə və loğmanlar gemorroy, dispepsiya, sidik ifrazı patologiyası, qan dövranının zəifləməsi, sidik kisəsi və böyrəklərdə daş əmələ gəlməsi, böyrək və bağırsaqların funksiyalarının zəifləməsi, ana uşaqlığında baş verən ağrılar, spazma, mədə xorası, revmatizm və s. bu kimi xəstəliklərə tam düzgün diaqnoz qoymaqda, onları effektiv şəkildə müalicə etməkdə heç bir çətinlik çəkməmiş, bu nasazlıqların müalicəsində müxtəlif tərkibli dərman və məlhəmlərdən, eləcə də müalicəvi vannaların qəbul edilməsindən məqsədəuyğun şəkildə istifadə etməyi bacarmışlar (148, 133-137).

Bu gün elm və texnikanın bu qədər inkişaf etməsinə baxmayaraq, türkəçarəliyin yenidən dirçəlməsi, yayılması, hətta zənginləşməsi insanların təbiblərə, xalq həkimlərinə müraciət etmələri xalq mədəniyyətinə duyulan istəklə, həsrətlə bağlıdır. Belə ki, təbiətin təhrif edildiyi, təbiliyin pozulduğu, yaşam tərzinin dəyişdiyi, bioenerjinin azaldığı bir zamanda sağlamlığı təhdid edən bu qədər çox şeyin ortaya çıxdığı günümüzdə türkəçarəlik qurtuluş yeri kimi önə çıxır. Xalq yenidən təbiblərə, əfsanəvi loğmanlara, əfsanəvi əttarlara, sehr və tilsim yazanlara inanır. Keçmişdə həyatın hər nöqtəsində hakim olan loğmanlıq yenidən dirçəlir, şəfali otlarla, sularla, qorxutmaqla, dinləndirməklə müalicə üsulları artır. Bu isə ənənəvi tibbin müasir tiblə birləşməsi, müasirliyin içində keçmişin yaşadılmasıdır.

Burada xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, ənənəvi tibb və ya xalq arasında daha yaygın ismi ilə türkəçarəlik zaman və məkan içində şəkillənir, onu yaradan xalqın tarixi, psixoloji özəlliyi ilə həmahəng olur. Mədəni əlaqələr, zaman və tarixi şərtlər dəyişdikcə türkəçarəliyin sağaltma metod və üsulları da dəyişir,

yeni zamana, yeni məkana uyğunlaşır. Ona görə də türkəçarəlik hər gün özünü yeniləyir, digər sağlıq sistemlərinə baxaraq özünü yenidən qurur. O baxımdan türkəçarəlik donuq bir sistem olmayıb, dəyişən və yenilənən sağlıq sistemidir. Ona ibtidai müalicə metodu kimi baxmaq doğru deyildir. Bu sistem onu yaradan, ondan istifadə edən xalq üçün ənənəvi tibdirsə, ondan istifadə edən başqa xalqlar üçün alternativ tibbdir. Ona görə də məsələn, akipunktur və ya yoqa əgər çinlilər üçün ənənəvi xalq təbabətidirsə, bizim üçün bu alternativ tibbin bir növüdür. Alternativ tibbə bəzən tamamlayıcı, əlavə tibb də deyilir ki, məqsəd sınınmış bu yöntəmin başqa xalqlarda da həyata keçirilməsidir. Beləliklə, türkəçarəlik sadəcə olaraq öz bazası hesabına deyil, başqa xalqların da ənənəvi xalq təbabəti hesabına zənginləşir, yeni-yeni müalicə, sağaltma üsulları tapır. Bu da türkəçarəliyin statik deyil, dinamik müalicə üsulu olduğunu göstərir.

Hətta müasir tibbin çox inkişaf etdiyi Amerikada, Avropada insanlar hələ də ənənəvi müalicə metodlarına, alternativ tibbə müraciət edir, türkəçarələrdən yardım gözləyirlər. Ənənəvi və ya alternativ tibbə ehtiyac duyma xüsusən də Avropaya, Amerikaya köçlər nəticəsində daha da sürətlənmişdir. Həm də bu ölkələrdə xalq həkimliyi sürətlə yayılmağa başlamışdır, çünki bu ölkələrə işləməyə gələnlər müasir tibbdən daha çox öz həkimlərinə inanırlar. Bu da sağalma yolları axtaran avropalılara, amerikalılara müəyyən mənada təsir göstərir və onların da xalq təbabətinə yönəlməsinə səbəb olur. Bu barədə çox sayda araşdırmalar da yazılmışdır (264, 1548-1553).

Xalq arasında müalicə üsullarının, xüsusən də bitkilərlə sağaltmanın qalıntıları yaddaşlarda hələ də qalır. Ancaq bu yadda qalma dedikdə bu gün üçün faydalı olan üsulla, unudulanların bir yerdə cəmi nəzərdə tutulur. Bu gün ənənəvi tibbin ən maraqlı tərəfi sağaltmada yaddaşlarda qalanların həyata keçirilməsidir. Bu isə keçmişdən günümüzə qədər türkəçarəliyin nə qədər də-

yişikliyə məruz qaldığını göstərməklə bərabər həm də zamanla bu sağaltma üsullarının çoxunun işləklidən çıxdığını sübut edir. Folklor toplusmaları zamanı türkəçarəliklə məşğul olanların daha əvvəlki nəslin təcrübəsindən yararlandığı məlum oldu. Xüsusən yaşlı türkəçarəçilər unuduqlarını, itirdiklərini təəssüflə də olsa xatırlayırlar. Hətta məşhur türkəçarələrin ölməsi ilə bəzi praktik bilgilər itib getmişdir. Türkəçarəlik şifahi şəkildə yaşadığından, nəsildən nəslə ötürüldüyündən min illik təcrübə təbii ki, olduğu kimi saxlanıla bilməz. Bəzi ailələr türkəçarəliyi nəsildən nəslə ötürdüyündən müalicə metodları daha dolğun və bütün şəkildə üçüncü və dördüncü nəsllə ötürülə bilər.

Folklor ekspedisiyaları zamanı bu üsulların çoxu toplanıb nəşr edilməklə itirilmiş dəyərlər yenidən bərpa edilir, bu yolla türkəçarəlik yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyur. Ancaq uzun müddət müalicə praktikasında tək, alternativsiz olan xalq təbabəti yuxarıda da deyildiyi kimi, bir müddət qadağanların, tutuqlamaların nəticəsində arxa plana keçirilmişdir. Ona görə də folklor materialları arasında türkəçarəlik ən yaddaşlarda qalıdır. Avropada xalq təbabətinə maraq və türkəçarəliyin öyrənilməsi əsasən, XX əsrin 70-ci illərindən başlamışdır. Xalq təbabətinin öyrənilməsi və onun üsullarından müasir tibbin də yararlanması türkəçarəliyin yeni bir dönəmə qədəm qoyduğundan xəbər verir. Azərbaycanda türkəçarəliyin layiq olduğu diqqəti görməsi daha çox müstəqillikdən sonraya düşür. Bitkilərlə müalicə, ruhi təmizlik, sağlam həyat tərzi haqqında araşdırmalar aparılır, əsərlər yazılır. Bizdə bu tendensiya son 10-15 ildə güclənmişdir.

II FƏSİL

AZƏRBAYCAN XALQ TƏBABƏTİNDƏ MÜALİCƏ ÜSULLARI

Şifahi şəkildə ustaddan şagirdə keçən türkəçarə sağaltma sistemi dünyada XIX əsrin yarısından, Azərbaycanda isə XX əsrin əvvəllərindən zəifləməyə, müasir tibb tərəfindən sıxışdırılmağa başlayır. Müasir tibb özündən əvvəlki bütün tibbi təcrübələri bir yerə toplamaqla onu sistemləşdirmiş və özünəməxsus müalicə üsulları yaratmışdır. Müasir tibbin sürətlə inkişafı ilə bağlı olaraq türkəçarəlik də özünü yeniləmiş, daha elmi üsullarla sağaltma yöntəmləri yaratmışdır.

Bu gün türkəçarəliklə, xalq təbabəti ilə ağrını azaltma, xəstəliyi sağaltma və müalicə üsullarının başında:

1. Geniş yayılmış banka atma
2. Bəzi bitkilərin tüstüsünə vermə
3. Xalq arasında hacamat adlanan çərtmə ilə qan aldırma
4. Şəfalı sülardan içirmək
5. Bitkilərdən hazırlanan dərmanlarla sağaltmaq və s.

gəlik.

Ancaq bu sadalananlar fiziki xəstəliklərin və daha çox soyuqdəymələrin, baş ağrıların, diş ağrıların, böyrək, dalaq, mədə xəstəliklərinin yaxşılaşdırılması, sağaldılması, müalicəsi ilə bağlıdır. Bununla bağlı olaraq türkəçarəlik həm də mənəvi-psixoloji narahatlığı da aradan qaldırmaqla vəzifəlidir. Belə ki, ruhi xəstəliklərin bütün növlərinin müalicəsi hər zaman türkəçarəliyin diqqət mərkəzində olmuşdur. Qədim zamanlarda xalq həkimliyinin ritual kökənli olması da bununla bağlıdır. İslamiyyətdən sonra ocaqların, pirlərin, türbələrin bir sağaltma mərkəzi halına gəlməsi müalicənin inancla bağlı olduğunu ən yaxşı izah etməkdədir. Qədim zamanlardan sınılanmış üsulların bir çoxu Avropa tibbinin təsiri və təqibi ilə

unudulsa da, bu gün də ruhi-psixoloji xəstəlikləri müalicədə çildağların, pirlərin, ocaqların rolu danılmazdır.

Qədim dövrlərdən başlayaraq türkəçarəlik həm də fiziki xəstəliklərin müalicəsi üzərində qurulmuşdur. Müasir tibbin olmadığı qədim zamanlarda insanları ən çox narahat edən fiziki xəstəlikləri xalq arasında türkəçarə deyilən metoddla sağaltmaq üsulları geniş yayılmışdı. Soyuqdəymədən, zökəmədən, sınıq və çıxıqlardan, baş, mədə, diş ağrılarından əziyyət çəkən insanlar xalq həkimlərinə müraciət etməli olurdular.

Xalq təbabətində həcəmətçilər deyilən və ya bu işi bilən sınıqçılar, çöpçülər vardır. Həcəmət almaq iti bir alətlə (hazırda lezviya ilə) ağrıyan yeri çərtməklə oradan qan çıxartmağa deyilir. Əslində həcəmət heyvan buynuzundan düzəldilən və çərtilən yeri buynuzun dəliyi ilə sormaqla qan çıxaran alətə deyilirdi. İndi bunu kürəkdə çərtilən yerə banka qoymaqla əvəz etmişlər. Çərtilən yerin yanına yanan əski parçası qoyulur və banka əski parçasının üstünə yerləşdirilir. Hava bitəndə banka qanı sormağa başlayır. Həcəmət almaq sarılıq, soyuqdəymə, titrətmə və gicgahların, başın, boyun damarlarının ağrması və şişməsi zamanı aparılır. Həcəmət almaq daha çox kənd yerlərində rast gəlinən müalicə üsuludur.

Həcəmət narahatlığa səbəb olan artıq qanın bədəndən xaric edilməsi, eləcə də yüksək qan təzyiqini aşağı salmaq və s. məqsədlərlə həyata keçirilərdi. Bu üsulun həddi-bülüğa çatmamış uşaqlara, qocalara, eləcə də qida azlığı ucbatından bədəni həddən artıq zəifləmiş adamlara tətbiqi yasaq idi. Bunun üçün ən yaxşı dövrün bahar fəslə olduğu hesab edilirdi.

Azərbaycanda xalq arasında yaygın olan deyimlərin bəzində əhval-ruhiyyənin pisliliyinə işarə etmək üçün “qaralmış qan”, “qanın qaralması” (qanım qaralıb) kimi ifadələrə rast gəlinir. Həcəmətin əsas məqsədi məhz bu “qara qanı” bədəndən xaric etmək idi. Belə hesab edilirdi ki, əhval-ruhiyyənin,

halın pisləşməsinə, başqa sözlə, melonxolikliyə səbəb olan həmin qandır. Mütəxəssislər bu və ya digər xəstəliyi sağaltmaq üçün hansı damardan nə qədər qan almaq lazım olduğunu yaxşı bilirdilər. Həcəmətlə daha çox dəlillər məşğul olurdular. Onların peşəsi sadəcə saç-saqqal qırılmaqdan və uşaqları sünnət etməkdən ibarət deyildi. Onlar qan alma ilə yanaşı zəli ilə sağaltma, və diş çəkmə işinin də ustası idilər (43, 31).

Xalq təbabətində geniş yayılan müalicə üsullarından biri də zəli vasitəsi ilə bədəndəki kirli qanı təmizləməkdir. Zəli müalicəsindən çox qədim zamanlardan müxtəlif xalqlar istifadə etmişdir. Bu sağaltma əsasən yaz ayının gəlməsi ilə daha da sürətlənirdi. Xalq arasında qanın qaynaması və ya qanın oynaması kimi bilinən yaz ayında il boyu yığılmış kirli, mikroblu qanı təbii yolla zəliyə sordurmaqla bir çox xəstəliyin müalicə olunduğuna inanılırdı. Zəli ilə müalicə edən insanlar olduğu kimi xəstə adamlar özləri özlərini zəli ilə müalicə edə bilirlər. Burada diqqət edilməsi lazım olan əsas məsələ zəlinin kirli qanı sorub bədəndən özü düşməsidir. Zəlini qopartmaq əks təsir yarada bildiyi üçün xalq təbibləri bunu məsləhət görmürlər.

Xalq təbabətində yeni yaranın üstünə çiyət qoyub sarımaq da ənənəvi müalicə üsullarından biridir. Ancaq yara dərinləşmiş və ya uzun zaman müalicə olunmursa onda belə yaraların üstünə çiyət qoymaq məsləhət görülmür.

Çox qədim zamanlardan qadınların saçlarını boyamaqda istifadə etdikləri xına həm də müalicəvi əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, saçlara qoyulan xına həm də saç dibini möhkəmlədir, saç tökülməsinin qarşısını alır. Xına həm də ayaq ağrılarında ağrıyan yerə sürtməklə rahatladıcı funksiyanı da yerinə yetirir. Xına antibakterial keyfiyyətə malik olduğundan ayaqda və ya başqa yerdə olan göbələk xəstəliklərinə də yaxşı gəlir.

“Hələ ən qədim dövrlərdə ibtidai insanlar gündəlik həyat müşahidələri əsasında yaşadıkları təbii sığınacaqların, ma-

ğaraların ətrafında yeməli yabanı bitki və otların, həmçinin müxtəlif müalicə əhəmiyyətli bitkilərin yayıldığını görür, xəstə və yaralı heyvanların özlərinə lazımlı qıdanı tapıb yediynin, zəhərli bitki və otlardan yan keçərək şüursuz instinkt nəticəsində təbiətdəki müxtəlif dərman bitkilərini sərbəst, səhsiz axtarıb tapmasının, seçib ayırmasının və fizioloji tələbatlarını ödəmələrinin şahidi olurdular. Bütün bu müşahidələrin nəticəsində ibtidai insanlar özlərini müalicə edir, təbii ot, bitki, mineral su və s.-dən istifadə edərək geniş yayılmış bir sıra mərzlərin (sancı, başağrısı, qusma, zədə və yaralar, zəhərlənmə, qızdırma, ishal və s.) qarşısını alırdılar. Zaman keçdikcə ibtidai dövrün insanları arasında bir çoxları böyük təcrübə toplayaraq müalicə etmək vərdişlərinə yiyələnir və ümumi kütlədən ayrılırdılar. Xalq içərisində belələri təbib, loğman, həkim və s. adlarla tanınırdı. İnsanların ilk loğmanları, şübhəsiz ki, ən çox magiyaya əsaslanan, ondan qidalanan şamanlar, cadugərlər və türkəçarələr olmuşdur (32, 17). Sonralar ot və bitkiləri yığıb toplamaqla, onların müalicə xüsusiyyətlərini öyrənməklə məşğul olan, satışını təşkil edən xüsusi peşəkar təbabət biliciləri – əttarlar meydana gəlmişdir. Müasir əczaçılıqların və əczaxanaların funksiyasını yerinə yetirən bu xalq biliciləri müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunan məlhəmlərin, bitki, heyvan və mineral mənşəli həblərin, şirələrin, cövhərlərin, məcunların hazırlanmasında peşəkarlıq təcrübəsi qazanmışlar” (6, 209).

Hanıxçılıq (Hənəkçi).

Çox qədim zamanlardan məlum olan yaygın xəstəliklərdən biri də aramsız tənəffüs orqanlarının (burun, boğaz, nəfəs borusu, sinə) öskürəklərlə müşahidə olunan xəstəlikləri olmuşdur. Ciddi soyuqlama nəticəsində ortaya çıxan və el arasında “hanıx olmaq” adlandırılan “bu cür xəstəliklər eyni zamanda zökəm, tumov, sətəlcəm, göyöskürək, inaq və s. adlarla daha

çox məşhur idi. Tənəffüs orqanlarının xəstəlikləri, bir qayda olaraq, soyuqlamadan və keçici viruslardan törəyir. “Soyuqdan mini ölər, istidən biri də ölməz”, – el deyimi soyuqdan törəyən xəstəliklərin çoxluğuna işarədir. Türkçarəliyin bir qolu kimi məlum olan hanıxçıların (hənəkçilərin) sahəsi hesab edilən “zökəm, tumov və göyöskürəyə tutulmuş xəstələrdə boğazın selikli qişası, boğaz badamcıqları iltihabi zədələnmələrə düçar olur, xəstələrdə hərarət yüksəlir, halsızlıq baş verirdi. Belə xəstələri sağaltmaq üçün xalq təbibləri” – hanıxçılar (hənəkçilər) “kəklıkotu, nanə, yarpız, itburnu, sarıçiçək, əvəlik, lavanda, qəvliçiçəyi və s. dəmləmələrini məsləhət bilir, balın isti sudan hazırlanmış şərbətinin, zirinc şərbətinin, bişirilmiş ılıq inək südünün, şalgam şərbətinin, üzüm sirkəsinin effektiv müalicə vasitəsi olduğunu göstərirdilər” (6, 298). “Boğaz ağrılarının sakitləşdirilməsində və aradan götürülməsində müxtəlif tərkibli qarqara vasitələrinin (əzgil yarpağının qaynanmış suyu, iki dəfə qaynadılan arpa suyu, dağ yarpızı məhlulu, gülxətmi qarqarası və s.) böyük müalicəvi əhəmiyyəti dəfələrlə təcrübədə təsdiq edilmişdi. Məhəmməd Yusif Şirvani yazırdı ki, “kimsənin boğazı gəlırsə və ya dilçək olmuş olsa, gərəkdir ki, bir miqdar nişastanı bir miqdar sirkə ilə qaynadıb sonra bir parça əski bezin üzərinə su edib və bir dənə cəvizi dəxi əzib üzərinə səpib və ondan isti edib, altından yuxarı təpəsinədək vuralar, üç günədək dura, şəfa bulub xilas olar” (129, 30; 6, 298).

Boğazda peyda olan və ağrılarla müşayiət olunan xəstəliyi aradan qaldırmaq üçün el içində “boğazın sığanması (basılması) kimi tədbirlər də həyata keçirilirdi. Badamcıqları irinli iltihabdan xilas etmək üçün əli düşərli (səbəbli) ağbirçəklər sübh tezdən xəstənin boğazını basırdılar. Bunun üçün təmiz yuyulmuş və duza, zəyə bulaşdırılmış şəhadət barmağı vasitəsilə xəstənin badamcıqları basıldı ki, irinli yara deşilsin və axıb təmizlənsin. El arasında inaq (hənaq // hanıx // hənək) ad-

landırılan bu cür xəstəliyin müxtəlif müalicə üsulları ilə yanaşı, basılmaqla (sığamaqla) müalicəsi haqqında hələ XVIII əsrdə “Tibbnamə” müəllifi də məlumat vermişdi (129, 95; 6, 298-299). Bu yolla müalicə edən el təbiblərinə xalq arasında “hanıxçı” (hənaqçı // hənəkçi) deyilərdi, onların müalicə metodu isə “hanıxçılıq” (hənaqçılıq // hənəkçilik) adlandırılırdı.

Bu arada bir məsələyə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır. Aramsız tənəffüs orqanlarının (burun, boğaz, nəfəs borusu, sinə) öskürəklərlə müşahidə olunan xəstəliklərin, xüsusən də boğazda peyda olan və ağrılarla müşayiət olunan inaq (hənaq) xəstəliyinin müalicəsi ilə məşğul olan el təbiblərinə xalq arasında bəzən “hənəkçi”, xəstəliyin özünə isə “hənək” deyilir ki, bu ifadələrin sözügedən mənalarda işlədilməsi kökündən səhvdir. Xəstəliyin adı “inaq” və ya “hənaq”dır. Dialektlərimizdə özünə yer tutmuş “hanıx” (hanıxçı) sözü də buradan qaynaqlanır. “Hənək” və “hənəkçilik” kəlmələri isə folklorumuzda tamam başqa mənada, daha dəqiq desək, “zarafat”, “şit zarafat” mənalarında işlənmişdir. Folklorumuzda tez-tez rastlanılan bu sözün mənası lüğətlərdə aşağıdakı kimi izah edilir:

“Hənək: is. [ər.] Zarafat. Əvvəli hənək, axırı dəyəmək. (Ata. sözü). Belə hənəkmi olur; Əl qan, üz qan, yaxa qan. (Sarı Aşıq). Hənək etmək (eləmək) – zarafat etmək, zarafatlaşmaq, hənəkləşmək, şuxluq eləmək...Qəvvəs səsləndi .. and olsun cavan canuva, mən səniyə hənək eləyirdim (Nağıl). Sarımtıl arılar, xallı kəpənək; Ballı çiçəklərlə eləyir hənək (H.K.Sanlı)” (300).

Ərəb mənşəli bu kəlmənin hazırda arxaikləşməsi, ümumişlək söz olmaqdan çıxması və fonetik tərkibinə və səslənişinə görə “hənaq” sözünə bənzəməsi onun yanlış olaraq “inaq” (hənaq // hanıx) xəstəliyinin adının başqa bir variantı kimi işlədilməsinə gətirib çıxarmışdır ki, bu da folklorşünaslıqda müəyyən dolaşıcılığa gətirib çıxara bilər. Məlumat üçün

bildirək ki, “inaq” (hənaq // hanıx) anlamında “hənək” sözü daha çox Bakıtrafi kəndlərdə işləkdir və bu kəndlərdə, xüsusən də Maştağada sözügedən xəstəliyin çıldaqla götürməsinin mümkünlüyünə inanılır və buna “hənəyi sağaltmaq” deyilir. Bu barədə bizə şifahi şəkildə məlumat verən və təkidlə adının çəkilməməsini xahiş edən 1953-cü il təvəllüdü bir xanımın sözlərinə görə, “hənəyi sağaltmaq üçün boğazı çıldaq və masaj edir, sonrasa iki barmaqla sıxırlar”.

Məlum olduğu kimi, “yuxarı tənəffüs orqanlarının iltihabı xəstəliklərindən biri də qara öskürək və ya göyöskürəkdir. Əsasən uşaqlar arasında geniş yayılan bu xəstəlik qızdırma və hərəretin yüksəkliyindən, öskürəyin şiddətindən uşağın rənginin göyərməsi ilə əlaqədar belə adlandırılırdı. Onun müalicəsi üçün təmiz yaylaq havası, itburnu meyvələri, heyva tumu və cavan heyva zoğlarının dəmləməsi məsləhət görülürdü. Xəstə tərlənilir, sinəsinə təpitmə qoyulur, kürəyi gənəgərçək yağı ilə ovulurdu. Bəzən qozun arakəsmələrinin dəmləməsini də effektiv müalicə vasitəsi kimi xəstəyə içirdirdilər (39, 49; 6, 299).

Soyuqdəymənin, öskürəyin, boğaz ağrısının ötüb keçməsi üçün çox zaman xalq arasında əvəlikdən və ispanaqdan geniş istifadə edildiyini vurğulayan Ə.Əliyev Gürcüstan azərbaycanlılarının bunun üçün əvəliyi bişirdiklərini, yağda qovuraraq onu həm yediklərini, həm də məlhəm kimi boğaza bağladıklarını qeyd edir və yazır: “Sinə iltihabı və bədəndə qızdırması çox olan adamlar ispanaqdan hazırlanmış xörəklər yeyir, oynaqların, yaraların, şişlərin ağrısı zamanı ondan təpitmə düzəldib həmin yerə qoyurdular” (49, 87).

T.Bünyadov və F.Vəliyevin sözlərinə görə, “Soyuqdəymə və sətəlcəm zamanı xəstələrin alın nahiyələrindən, küpə qoyulmuş yerlərindən çərtmə üsulu ilə qan almaq, onları təzə soyulmuş qoyun dərisinə salmaqla tərlətmək, müxtəlif dağçəmən otlarından (kəklikotu, yarpız, gicitkən, sarıçiçək, lilpar

və s.) hazırlanmış isti vannalara (belə vannalara el arasında “hərhoş” və ya “hor-horup” suyu deyilirdi) salmaq kimi müalicə üsulları da çox-çox qədimlərdən məlum idi. Ənənəvi xalq təbabətində sinə ağrıları və ağciyər xəstəliklərinin də müalicəsində olduqca faydalı müalicə vasitələri əldə edilmişdi. Kafəddin Ömər Osman oğlu hələ XII əsrdə ağciyər xəstəliklərinin müalicəsində yüngül qaynadılmış heyvan beyni, yumurta sarısı və “yemlik” adlanan yeməli otların qarışığından hazırlanan yeməyin qəbul edilməsini məsləhət görürdü (231, 92). “Tibbnamə”də köks ağrıları üçün mərsin (həmərsin) və innab şərbətinin, bal şərbətinin içilməsinin, sinəyə fındıq yağının sürtülməsinin, qızıl üzüm, innab, üzərlik toxumu, darçın, əncir, çuğundur, şirin badam, şalgam və balqabaq yeyilməsinin faydalı olduğu göstərilirdi” (129, 34-35; 6, 298-299).

Hanıxçıların boğazı gəlmiş uşaqları qayıt edərkən oxuduqları bir ovsun da qeydə alınmışdır. Həmin ovsun Şirvan bölgəsinin qadınları arasında çox məşhurdur. A.Xürrəmquzı bildirir ki, “Şirvan zonasında qadınlar uşaqların gəlmiş boğazına qayıt edərkən belə bir ovsun söyləyirlər:

Bir, iki,
Üç, dörd,
Beş-altı,
Yeddi,

Getdi kafər (Əslində “Kafər getdi” olmalıdır – N.H)

Ovsunu söyləndikdən sonra qadın – analar əllərini yerə çırpmaqla xəstəliyin yerə keçəcəyinə inanırlar “(79, 31-32).

A.Xürrəmquzı N.Şarakşinovaya istinadən bənzər inanc, müalicə üsulu və ovsunun buryatlarda da olduğunu, tədqiqatçının bunu “xəstəliyin çırpılması” kimi şərh etdiyini qeyd edərək, buryatların icra etdikləri ayinin və oxuduqları eyni mahiyyətli ovsunun məzmununu da təqdim edir:

“Analoji akta buryatlarda da rast gəlinir. Uşaqların boğazı şişərkən ekiz doğmuş qadın əllərini odda qızdıraraq masik hərəkətlərlə xəstə nahiyələri sıgallaya-sıgallaya

Ay şiş, yoxa çıx,

Ay şiş evinə qayıt. –

ovsununu söyləyir. Sonda əlini üç dəfə yerə vurur...” (79, 32).

Gürcüstanın Bolnisi rayonunda yaşayan 55 yaşlı azərbaycanlı evdar qadın Səkinə Allahverdi qızı Məmmədovanın bizə şifahi şəkildə verdiyi məlumata görə (2014-cü il), Qanıx çayına yaxın yerlərdə yaşayan azərbaycanlılar da uşağın boğazı gəldikdə əllərini odda qızdıraraq uşağın boğazını masaj edərək üç dəfə bu ovsunu oxuyurlar:

Hanıx, hanıx,

Pis Hanıx,

Apasın səni Qanıx!

Hər dəfə də əllərini yerə vuraraq “tfu, tfu, tfu” deyirlər. Sonra isə üzərlik yandıraraq xəstənin başına üç dəfə dolandırır və hər dəfəsində də

Hanıx nənə, qarı nənə,

Evinə qayıt!

Öz yerinə, evinə qayıt!

Tfu, tfu, tfu! – deyirlər.

Səkinə xanımdan hanıxçılıqla bağlı bir mifoloji mətn də qeydə almışıq. Həmin mətnin məzmununu belədir:

“Əvvəllər adamlar avam idilər, inanırdılar ki, guya Qanıx çayında Hanıx nənə adında bir cin yaşayır. Ona “qarı nənə” deyirdilər. Hər bayramda ona gümüş boşqafda bal-yağ qurbannıx aparıb Qanıx çayına tökürdülər. Qorxurdular ki, cinnənif onların uşaqlarına xata-bala yetirər”.

A.Xürrəmçizinin yazdığına görə, “taciklərdə də türəçarəci qadın xəstənin gəlmiş boğazını sıxaraq “qəşt” (getdi) sözünü söyləyir” (79, 32).

Məlumat üçün bildirək ki, hanıxçılıarın əsas müalicə obyekti olan inaq tibbi baxımdan “əsil inaq” və “yalançı inaq” deyə iki yerə bölünür. Bunlardan “əsil inaq (udlağın difteriyası) – udlağın difteriya çöplünün yaratdığı iltihabı xəstəliyidir. İnağı difteriya çöplərinin yaratdığı toksinlər nəticəsində əmələ gələn udlağın selikli qişasının fibrinoz (pərdəli) iltihabı xəstəliyi kimi başa düşürlər. Səhfələr fibrin liflərdən, pozulmuş toxumalar və difteriya çöplərindən ibarətdirlər. Əgər ərp bronxlara yayılarsa, çox ağır forma – boğulmaya aparan yayılmış inaq baş verir. Bu zaman hərarət 38-39°C qalxır, xəstə yorğunluq, zəiflik, əzginlik və iştahsızlıqdan şikayət edir. Tezliklə xırıltısı artan və boğuş səsli öskürək əmələ gəlir. Cingiltili öskürək tədricən səssiz olur. Nəfəsalma çətinləşir, yaxın məsafədə xırıltısı eşidilən tənənfəşlik əmələ gəlir. Tənəffüs çiyinlərin və qabırğaarası nahiyələrin dartılması nəticəsində baş verir. Sonra boğulma əlamətləri əmələ gəlir: dərinin göyerməsi, zəifləmiş və səthi tənəffüs, bayılma. Bu halda kömək göstərilməzsə, nəbz zəifləyir, ürəkdöyünmə saylarının azalmaları, arterial təzyiqin düşməsi, qıcolmalar baş verə bilərlər (294).

Yalançı inaqqa gəlincə isə bu, “səs tellərinin və telaltı sahənin kəskin şişməsi nəticəsində müvəqqəti olaraq tənəffüsün çətinləşməsidir. Birinci, ikinci və üçüncü dərəcəli yalançı inağı ayırmaq lazımdır.

Yalançı inağın səbəbləri kəskin virus xəstəlikləridir (qızılca, qrip, su çiçəyi, göy öskürək və s.).

Yalançı inağın əmələ gəlməsinə ekssudativ diatez, dar udlağ şərait yaradır.

Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda daha çox rast gəlinir.

İnfeksiya udlağın girişindəki selikli qişanı zədələyir, onun şişməsinə, udlaq əzələsinin spazmasına səbəb olur. Udlaq yolunun tezliklə sıxılması baş verir ki, bu da oksigen çatışmazlığına gətirib çıxarır. Tutma qəfildən, çox vaxt gecənin ortasında olur.

Uşaq narahat olur, qorxudan oyanır, ağlayır, əlləri ilə ağzını tutur, bərkdən, xırıltılı öskürür, çətinliklə nəfəs alır, tənəffüs xırıltılıdır, səs cingiltilidir. Tənəffüs zamanı bütün tənəffüs əzələləri işə düşür, ağız-burun üçbucağı göyərir, dəri avazıyır.

Boğulma tutmaları bir neçə dəqiqədən yarım, bəzən 1-2 saata qədər uzana bilər, gecə ərzində bu bir neçə dəfə təkrarlana bilər. Vaxtında həkim yardımı olmazsa xəctə oksigen çatışmazlığından ölə bilər” (294).

Ənənəvi sınıqçılıq.

Etnoqraf və folklorçuların müxtəlif bölgələrimizdən topladıqları materialların təhlilindən belə aydın olur ki, “xalqımızın ənənəvi təbabətinə məlum olan xəstəliklərdən ən geniş” yayılanlarından biri də “müxtəlif sınıq və çıxıqlarla müşayiət olunan bədən travmaları idi. Belə zədələnmələr diqqətsizlikdən, qeyri-ənənəvi fiziki işləri yerinə yetirməkdən, gülüş və döyüş zamanı, müxtəlif idman oyunlarını həyata keçirərkən və s. hallarda baş verirdi. Məhz bu səbəbdəndir ki, Azərbaycanın, demək olar ki, hər bir kəndində bir və ya bir neçə sınıqçı olardı, onlar özlərinə məxsus müalicə üsulları ilə sınıq və çıxıqları müvəffəqiyyətlə müalicə edirdilər (6, 343-344).

Xalq arasında sümük sınıqlarının, çıxıqlarının, burxulmaların, eləcə də fəqərə sürüşmələrinin müalicəsi ilə məşğul olan loğmanlara “sınıqçı”, onların məşğul olduqları sahələrə isə “sınıqçılıq” deyilməkdədir. “İnqilabdan (Oktyabr sosialist inqilabı – N.H) əvvəlki dövrlərdə Bakıdan məşhur sınıqçı Hacı Məmməd Rəhim, Ağdamdan el təbibləri Kəblə Bəşir, Mirzə Saleh, Əvəz kimi, Şəkiddən Həkim Baba, Qaxdan Cəlal kimi və s.” adları dövrümüzədək yetişmişdir (27, 44). “Tədqiqatlar göstərir ki, Quba elində sınıqçı Abusəttar, usta Şıxqayıb, Şükür kişi, qarabulaqlı Şamil Qədir oğlu, Şirvanda Məhəmmədrza Məlikov, Şeyx Eyyub, Sufi Məhəmməd, Hacı Mirzə Məhəmməd, Mirzə Ağa, Kərbəlayı Ələkbər, Qarabağda usta Hüseyn və

Mirzə Cavad, Şəkidə loğman Cəlal, həkim Baba, Naxçıvanda Kəlbə Salah, Mirzə Nəsrullah Mirzəli oğlu, Şərurda sınıqçı Naib kişi, Hacı Cəfəralı, Hacı Məhəmməd, Şahbuzda kükülü Məhəmməd, Vedibasarda İsmayıl Vəli oğlu, sınıqçı Ələkbər Cəmil oğlu, Borçalıda Məmməd Mustafa oğlu, Həsən Şirməmmədov və Məhəmməd Əsgərov, Gəncəbasarda eldarlı Musa Əhməd oğlu və s. tanınmış el təbibləri olmaqla yanaşı sınıqçılıq peşəsinin də kamil biliciləri idilər (32, 5). Onlar ətraf orqanların, onurğa sütunu, boyun, qabırğa, bel, çanaq sümüyü sınıqları və çıxıqlarının müalicəsində öz bilik və bacarıqlarını nümayiş etdirir, sümüklərin düzgün bitişməsində zəruri olan üsul və vasitələrdən istifadə etməklə, insan sağlamlığının bərpasına nail olurdular. Hələ elmi cərrahlığın inkişaf etmədiyi dövrlərdə xalq sınıqçı-təbibləri öz peşələrinin mahir ustası olmaqla xalqın tələbatını büsbütün ödəyirdilər” (6, 343-344).

Tədqiqatçı R.Eyvazqızı yazır ki, “sınıqçılar ta qədimdən elmin heç inkişaf etmədiyi zamanlarda meydana gəlirlər. Bu xüsusi qabiliyyətli insanlar zədə almış insanlara heç nə qarşılığında yardım göstərmiş və təbii müalicələrlə onları sağaltmışlar... Sınıqlarda sümüklərin birləşməsini təmin edən bir çox xüsusi məlhəm-yaxmalar var. Ən geniş yayılmış yumuta ilə undan hazırlanmış xəmidir. Bu gips rolunu oynayan yaxma lazımi müddətdə sınımış sümüklərin birləşməsinə kömək edir. Uzun illərdir tətbiq edilən bu yaxma effekt verir. Bir çox bölgə sınıqçıları isə çiriş (çox adam çirişdən qutab da hazırlayır) deyilən bitkinin xüsusi hissəsindən məlhəm hazırlayır. Nişastası bol olan bu bitki də loğmanlar arasında geniş şöhrət tapıb. Digər yaxma isə arıçılıq məhsulu olan çiçək tozundan hazırlanır. Suyu həll edildikdə möhkəmləndirici xüsusiyyətə malik yaxma zədələnmiş toxumaların bərpasına yardım göstərir. Boyaqotu adlı bitkidən hazırlanmış məlhəm də sınıqçıların istifadə etdiyi effektiv vasitədir” (291).

Əldə olan etnoqrafik məlumatlara görə, oynaq və əzələlərdə revmatizmdən qaynaqlanan ağrı və sızlamaları aradan qaldırmaq üçün gecədən qoyun quyruğundan kompres qoyan və onu səhərə qədər saxlamağı məsləhət görən sınıqçılar bu yolla oynaqların rahatlamasına, onlardakı ağrıların azalmasına, hərəkətliliyin isə artmasına nail olurdular. Eyni məqsədlə tülkü və porsuq piyindən də istifadə edildiyi bilinməkdədir. Bəzən quyruğa və ya piyə azacıq istiot, zəncəfil və başqa ədviyyatlar qatılırdı. Sınıqçılar sınığın tez və etibarlı şəkildə bərpası üçün xəstələrə qoyun və ya mal kəlləsindən və ayaqlarından hazırlanan, el arasında “xaş” və “kəllə-paça” adları ilə məşhur olan xörək yeməyi tövsiyyə edirdilər. Məlum olduğu kimi bu xörəyin tərkibində sümüyün tez yapışmasına kömək edən bir çox komponentlər vardır (43, 31).

Eyni məqsədlə başqa vasitələrdən istifadə edildiyi də məlumdur. Belə ki, “çiriş tozunun qarağacın qabığının dəmlənməsindən hazırlanmış dəm ilə qarışığı ən təhlükəli sınıqların, çıxıqların müalicəsində əvəzolunmaz əhəmiyyətə malikdir. Sınıq, çıxıq xəstəliklərinin müalicəsi zamanı çox vaxt həkimlər xaş yeməyi məsləhət görürlər ki, sınımış orqanlarda, əzalarda bitişmə, müalicə tez başa çatsın. Topladığımız məlumatlar və apardığımız təcrübələr göstərmişdir ki, çıxıq və sınıqlı xəstələrin müalicəsi zamanı çiriş bitkisinin yarpaqlarından hazırlanmış buğlama, kətə, qutab və s. yeməklərdən istifadə etmək xəstəliyin hədsiz dərəcədə tez müalicə olmasına səbəb olur” (80, 4).

O.İbadlı yazır ki, “çiriş tozu təzə balla (beçə balı) birlikdə qaynadılır və azacıq qatılaşana yaxın götürülür. Hazırlanmış məlhəmdən (davacatdan) çıxıq və sınıqlarda, çiban, dolama tipli yaraların müalicəsində istifadə edilir. Çiriş bitkisindən «eremuran» adlı maddə alınmışdır. Həmin maddə ilə hopdurulmuş polietilen örtük tərəvəzi 6 ay tər saxlamaq qabiliyyətinə malikdir (80, 4).

Toplanmış yazılı və şifahi qaynaqlarda sınıqçılarının sınıqların müalicəsi zamanı istifadə etdikləri daha bir məlhəmin hazırlanma üsulu barədə çox qiymətli bir məlumata da rast gəlinməkdədir. Həmin məlumatdan belə məlum olur ki, ulu babalarımız sözügedən müalicəvi məlhəmi hazırlamaq üçün bir ədəd baş soğanı rəndələyib ona 50 qram zeytun yağı, 20 qram küknar qətranı və 15 qram göy daş (mis kuporosu) tozu əlavə edib qarışdırır və alınan məhlulu qaynayana qədər qızdırarmışlar (148, 124).

Xalq arasında sınıqçılarının xidmətindən bugünün özündə də istifadə edənlər az deyildir. Yaşadığımız dövrü təzadlar dövrü kimi xarakterizə edən V.Zeynalova və S.Mustafayeva bildirlər ki, “çox sayda klinikaların, diaqnostika avadanlığının olmasına baxmayaraq, insanların çoxu yenə də tibb qurumlarına deyil, xalq təbabəti təmsilçilərinə müraciət etməyə üstünlük verir... “Xalq təbabəti” anlayışı yetərinəcə genişdir və geniş diapazonda “xidmətləri” əhatə edir – məsələn, ara həkimləri tərəfindən geniş tətbiq edilən və yeri gəlmişkən, ənənəvi tibb tərəfindən də təkzib edilməyən otlar müalicədən tutmuş, bəzən dəl-lək-cərrahlar (“sünnətçilər”), sınıqçılar, çöpçülər, çıldağçılar və bel sınıqçıları tərəfindən gerçəkləşdirilən yetərinəcə riskli əməliyyatlara qədər genişdir. Əsas problem ondan qaynaqlanır ki, əhali heç də həmişə rəsmi tibbə inanmır və öz problemini köhnə qaydalarla həll etməyə üstünlük verir. Burada təmiz mentalitet özəllikləri də rol oynayır. Əhalinin çoxunun kəndlərdə yaşadığı və tibbin inkişafsız olduğu, bütöv bir mahalın payına bir dənə otlar müalicə edən ara həkimi və mamaça düşdüyü zamanlarda insanlar bu cür “az önəmli” məsələlərin həlli üçün yerli loğmanların yanına qaçırdılar və bu, normal idi. Hazırda isə insanlar, (ən dəhşətli də budur) yalnız əyalətlərdə deyil, iri şəhərlərdə də öz fikirlərini dəyişməyiblər. Eyni şeylər çıldağçı, sınıqçı və sair kimi “loğman”lara da aiddir” (138).

Müəlliflərin fikrincə, “sınıqçı isə sümükçiximaları və qırıqları ilə məşğuldur. Eyni işi həkim-travmatoloqlar daha effektiv və peşəkarcasına görürlər. Xalq təbabətinin bu cür nümayəndələri ilə müqayisədə ənənəvi otla müalicə, başqa sözlə, fitoterapiya zərərsiz görünür. Halbuki, istənilən peşəkar həkim fitoterapiya üsullarına etiraz etməsə də, bildirəcək ki, otların qəbulu ciddi şəkildə dozaya uyğun olmalıdır və heç cür özünü müalicəyə icazə verilmir. İstənilən müalicənin təyin edilməsinin əsas şərti doğru və vaxtında edilmiş diaqnostikadır” (138).

Sınıqçıların işini müasir tibbdə manual terapiya adlandırılan sahə ilə eyniləşdirən, “manual” termininin latıncada “əl” anlamına gəldiyini, başqa sözlə, manual terapistlərin əlləri ilə sümük, onurğa problemlərini aradan qaldırmağa yardım göstərdiklərini söyləyən R.Eyvazqızı yazır ki, “manual terapiyaya əllə masaj, alternativ Çin təbabətinin əsası olan akupunktura (bədənin xüsusi nöqtələrinə toxunmaqla, iynələməklə müalicə metodu), akkupressura və digər müalicə üsulları da daxildir. Sınıqçı dediyimiz insanlar ABŞ-da “osteopat”, İngiltərədə “siropaktor” adını alıb. Rusiyada isə “kostoprav” adı ilə nüfuzlu sınıqçılar var. Yaxud Türkiyədə futbolçuların çoxu məşhur sınıqçı Osman Aydın adlı sınıqçının yanına müalicəyə gedirlər. Təkcə əl-ayaq problemlərində deyil, eləcə də, bəldə olan ağrılar, hərəkətdə məhdudlaşma zamanı sınıqçıya baş çəkirlər. Deyilənə görə, türk həkimləri özləri pasiyentlərinə bu sınıqçını məsləhət görürülər. Hətta türk sınıqçısına “türk futbolunun onurğası” adı da verilib. Bizim də şəhər, rayona görə tanınmış sınıqçılarımız var” (291).

Tədqiqatçının sözlərinə görə, “sınıqçıya müraciət etdikdə ən əvvəl o, zərərçəkmişin zədəli yerinə əllə toxunur. Təcürbəli sınıqçı dərhal çıxıq və sınıq vəziyyətini ayırd edir. Çıxıqlar zamanı az ağrılar olur, bəzən günlərlə xəstə bunu hiss etməyə bilər. Sümükdə qırıqlar, sınıqlar olduqda isə bu zaman

şiş, dəridə göyerti, küt ağrılar olur. Sınıqçı çıxıq vəziyyətində sümüyün yerinə salınmasına yardım göstərir. O, bunu özünün bildiyi metodlar ilə həyata keçirir. Bundan sonra sınıqçıların bir neçə tövsiyyələri var. Ayaqda zədə baş veribsə, zərərçəkmişin bir müddət dincəlməsi məsləhət görülür. Ayaqüstə çox hərəkətdə olmaması bildirilir. Qolun istənilən yerindəki çıxıq yerinə salındıqdan sonra isə boyundan bir dəsmalla müvəqqəti asılması məsləhətdir. Çıxmış və yerinə salınmış ətraf hissələrin hərəkətliliyi tədricən bərpa olunmalıdır. Sınıq vəziyyətləri isə məsuliyyətli sınıqçıların ən ehtiyat etdiyi vəziyyətdir. Xüsusən, yuxarı və aşağı ətrafların sınıqlarında ara həkimləri məsuliyyəti öz üzərinə götürümlər” (291).

T.Bünyadov və F.Vəliyevin sözlərinə görə, “adətən bir həftədən sonra sarıq-gips açılır, sınığın vəziyyəti yoxlanılırdı. Əgər ehtiyac olarsa, sarıq yenidən təkrar olunur, sümük əyri bitərdisə, onu sındırıb yenidən birləşdirərdilər. Bunun üçün yumşaldıcı vasitə kimi qoyun quyruğundan, keçi piyindən, çilədağı bitkisinin kökündən məlhəm hazırlayıb sümüyü yumşaldır, sındırır, yenidən nizamlayıb gipsə salırdılar. Sümüyün sürətlə bitməsi üçün xəstəyə xaş və ya kəlləpaça suyu yedizdirirdilər. Sınıq və çıxığı tez sağaltmaq üçün həm də nar ağacının qurudulmuş kökünü toz halına gətirdikdən sonra əzvey (aloe) ilə qarışdırıb həmin yerə bir neçə dəfə təpitmə kimi qoyurdular. Bəzən ayaqda, əldə burxulma və ya çıxıqlar olduqda yenə də sınıqçılar imdada gəlir, çıxıqları yerinə salır, burxulmuş yerləri isə çirkli yun üzərinə yumurta yaxısı çəkib bağlayırdılar. Bu qayda ilə şiş aradan götürülür, ağrılar azalırdı” (39, 113; 6, 344).

Eyni metoddan digər türk xalqlarının da geniş istifadə etdiyi məlumdur. Qazax sınıqçıları Azərbaycan və Türkiyədə yaşayan həmkarlarından fərqli olaraq, bütün məlum ənənəvi müalicə üsullarından başqa, “Aykune” adlı gimnastika üsulu-

nu da geniş tətbiq etmişlər. Bu müalicə metodunun bəzi sağalmaz genetik xəstəliklərə belə çarə etdiyi söylənilir (320).

R.Ömərovun yazdığına görə, hazırda bu müalicəvi gimnastikanın yenidən bərpası üzərində ciddi iş gedir və bu işi öz üzərinə əslən Pavlodardan olan tanınmış həkim, məşhur sınıqçılar nəslindən olan Abay Baymaqambetov götürmüşdür. Sözügedən fəaliyyətinə 2000-ci ildə Sankt-Peterburqda başlayan, gördüyü işin qarşılığında pul almayan, yəni ənənəyə sadıq qalaraq, tam təmənnəsiz müalicə edən və elə həmin il də ilk pasientlərini sağaltmağa nail olan həkim eyni zamanda doğuşdan əlil arabasına məhkum olan uşaqları ayağa qaldıra bilməklə də ad çıxarmışdır. Nəticədə sonrakı illərdə “köçərilərin” bu effektiv müalicə üsulu Qazaxıstanda olduğu kimi, Rusiyada da çox məşhurlaşmışdır və hazırda bu ölkədə qazax loğmanının minlərlə ardıcılı var.

Maraqlıdır ki, aykune ilə məşğul olanlar bu xalq təbəbəti metodunun elə ilk seansdaca nəticə verməyə başladığının dəfələrlə şahidi olmuşlar. Belə ki, sözügedən gimnastika ilə 10-15 dəqiqə məşğul olmaq yetərlidir ki, ayağını yerə basmağa cürət etməyən uşaq öz ilk addımlarını atmış olsun. Aparılan çoxsaylı təcrübələrdən sonra Rusiyanın və Qazaxstanın səhiyyə nazirlikləri bu qədim türk müalicə üsulunu rəsmən tanımış, Qazaxıstanda həmin sahə ilə məşğul olan bir neçə fondun və “Ruhaniyyət” adlı Universitetin fəaliyyətinə rəsmən icazə verilmişdir (320).

Azərbaycanda masajdan da geniş istifadə edilməsi, ölkəmizdə onun bir çox növlərinin mövcud olduğu, bu müalicə metodundan bir çox xəstəliklərin müalicəsində istifadə edildiyi, ona həm, türkçarələrin, o cümlədən sınıqçı və çöpçülərin, həm də loğmanların tez-tez müraciət etdikləri məlumdur (148, 137).

Sınıqçılıq sənətinə ciddi münasibət Qərb ölkələrində də müşahidə edilməkdədir. Məsələn, İngiltərədə bu sənətlə əsasən

kifayət qədər gücə sahib olan dəmirçilər, eləcə də Uelsin bəzi bölgələrində çobanlar məşğul olarmışlar. E.Şiotsun sözlərinə görə, xalq arasında daha çox şöhrət tapan sınıqçılar şəhərlərdə məskunlaşmaq imkanı əldə edirdi. Onlar özlərini hər hansı bir sümüyün və ya da oynaqın adı ilə adlandırırdılar. Onların müalicə metodları da bir-birindən fərqlənirdi. Bəziləri sadəcə masajdan, digərləri isə narkoz və gipsdən istifadə edərtilər (280).

İngiltərədə sınıqçılar haqqında ilk yazılı məlumat təqribən 1736-cı ilə aiddir. Həmin mənbədə Sara Mann adlı bir sınıqçı qadından bəhs edilir. O, xalq arasında “dəlisov Salli” və “çəpgöz Salli” adları ilə tanınırdı. Həmin dövrdə nəşr edilən bir jurnal onun haqqında belə yazmışdır: “...hazırda ictimaiyyətin bütün diqqəti inanılmaz dərəcədə möcüzəli müalicəsi ilə məşhur olan “dəlisov Salliyə” yönəlmişdir. O o qədər məşhurdur ki, London ona burada heç olmasa bircə il qalması üçün böyük miqdarda pul təklif etmişdir”. Sara Mann o qədər böyük şöhrətə sahib idi ki, bütün London onun pişvazına çıxmış və onu böyük təmtəraqla qarşılamışdı (283).

Həmin dövrdə İngiltərədə sınıqçıların hörməti həkimlərin hörmətindən qat-qat çox idi. Təsadüfi deyil ki, dövrünün tanınmış həkimlərindən biri, “İnsan bədəninin anatomiyası” kitabının müəllifi Çezeldon öz pasientlərinin bir qismini həmin dövrdə çox məşhur olan Presqovanın qəbuluna göndərirdi (280). Dövrün Uorton Hud, Ceyns Pacet, Mark Hovard, Dakre Foks və s. kimi bir çox tanınmış ortoped həkimi öz qeydlərində sınıqçılardan böyük hörmətlə söz açmışlar. U.Hud isə məqalələrindən birində həkim olan atasının Riçard Hutton adlı bir sınıqçını müalicə etməsindən və buna görə ondan pul almamasından yazaraq qeyd edir ki, sınıqçı da əvəzində öz sənətinin sirlərini həkimin oğluna, yəni U.Huda öyrətmişdi: “Mən tibbi təhsil ocaqlarında öyrədilməyən elə biliklər qazandım ki, onları

kitab halına salmaq mümkün olsaydı, onlar əsasında ən qabaqcıl universitetlərdə dərs vermək mümkün olardı...” (271).

Dövrümüzədək həkimlərə sınıq, çıxıq və burxuqların müalicə üsullarını öyrətməklə adını tarixə yazdıran Barkar adlı bir sınıqçının əməlləri barədə də çox sayda məlumat yetişmişdir. Doğrudur, bir çox həkimlər onun xidmətlərindən imtina etməyə üstünlük vermişlər, lakin ondan xalq təbabətinin sirlərini öyrənməyə cəhd edən həkimlər də az deyildi. Hətta “Lancet” və “Britaniya Tibb Jurnalı” (“Lancet”, 12.09. 1925; “Brit. Med. Jour.”, 1/8-1936) onun müalicə üsullarının nə qədər təsirli olduğunu müəyyənləşdirmək üçün komissiya təşkil edilməsi təklifi ilə çıxış da etmişdi. Bu təklif uzun müddət gözardı edilsə də, onun pasientləri içərisində Jon Qolsuorsi və Herbert Uels kimi məşhur yazıçıların, bir çox tanınmış idmançını, eləcə də kral ailəsinin üzvlərinin olması faktı bir müddət sonra məsələyə fərqli prizmadan baxmağı zəruri etmişdi (284).

Sınıqçılıq sənəti buryatlar arasında da geniş yayılıb. Hazırda Rusiya Federasiyasının Aqinsk-Buryat Muxtar Vilayətinin şərqində yaşayıb-yaratmaqda olan Raisa Şoydorova adlı sınıqçı qadın bu xalq arasında sevilən və “möcüzəlli əllər”inə inanılan bir şəxsdir. Tibbi təhsili olmayan bu qadın sınıqçılıq sənətini öz şaman əcdadlarından öyrənib. Bu üzdən də xalq arasında “Ruhların seçdiyi adam” kimi tanınır (180).

Sınıqçılıq sənəti ən qədim zamanlardan tatar və başqırdlar arasında da məşhur olub və həmin xalq təbabəti sahəsi günümüzdə də uğurla tətbiq edilməkdədir. Məsələn, Başqırdıstanda yaşayan məşhur sınıqçı İlham Fayzullin daha çox fəqərə sürüşmələrini və onurğa sütununda yaranan problemləri aradan qaldırmaqla məşhurdur. Ona müraciət edənlərin sayı o qədər çoxdur ki, qəbuluna bir neçə ay öncədən yazılmaq lazım gəlir. Onun şöhrəti Başqırdıstanın və qonşu Tatarıstanın sərhədlərini çoxdan aşaraq, bütün Rusiyaya yayılmışdır. Bu

üzdən də şəfa dalınca yanına Rusiyanın ən ucqar bölgələrindən, hətta xarici ölkələrdən gələnlərin ardı-arası kəsilmir.

İlham Fayzullinin müalicə metodunun bütünlüklə başqırdlar arasında mövcud olmuş qədim inanclara əsaslandığı və həmin inanclara görə, insanın taleyinin onurğa sümüyündə qeyd edildiyi, fəqərə lövhəciklərinin insan əzaları ilə sıx bağlı olduğuna inanıldığı diqqət çəkir. Loğman bildirir ki, hər bir lövhəcik əlaqədə olduğu əzadan “sorumludur”. Məsələn, onlardan 5-cisi sağ əllə, 6-cısı ürəklə, 7-cisi bronxlarla, 8-si qara ciyərlə bağlıdır. Önəmli olan onurğada insanın təpəsindən daxil olaraq, onurğa sütunu vasitəsilə onun bütün bədəninə və əzalarına yayılan həyat enerjisini – qutun qarşısında səddə çevrilən blokların olmamasıdır. “Mən məhz həmin blokların (sədlərin) aradan aparılması ilə məşğulam... Onurğada hər şey yazılıb. Onların vəziyyətinə və ölçülərinə əsasən insanın xarakterini müəyyən etmək olur. Əgər bəzi fəqərələr itidirsə, demək, onun sahibi hiyləgər və kinli adamdır”.

Azərbaycanda ayqune gimnastikası, fəqərə sümükləri vasitəsilə insan xarakterini aydınlaşdırmaq, qutun (həyat enerjisinin) yayılmasına mane olan səddlərin aradan qaldırılması kimi metodların əvvəllər olub-olmadığı məlum deyil. Olmuşsa da, bu gün bütünlüklə unudulmuşdur və hazırda ölkəmizdə sınıqçılıq manual terapiya səviyyəsindədir. Odur ki, Azərbaycanda fəaliyyət göstərən və “Əli dayı” adı ilə məşhur olan sınıqçı bildirir ki, “başı çıxmadığı” yaralanmalarda, travmalarda zərərçəkəni həkimin yanına göndərir. “Elə insan var ki, onun sınıqlarını təbii yollarla, yaxmalarla müalicə etmək çətinidir. Onun mütləq rentgen müayinəsinə, tibbi aparatlarla müalicəyə ehtiyacı olur.” Məlumat üçün bildirək ki, “Əli dayı təcrübəli və nüfuzlu sınıqçılardandır. Bu zamana kimi müraciət edənlərin çoxuna şəfa verib” (291).

Bu gün Azərbaycan cəmiyyətində “sınıqçıların fəaliyyəti birmənalı qarşılanmır. Xüsusilə, tibb mütəxəssislərinin çoxu bu fəaliyyətə qarşı çıxır, bacarıqlı, işə yarayan sınıqçıların mövcudluğunu inkar edirlər. Travmatoloq Fuad həkim ara həkimlərinə üstünlük verən insanları başa düşmədiyini deyir. Xüsusən, uşaqlarını sınıqçıların ixtiyarına verən valideynləri qınayır. “Böyüklərdən fərqli olaraq, uşaqlarda yumşaq toxuma üstünlük təşkil etdiyindən travma almış uşağa peşəkar həkim belə əllə baxmaqla dəqiq diaqnoz qoya bilməz. İlk diaqnoz, şikayətləri dinlədikdən sonra pasiyent mütləq rentgen müayinəsinə göndərməlidir. Sınıqçıları isə rentgensiz keçinirlər. Çıxıq və sınıq hallarında özlərinin icad etdiyi metod və müalicəyə əsaslanırlar. Valideynlər bir müddət sonra uşaqlarının yaxşı olduğunu güman edib sınıqçıdan razılıq edirlər. Halbuki, gizli zədələnmiş toxuma ola bilər ki, irəliləyən yaşlarda uşaqlarda yeni fəsadlar əmələ gətirər və bu əlilliyə qədər gətirib çıxarar” (291).

Əlbəttə, başqa fikirlərdə olanlar da var. Məsələn, nevropatoloq və refleksoterapist Ələkbər Zeynili isə sınıqçıları arasında qabiliyyətli olanların mövcudluğunu təsdiqləyir. “Sınıqçıları və ya “bel çəkənlər” adlandırdığımız insanların uğurlu müalicələrinin şahidi olmuşam. Osteoxondrozun (el arasında “duzlama”) yırtıq və sonrakı ağırlaşmalarında müalicə zamanı sınıqçıların rolu olur. Bəzən həkimlərin ürək etmədiyi metodlarla onlar xəstələri müalicə edə bilirlər. Yeri gəlmişkən qeyd edirəm ki, bel ağrılarında düzgün oturmamaq, yeriməmək, düzgün ağırlıq qaldırmamaq kimi səbəblər də rol oynayır. Türkiyədə xüsusi “bel okulu” deyilən kurslarda gələcəkdə sümük problemi yaşanmasın deyər, uşaqlara düzgün oturmaqdan yatmağa qədər dərslər verilir. Doğru hərəkət etməmək də sınıq, çıxıqların yaranmasına gətirib çıxarır” (291).

Şübhəsiz ki, “Sınıqçılıq sənətinə yiyələnməyin özünün də incə xüsusiyyətləri vardı. Əslində atadan oğula, oğuldan nə-

vəyə nəslən keçən sınıqçılıq sənəti uzun bir prosesin nəticəsində əldə edilirdi. Həm də burada usta-şagird ənənəsi mövcud idi. Ustalar aylarla, illərlə öz yanlarında şagirdlər saxlar, təcrübələrini onlara öyrədirdilər. Ancaq müəyyən təcrübə keçən, ənənələrə yiyələnən şagirdlərə sınıqçı adı verilirdi. Məhz bundan sonra onların el-obasında sınıqçılıq etməyə mənəvi hüquqları çatardı” (32, 54; 6, 344).

T.Bünyadov və F.Vəliyev bildirirlər ki, “bəzən peşəkar ustalar öz şagirdlərinin püxtələşməyini sınaqdan çıxarmaq üçün şüşə və saxsı qabları kisəyə və ya xurcuna qoyduqdan sonra vurub sındırır, şagirdləri onu bərpa etməyə çağırırdılar. Şagird isə gözlə görmədən, əllərini içəri salmadan onları bərpa etməli olardı. Bunu bacaran hər bir şagird usta olmağa layiq bilinirdi. Bəzən belə sınaqlar dəfələrlə təkrar olunardı. Sınıqçılıq sənətində başlıca məharət sınımış yerləri müəyyən etdikdən sonra çığlanmış sümükləri əllə hamarlayıb öz əvvəlki vəziyyətinə gətirmək idi. Bundan sonra müasir gipsi əvəz edən yaxı məhlulunu parça üzərinə çəkib sınıq yerinə bağlayırdılar. Bu yaxı maddəsi bal, un, ağac yapışqanı, yumurta sarısı, duz, zəy və hətta saqqızdan hazırlanırdı. Sarığın tərənəməməsi və sümüklərin yerinə kip oturması üçün sınımış yer hər iki tərəfdən ağac şinlər və ya qarğı çiliklər vasitəsilə bağlanırdı” (6, 343-344).

Sınıqçılar haqqında folklor materialları içərisində bu sənətlə bağlı bəzi rəvayətlərə də rast gəlinir. Onlardan “Mən ikinci sınıqçı Səfiyəm” adlı bir rəvayət maraqlı doğurur. Sözügedən rəvayətin məzmunu belədir:

“Qasım həm də güjlü sınıqçı imiş. Adamlar hər dəfə deyəndə ki, “Qasım, halal olsun, mahir sınıqçısan”, o deyirmiş:

– Mən birinji yox, sınıqçılıqda ikinji Səfiyəm. Qandalarda, ümumilikdə Əsrək çayı dərəsində Səfi kimi sınıqçı olmayıb. Bundan sonra da çətin ki olsun.

Qasım kişi bir gün Sınıqçı Səfidən adamlara belə bir əhvalat danışır:

– Bir gün Allahyar bəyin arvadının ayağı ombadan çıxır. Bəy belə şərt qoyur ki, arvad ölsə də, ona kişi əli dəyər bilməz. Amma kim onun qıçını sağaltsa, məndən böyük ənam alajaqdır. Bir səhər bizim sınıqçı Səfi, Allahyar bəyin hüzuruna gedir və deyir: “Bəy mən qadının qıçını sağaldaram, Ancaq mənim dediklərimə tam əməl etməlisən”.

Səfi iri jamişi üç gün bağda susuz saxlatdırır, üçüncü gün deyir: “Bəy, bir-iki qadın köməkçi çağır. Jamişi nazik çullayın. Sonra qadını üzü yuxarı jamişin belinə çıxarın enli örkənlə sarıyın. Sonra jamişi yedəyə alsınlar, onu otlu biçəndə otarsınlar. Doyandan sonra daşa da duz səpsinlər, yalasin. Sonra jamişi bulağa çəksinlər”.

Allahyar bəy sınıqçının tapşırıqlarını tam yerinə yetirir. Jamiş sudan içdikjə qarnı qalxır, qadının qıçı yay kimi dartınıb yerinə düşür, qadın qulun kimi qışqırır. Qadını jamişin belindən düşürürlər. Allahyar bəyin arvadının qıçı anadangəlmə olur.

Allahyar bəy deyir:

– Səfi, məndən nə istəyirsən ürəklə istə!

Səfi deyir:

– Bəy, mənim də az-çox mal-qoyunum var. Otlaq yerim yoxdur, mənə bizə yaxın olan Başgüneydən nə versən, otlaq yeri ver.

Allahyar bəy deyir:

– Az-çox yox, bütün Başgüneyi sənə bağışlayıram. Bu gündən oranın adı Səfigüney olsun.

Bəy əlavə Səfiyə bir at, bir də yanı balalı bir jamiş bağışlayır.

O güneyin adı bu gün də Səfigüneydir” (100, 37-38).

Sədnik Paşa Pirsultanın özünün bir vaxtlar loğman kimi ad çıxarmış ata nənəsi ilə bağlı toplayaraq nəşr etdirdiyi,

“Mən ikinci sınıqçı Səfiyəm” adlı rəvayətin başqa bir variantı olan “Loğman Bibixanım” adlı rəvayətin məzmunundan göründüyü kimi, sınıqçılıq peşəsi ilə təkcə kişilər deyil, bəzi hallarda qadınlar da məşğul olmuşlar (100, 23-24).

Çöpçülər (sözün sehri, nəfəs və s.).

Xalq təbabətinin geniş yayılan sahələrindən biri də çöpçülükdür. “Çöpçü” adlandırılan xalq təbibləri boğazda ilişib qalan tum, tıx, sümük və qida qalıqlarını çxartmaqla şöhrət tapdıqları bilinməkdədir (145, 31).

Çöpçü məsləhətlərinə geniş yer ayırmış “Qadınlar.biz” saytında dərc olunmuş bir yazıda bu sənət növünün adının kökündə duran “çöp” barədə belə deyilməkdədir:

“Uşağınızın boğazında çöp qalır?

Çöp nədir?

Nəfəs və qida borusunun arasında kiçik çala vardır ki, yemək zamanı qidanın həmin çalaya düşən hissəsinə çöp deyirlər. Həmin çala tədricən yaranır. Biz böyüklər bu problemi asanlıqla – öskürərək aradan qaldırırıq. Amma körpələrimiz bunu edə bilmirlər. Hər fürsətdə əlinə keçəni ağzına apararıq uşaqlarda çöp problemi tez-tez baş verir. Elə uşaq da vardır ki, hətta yediyi yeməyə belə diqqətlə baxır. Bu uşaqlar isə çöp tutmayan uşaqlar növünə aiddirlər. Çöp istənilən qida qalığı, alma qabığı, mandarin, apelsin, marmelad, karamel, ət parçası, saqqız, tofita dediyimiz uşaq konfeti, oyuncaq hissələri, kiçik mismarlar (uşaq maşınlarından), kibritlər, kukla saçı, muncuq və.s Bunlar çoxdur. Baxır uşağınız hansını seçir)” (305).

Şübhəsiz ki, çöp olan yerdə onu çıxarmaqla məşğul olan çöpçü də olmalıdır. Araşdırmalar nəticəsində məlum olub ki, çöpçülər qida borusunda ilişib qalan çöpü çıxarmaq üçün iki metoddan istifadə edirlər:

“1. Uşağın burnuna üfürərək (uşaq öyüyür və qəfil əlinizə uşağın boğazından çöp düşür).

2. Uşağın qida borusuna yüngülcə basaraq (bu zaman çöp mədəyə ötürülür, nəcislə xaric olur)...

Hər bir uşaqda çöp əlamətləri eyni olur. Onlar aşağıdakılardır:

1. Gecə uşağın tez-tez dönərək, narahat yatması.

2. Yatarkən arxasını qaldırması və başını yastığına tez-tez sürtməsi.

3. Gün ərzində hər zamankından fərqli olaraq daha tez-tez su içməsi.

4. Kirpiklərinin nəm olması.

5. Kirpiklərinin dən-dən düz vəziyyət alması.

6. Öyüyüb qidanı qaytarması (əksər hallarda yatarkən, yeməkdən dərhal sonra)

7. Qızdırma minimum 38 olması.

8. Yeməkdən (ən sevdiyindən belə) imtina etməsi və ya digər günlərə nisbətən daha az yeməsi.

Əgər uşağınızda son 3 hal varsa, demək çöp artıq 3 gündür ki, balanızın boğazındadır. Belə halda isə mütləq çöpçüyə göstərmək lazımdır” (305).

Professional çöpçülərin sözlərinə görə, “əgər uşaqda yuxarıda sadalanan ilk 5 əlamət varsa, digər 3 bənd özünü bürüzə verməmiş çöpçüyə” getmək lazımdır:

“Çünki, çöpün verdiyi qızdırmanı salmaq çox çətin məsələdir. Diqqət edin ki, çöpçü uşağın boğazındakı çöpün neçə günlük olduğunu desin. Evə gəldiyinizdə çobanyastığı (aptəkdən ala bilərsiniz) alıb dəmləyin. İçinə qənd atıb şirin edin ki uşağınız içsin. Bu çay uşağınızın boğazını mikroblardan təmizləyərək, antibiotik rolunu oynayacaq. Amma çox tünd etməyin, sonra ziyan olar uşağa. Yox əgər hər 8 əlamətlə çöpçüyə getmisizsə və çöp mədəyə ötürülübsə (və ya çıxarıbsa) onda sizə tək çobanyastığı kifayət etməyəcək. Bu halda uşağa özbaşına heç bir dərman verməyin, həkimlə məsləhətləşəndən

sonra onun təyin etdiyi dərmanları içirdin. Çünki uşaq qaytarıldıqdan sonra qızdırmalı halda aparmızsızsa, bu o deməkdir ki, uşağınızın boğazı çirk edib və tamamilə yara olub. Əgər çöp mədəsinə ötürülübsə, nəcislə bədəndən tam xaric olana kimi qızdırması olacaq. Hər uşaq eyni qıdadan növbəti dəfə də çöp tuta bilər. Bunun üçün diqqətli olun. Aldığınız oyuncaqların təhlükəsizliyinə əmin olun” (305).

V.Zeynalova və S.Mustafayeva çöpçülüklə bağlı şəxsi müşahidələrini belə qələmə almışlar: “Otuz iki yaşlı Pərviz (ad dəyişdirilib) həmişə özünü praqmatik realist sayıb. O, həmişə uçan boşqablar barədə hekayələrə gülüb və bütün “o tərəflərə” tamamilə skeptik yanaşıb. Amma necə oldusa, onun kiçik qızı xəstələndi. İki gün temperaturu düşmədi və uşağa sistem qoşdular. “Həkimlər bir səslə deyirdilər ki, bu, infeksiyadır və uşağa antibiotik döşəyirdilər, amma heç nə yardım eləmədi”, – deyə Pərviz vurğulayır. Amma iki həftədən sonra həkimlərdən ixtisaslı yardım almağa ümidlərini itirən Pərviz qohumlarının məsləhətinə qulaq asdı və bütün riskləri, qorxuları boynuna götürərək uşağı çöpçüyə aparmaq qərarına gəldi.

Çöpçüyə getməsi barədə belə danışır: “Çöpçü qızımdan yüz qrama qədər çürümüş yemək qalığı çıxardı. Uşaq, demək olar ki, bir sutka ərzində ayağa qalxdı. Sonra mən həkimlərdən bunun necə baş verməsi barədə soruşduqda, etiraf etdilər ki, özləri də uşaqlarını mütəmadi olaraq çöpçüyə aparırlar”. Arvadını belə şeylərə inandığına və ara həkimlərinə müraciət etdiyinə görə sərt qınayan Pərvizin skeptiklik dərəcəsi xeyli zəifləyib.

Nərinə isə artıq uzun müddətdir ki, üçyaşlı oğlunu çöpçüyə aparır. O, bu səfərləri öz dərdi üçün özəl bir məlhəmə çevirib. Uşağın temperaturunun qalxmasına o, səbəb kimi “boğazda nəyinsə qaldığını” görür” (138).

Aydın məsələdir ki, dövrümüzdə ənənəvi tibbə münasibət birmənalı deyil və birmənalı olması da mümkün deyil: “Bəzi

valideynlər çöpçüyə inanmadıqları üçün həkimə aparırlar. Həkim də sağ olsun, iynə-dərman yazır. Amma bir boğazda ki, qida qalıb, onu ordan çıxartmadan heç bir dərman təsir etməz. Bir də, bəzi çöpçülər uşağınızın bir daha çöp tutmamağı üçün (pul qarşılığında) zəmanət verirsə inanmayın. Çünki həmin çöpü çıxartma ərafəsində uşağı qorxutmaqdan başqa bir iş görmürlər. Beləcə bəzi uşaqlar bir daha qorxduqları üçün hər şeyi ağızlarına aparmırlar, bəziləri də heç nə olmamış kimi yenidən çöp tutmağa davam edirlər. Əslində isə uşağınıza zaman verin və inanın ki, hər uşağın çöp tutmamaq yaşı müxtəlifdir. Əsas odur ki, uzun müddət uşağın çöp tutmamağına çalışın. Həmin çala (çöp yığılan hissə) bir qədər dayazlaşmalıdır. Bir az diqqət edin ki, balanız əlinə kiçik ölçüdə heç nə almasın. Yediyi yeməyi dəfələrlə yoxlayın. Beləcə bir daha çöp tutmayacaq” (305).

V.Zeynalova və S.Mustafayevanın sözlərinə görə, “Bütünlüklə, çöpçü nəzəriyyəsi belədir: böyüklərdən fərqli olaraq, uşağın udlağının və qırtlağının quruluşu elədir ki, orada çox sayda kiçik qırıqlar var və yad cisimlər orada ilişərək qalır. Bu yad cisimlər də süstlüyə, zəifliyə səbəb olur, temperaturu qaldırır və hərdən ürəkbulanması, qusmalara gətirib çıxarır. Çöpçü aşağıdakı şəkildə işləyir: boğazı qırtlaq nahiyəsində sıxaraq udlağı xüsusi şəkildə sıxır və yuxarıda bəhs edilən yad cisim vaxtında açılmış ovuca düşür.

Doğrudur, bu yetərinə ekzotik və radikal üsulun bir çatışmazlığı da var: sıxma zamanı qırtlaqda çuxur yaranır və yemək qalıqları ora yığılır, beləliklə, çöpçü daimi işlə təmin edilmiş olur. Əlqərəz, texnika yerində dayanmır: belə hallar üçün ayrıca “mütəxəssislər” var və onlar da tutarlı qonorar qarşılığında, həmin “çuxur”u izsiz və həmişəlik bağlamağa hazırdırlar” (138).

Zamanəmizdə məsələyə fərqli münasibət də mövcuddur. Mövzu ilə bağlı R.Eyvazqızı yazır: “Müasir dövrümüzdə az adam tapılar ki, uşağını çöpçüyə aparmasın. Bəziləri hətta

bunu vərdis halına çevirib. Uşaq bir balaca yeməkdən düşdü, hərərəti oldu, qarnı nasazladı birbaşa həkimə yox, çöpçüyə üz tuturlar. Hətta bunu hər həftə təkrarlayanları da tanıyıram. Deyirlər çöpçü olmasa uşaq ölərdi...” (292).

Tədqiqatçı öz şəxsi praktikasına əsaslanaraq başına gələnləri belə rəvayət edir:

“Mən də valideynəm. Deyim ki, getməmişəm, yalançı olaram. Amma evdəkilərin təkidi ilə.

Qızım səkkiz aylıq olanda bərk nasazladı. Uşaq nə yeyirdi qaytarırdı. Apardığım mənim istəyimlə xəstəxanaya. Amma nənəsi, təkidlə məni, baş həkim gedən kimi birbaşa qaçırdı çöpçüyə. Çöpçü də bütün gücünü toplayıb üfürdü uşağın burnuna. Alma qabığı, nə bilim toyuq qırıntısı, bir sözlə yeyilə bilən nə varsa hamısının qırığı... “Bu uşağın boğazı nə imiş, ay xala” – dedim. Dedi – ”Bəs bu infeksiyadır da boğazına verib. Həkim də deyir soyuq dəyib. Pulun dərdindən hər şey deyir həkimlər. Aparan kimi yatacaq uşaq. Sabahdan da qızdırması olmayacaq. Bunun nəzəri də var. İstəyirsən nəzərin də kəsım. 5 manatdı”.

Nənəsi dedi: ”Hə”

Dedi: “Nəfəs də tökülüb bu uşağa, istəsəniz ondan da təmizləyərəm”.

Nə başınızı ağrıdım, 5 manat deyə-deyə haqqını çatdırdı 20 manata.

Tərəddüd etmədən verdik. Çünki, uşaq o qədər narahat idi ki, nə istəsə edəcəydik.

Səhər oldu. Ama çöpçü deyən olmadı. Həkim deyən kimi müalicə bitəndə uşaq da düzəldi.

Bu yaxınlarda da oğlumun hərərəti çox idi. Uşağın hərərəti 40 dərəcədən düşmürdü.

Düşdüyünü görürdüm ki, yenidən yüksəlirdi. Nə işə bunu da apardığım çöpçüyə

Onu da deyim ki, uşaq hey burnunu sürtürdü. Burnunu göstərib ağrıdığını deyirdi.

Çöpçü xala bundan da üzüm qabığı çıxartdı. Dedi istəyirsən 100 manat ver, çöpünü bağlayım, bir də çöpü qalmasın. Razılaşmadım. Nə isə evə gəldik. Amma uşaq dincəlmədi. Taki həkimin dediyini edənə qədər. Müayinə zamanı məlum oldu ki, burnunda çirk yığılıb, uşağı odur narahat edən. Bu da müalicə ilə keçdi.

İnandığım Göydə Allah, yerdə səbəbkar həkimlər. Bəlkə də doğrudan da var belə bir şey. Amma ən doğrusunu həkim bilir.

Bu arada həmin sınıqçı barədə bir neçə məlumatı da öyrəndim. O, öz işində davam edir. Nazilə adlı qadının əsas vəzifəsi isə müəllimədir. Orta məktəbdə dərs verən bu xanım ola bilsin ki, pul qazanmaq üçün bu “iş”ə baş vurub. Özü də bir maraqlı məqam var. Nazilə müəllimə “çöpçü” missiyasını da boynuna götürüb. Uşaqların boğazında ilişib qalan qida qalıqlarını çıxarır. Daha doğrusu, uşağın boğazını masaj edir və boğazında qalan nə isə, onu “içəri ötürür”. Sınıqçının “iş” həyatında çoxlu xətalari olub. Bunu ona qonşu olan məhəllə sakinləri də deyirlər. Bəs onda camaat niyə hələ də ona inanmağa çalışırlar? Deyəsən, bir az da eşələsək cadugərlik “qabiliyyəti” də üzə çıxacaq. Nazilə adlı qadının “iş”ində ən maraqlı hissə kartofla iş görməsidir”. (292).

Məsələyə həkimlərin münasibəti də maraqlıdır. “Həkimotolarinqoloq Lalə Seyfullayeva bildirir ki, əslində, böyüklərlə uşaqların udlağı və qırtlağı fərqlənir, amma bu fərq elə də böyük deyil. Udlaqda və qırtlaqda heç bir qırış yoxdur ki, orada yad cisim qalsın. Bu yad cisimlər və qida qalığı yemək borusunda qala bilər ki, bunun da simptomları tamamilə fərqlidir, yəni insanları adətən çöpçüyə müraciət etməyə məcbur edən səbəblər deyil. Əslində, qırtlağı basan çöpçü öyümə ref-

leksinə səbəb olur ki, yemək borusunda və hətta mədədə qalmış yemək qalıqları tamamilə çölə çıxıb bilər. Bundan başqa, həkim-otolarinqoloq, yəni sadəcə dillə deyilsə, LOR həkimi rahatlıqla insanı, o cümlədən körpəni qırtlaqdakı yad cisimlərdən xilas edə bilərlər. Bu, xüsusi kəlbətinlər vasitəsilə edilir və tamamilə ağrısızdır. Bunu həkim-rentgenoloq Nailə Quliyeva da təsdiqləyir: “Siz dəqiq bilib bilməzsiniz ki, yad cisim orqanizmin harasında qalıb və o, artıq orqanizmdə nələrlə törədir, bunu tibbi diaqnostika üsullarından xəbərsiz olan istənilən adam, o cümlədən çöpçü də bilib bilməz. Bundan başqa, əgər bu zaman temperaturun yüksəlməsi müşahidə edilirsə, bu, iltihab prosesindən xəbər verir ki, o, səngiyib xroniki hala keçib bilər, orqanizmdə xroniki infeksiya ocağı isə gec işə düşən bombadır. Əgər LOR həkiminin müayinəsi nəticə vermirsə, onda yad cismin çıxarılması üçün farinqoskopiya və ya ezofaqoskopiya tələb edilir. Yad cisimlərin özbaşına çıxarılması gələcəkdə zərərli nəticələrə gətirib bilər. Özünüz təsəvvür edin ki, uşaq nəşə burnuna soxub. Burunun axması üzündən yad cisim tapılmaya bilər, eyni zamanda, ikinci burun deşiyi nəfəs funksiyasını yerinə yetirir, çöpçü isə üfürməklə yad cisimi nəfəs yoluna itələyib bilər. Çöpçüyə getmək uşağın ixtisaslı yardım almasını uzaqlaşdırır”. Şəksiz, nüfuzlu, rəsmi tibbin mövqeyi belədir. Amma bununla yanaşı, minlərlə insan, xüsusilə də analar iddia edirlər ki, uşağa antibiotik döşəyən mühafizəkar həkimə baxanda çöpçü yetərinəcə “təsirlidir”. Ancaq qəribədir ki, qida qalıqlarının əlacı sayılan çöpçü fenomenini yalnız bizim ölkədə müşahidə edilir. Bu fikrə də bir çox analar etiraz edir: “Hardan bilirsiniz? Başqa ölkələrdə də uşaqların qırtlağından yad cisimləri çıxarırlar”. Tamamilə doğrudur, amma orada bununla ara həkimləri deyil, xüsusi təhsil almış peşəkar həkimlər məşğul olurlar. Bundan başqa, çöpçülər də başqa peşə qardaşları kimi, əslində yaxşı psixo-

loqlardır və çox vaxt həyəcanlanmış analar uşağın qırtlağından nəyinsə “çıxdığını” görüb dərhal rahatlaşırlar” (138).

Göbək düşmə.

Xalqımızın deyimləri içərisində insanların keçirdikləri hisslər, onların əhval-ruhiyyələri və üzləşdikləri xəstəliklərlə bağlı bir çox deyimlər də qeydə alınmışdır ki, bunlardan “ürəyi vərəm bağlamaq”, ağı başından çıxmaq”, oturduğu yerdə oynağa düşmək”, gözünə qara su gəlmək”, “əriyib çöpə dönmək” və başqalarını (87, 93) misal çəkmək olar. “Ürək-göbək düşmək” və “göbəyi düşmək” kimi ifadələrdə bu qəbildəndir və sonuncu deyim xalq arasında ürək-göbək düşməsi kimi bilinən xəstəlik və ya narahatlığın ifadə edilmə formasıdır və əslində göbəyin düşməsidir ki, buna “ürək-göbək düşmə” və ya “göbək düşmə” deyilir.

Göbək düşmə hər kəsin başına gələ biləcək xoşagəlməz narahatlıqlardan biridir. Bir çoxları onu bir o qədər də ciddiyyə almasalar da, diqqət yetirilməsi və ciddiyyə alınması lazım olan xəstəliklərdəndir. Göbək düşməsinin əsas səbəbi kimi hər hansı bir ağır cismin qaldırılması göstərilir. Amma o, ani hərəkət, istilik dəyişiklikləri, külək ya da kondisionerin təsirinə məruz qalmaq nəticəsində də meydana gələ bilər. Əsas əlaməti mədədə baş qaldıran ağrılar, davamlı yeyilən yeməyin qəbulu zamanı qusma, həddən artıq halsızlıq, qızdırma və s. hesab olunur.

Göbək düşmənin müalicəsi zamanı qarın nahiyəsini isti saxlamaq, əzələ boşaldıcı dərmanlardan və masajdan istifadə etmək məsləhət görülür.

Müalicədə əzələ boşaldıcı dərmanların yanında isti tətbiqlər və masajın faydası çoxdur. Göbək düşməsində müalicə olaraq ümumiyyətlə ənənəvi üsullar tətbiq olunmaqdadır. Ənənəvi müalicədə stəkanatma (banka vurmaq) deyilən metoddan geniş istifadə edilir və bunun təsirli metod olduğu söylənilir. Bu zaman xəstəni arxası üstə uzadıb, göbəyinin

ətrafını sabunlu su ilə masaj edir, göbəyə banka və ya stəkan qoyurlar. Bunun üçün stəkan və ya bankanın içərisi çöpə dolanmış yanar pambıqla qızdırılır və göbəyə basılır. Banka (və ya stəkan) göbəyi yerinə çəkir.

Bir başqa üsul isə budur. Xəstə kürəyi üstə yatırdılır. Göbək ətrafı, isti sabunlu su ilə ovulur. Sonra şəhadət barmağı və orta barmaq göbək dəliyinə soxulub, 3 dəfə qaytarılır. Sonra, bir ədəd çiy yumurtanın ağına, 1 qəhvə qaşığı xına qatılıb bulamaç edilir. Onu göbəyin üstünə sürtülər. 1 saat sonra bulamac təmizlənilir, yeri isə sabunlu suyla yuyulur.

Göbəkdüşməni xüsusi müalicə edən türkəçarəçi yoxdur. Daha doğrusu bu ayrıca bir türkəçarəlik növü deyildir. Bunu, baxaraq və ya hiss edərək, öyrənmək mümkündür. Ona görə də bu sənəti bilənlər, əsasən çöpçülər, sınıqçılar, həbəçilər və başqalarıdır. Ancaq həmin sənətlərin heç birini bilməyən xalq arasında ruh ölçənlər, qorxuluğu götürənlər, yaxud da sadəcə hacamatçılar və ya göbəkdüşməni bilənlər də bu xəstəliyi müalicə edirlər. Göbəkdüşmə ağır bir şey götürəndə, bir yerdən hoppananda və ya sərt hərəkət edəndə olur. Bu zaman bədənin qarın hissəsində kəsgin ağrılar baş verir və el arasında bu vəziyyətə filankəsin göbəyi düşüb deyirlər. “Elə ki uşaq güc eliyirdi və ya şələ götürürdün, bilirsən ki, göbəyi düşüb. Görürsən ki, sancı doğrayır, aparıllar göbəkçəkənin yanına. Göbəkçəkən də barmağını salır, ağır-ağır bırır-bırır, görürsən göbək atır, biyaz da bıranın sora bi dənə balaca kartofdan, soğannan qoyursan ora, möhkəm bağlayırsan. 2-3 və ya 5 saatdan sora görürsən düşdü yerinə. Hə deyirsən bala 2 saatdan sora cay iç, cörək ye. Sora aç.” (Fatma (Pərzad) Tağiyeva, doğum tarixi 1938, təhsili 7 illik, Gəyəçöl kəndi, Masallı rayonu)

Göbəkdüşmənin ağrıdan, sancıdan başqa əlamətləri də vardır. Sahə araşdırmalarından da göründüyü kimi ürək göbəyi düşənlərdə göbəkdüşmə götürülmədən və ya çəkilmədən

narahatlıq getmir. Məsələn, Masallı şəhərində yaşayan göbək-düşmə götürənin dediklərinə görə, “Göbək-düşmə adamda hal-sızdıq, hərəkətsizdiy yaradır, başgicəllənmə verir. Elə bil ki, mədədə sallanma gedir. Ürək göbəy deyilir, o aşağı düşüb elə bil. Hə onu götürəndə məsəl, adicə əlimnən, o mənim əlimdəki hissiyyatdı. O çırıntını harda dayandıracağımı hissiyatla bilirəm. Həmin çırıntı dayanandan sora, o götrülmüş olur. Onu bağlıyrsan, 3 gün sora öz yerinə tam oturur. Sora o döyüntülər dayanır. Başgicəllənmə, ürəybulanma hamısı dayanır. Əlmnən göbəyin aşağı tərəfinnən asta-asta yuxarı qaldırıram onu. Axırda o belə barmağnan burulur, saxlıyram. Yaylığnan bağlıyrsan ki, o sürüşməsin aşağı” (Gülüstan Şükürova, doğum tarixi 1967, təhsili orta, Masallı şəhəri).

Göbək-düşmə sadəcə qadınlarda rastlanan xəstəlik olmayıb kişilərdə də tez-tez rastlanan bir hadisədir. Belə ki, ağır işdə işləyən kişilərdə göbək-düşmə hadisəsi tez-tez baş verir. Ona görə də göbəkçəkənlər əsasən qadınlar olsalar da, göbək-götürən kişilər də vardır. Belə ki, Masallı şəhərində bir çöpçünün oğlu göbək-düşməni götürə bildiyini söylədi və barmağı ilə burub yuxarı qaldırdığı göbəyə keçmiş rus 5 qəpiyi qoyub bağladığını söylədi.

1969-cü il təvəllüdü Gəncə sakini Cəfərova Təranə Ələkbər qızının bizə verdiyi şifahi məlumatlara görə, göbək-düşmə ağır şey qaldırıqda baş verir. Bu xəstəliyi müalicə etmək üçün xəstə arxası üstə, ayaqları bükülü vəziyyətdə uzadılır və göbəyini qızdırmaq üçün onun üzərinə içərisində qaynar su olan ağır çaydan qoyulur. 10-15 dəqiqə çəkən bu əməliyyatdan sonra göbək-düşmə olan qadının belinə qalın şal və ya mələfə dolayırlar. Dolağa oxlov keçirərək onu burmaqla xəstənin göbəyini sıxırlar. O bir müddət bu vəziyyətdə qalır. Sonra sarıqı açıb xəstənin göbəyinə 50 qəpiklik qoyub onu yaxşı-yaxşı sarıyırlar.

İnformator bildirdi ki, Azərbaycanda bu xəstəliyi ən yaxşı müalicə edən el həkimləri Şəmkir rayonunda yaşayırlar.

Gürcüstanın Bolnisi rayonunda yaşayan 55 yaşlı azərbaycanlı evdar qadın Səkinə Allahverdi qızı Məmmədovanın bizə şifahi şəkildə verdiyi məlumata görə (2014-cü il) isə, Gürcüstanda yaşayan azərbaycanlılar içərisində göbəkdüşməni müalicə etməkdə usta hesab edilən bir neçə türkçarəçinin adı el arasında çox məşhur olub. Bunlardan Tiflisli Minəxanım Talıb qızının və Şükufə Əli qızının, eləcə də Kəpənəkçi kəndində yaşayan Hüsniyyə nənənin adlarını çəkmək olar. Səkinə xanım da hazırda Azərbaycanda bu xəstəliyi ən yaxşı müalicə edən el həkimlərinin Şəmkir rayonunda yaşadıklarını bildirməkdədir.

Alternativ təbabətdə bitkisəl və təbii müalicə üsulları.

Türkçarələr bir çox üsullardan istifadə etdikləri kimi ən çox yararlandıqları meyvə, tərəvəz, şəfali otlardır. O baxımdan xalq təbabətində dərman kimi istifadə olunan meyvə və tərəvəzlər haqqında məlumat vermək lazımdır. Bu məlumatların bir çoxu xalq arasından toplanmışdır. Böyük bir qismi isə bu barədə yazılmış kitablardan alınmışdır (170; 19; 104; 182; 209; 36; 52; 65; 66; 105). Dövrümüzədək müxtəlif bitkilərdən əldə edilən fərqli xüsusiyyətlərə malik onlarla məlhəm (yağ) resepti yetişmişdir ki, onlardan bir çoxu orta əsrlərdə yaşamış loğmanlarımız tərəfindən yazıya alınmışdır. Məsələn, “Tibbnamə”də bənövşə, qızılgül və s. kimi çiçəklərdən, ayrı-ayrı bitki toxumlarından məlhəmlərin (yağların) əldə edilməsi üsulları ən incə detallarına qədər təsvir edilmiş, onların hər birinin hansı xəstəliyin dərmanı olduğu, ondan necə istifadə edilməsi gərəkdiyi diqqətə çatdırılmışdır (148, 118-120).

Ayrı-ayrı şifahi və yazılı qaynaqlarda aşağıdakı müalicəvi bitkilərin adına və müalicəvi xüsusiyyətləri barədə qiymətli məlumatlara rast gəlinməkdədir:

Çayçiçəyi. Dəmləməsi ağızda qurumanı, tüpürcək vəzisini tənzimləyir. Yeməkdən əvvəl və yeməkdən 20-25 də-

qıqədən sonra çayçıçəyi dəmləyib içmək ağızda və mədə-bağırısaqda olan mikrobları zərərsizləşdirir. Çayçıçəyi dəmləməsi oynaqlarda olan ağrıları azaldır, yel xəstəliyində müalicəvi əhəmiyyəti vardır. Bu, soyuqdəymə və sinə ağrıları, göz xəstəlikləri, yaddaşsızlıq, qan damarlarının yığılmasına qarşı yaxşı effekt verir (66, 212).

Əməköməci. Mədə-bağırısaq üçün çox xeyirlidir. Xüsusilə bunu sıxma pencər şəklində və yaxud yağda qızardıb qatıq-sarımsaqda yemək çox xeyirlidir. Əməköməci bağırsaqları yumşaq saxlayır və qurdtökmə qabiliyyətinə malikdir, həmçinin gözü nurlandırır, görmə qabiliyyətini artırır, dişdibi ətinə möhkəmləndirir. Zəif doğulmuş uşaqların inkişafına, boyun, kəllə, bel, qol, qıç sümüklərinin möhkəmlənməsinə yaxşı təsir edir. Göyöskürəyə, bəlgəmə, qarınağrısına kömək edir, oynaq ağrılarına da yaxşı təsir göstərir (66, 212; 293; 310).

Kəvər. Tərkibi müxtəlif vitaminlərlə zəngindir. Bu, iştahı artırır, ağız boşluğunda, diş dibində əmələ gələn mikrobları, şişləri zərərsizləşdirir. Kəvər şirəsi dərinə yumşaldır, əldə, üzdə olan codluğu aradan qaldırır (66, 213).

Qatırquyruğu. Müalicə üsulu loğman babalarımıza çox qədim dövrlərdən məlumdur. Qatırquyruğunu dəmləyib içmək böyrəklərdə və sidik yollarındakı daşlaşmanı, kirəcləşməni, oynaqlardakı duzlaşmanı və ağrıları azaldır, sidik ifrazını asanlaşdırır. Bədən orqanlarında baş verən ağrıları azaltmaq üçün qatırquyruğunu, şüyüd zoğunu və gicitkəni qaynadıb suyunda vanna qəbul etmək, sonra ılıq su ilə yaxalanıb, dəmləməsini içmək məsləhətdir. Bu müalicə üsulu 10-15 gün davam etdirilsə, müalicə effektiv olar, xəstə gecələr rahat yatar (66, 213).

Qaymaqçıçəyi. Bir çox dərindən dərmanıdır. Qaymaqçıçəyini dəmləyib içmək soyuqdəyməyə, sətəlcəmə, sinə ağrısına, öskürəyə, bəlgəmə, göyöskürəyə, oynaq ağrılarına, qaraqızdırma, isitmə xəstəliklərinin də müalicəsinə yaxşı təsir göstərir.

Qaymaqçıçəyi dəmləməsi, çox dərdlərin dərmanıdır. Ondan vaxtaşırı istifadə edilsə, yaxşı nəticə verir. Bu həm də qan təzyiqini tənzimləyir, başgicəllənməsini, zəif görməni, bədən ağırlarını müalicə edir, insanı gümrahlaşdırır, sinir sistemini, qan dövranını tənzimləyir, ömrü uzadır (66, 213-214).

Pərpətöyün. Mədə-bağırsaq xəstəliklərinə yaxşı təsir göstərir, iştaharı artırır, tənəffüsü tənzimləyir, tənəgnəfəsliyə yaxşı təsir göstərir. Pərpətöyünü suda bişirmək, yaxud yağda qızardıb sarımsaq-qatıqla yemək müalicəvi əhəmiyyət kəsb edir.

Türkəçarələr yabanı bitkilərin tərkibini yaxşı bildiklərindən müalicədə bunlardan hansının hansı xəstəliyə və hansı formada lazım olduğunu bilirdilər. Əks təqdirdə bu müalicənin zərərli olacağını da yaxşı bilirdilər. Məsələn, bitkilərdən bəhs edən ensiklopedik kitablarda bu barədə geniş məlumatlara rast gəlmək mümkündür (66, 214).

Əvəlik. Turştəhər əvəlik çoxillik, çıpaq ot bitkisidir. Kök hissəsindən sıx gövdələri, düz və qalxanvari, şırımlı, sadə budaqlanan, əksərən qırmızımtıl rəngdə olub, 15-55 sm. hündür-lüyündədir. Kök ətrafında və eləcə gövdənin aşağı nahiyəsində yerləşən yarpaq saplaqları uzun, yuxarı yarpaqları oturacaq şəkildə lanset xətvəri, iti olub, kənarları bütövdür. Hamaşçiçəkləri piramidal – süpürgəvari, xırda birevli çiçəklərdən ibarət olub, dəstə formasında, kiçik çiçək saplaqları qırmızımtıldır.

Turştəhər əvəlik Azərbaycanın (Böyük Qafqazın Quba sahəsində) şərq və qərb rayonlarında, Kiçik Qafqazın şimal və cənub sahələrində yayılmışdır. Adi əvəliyin yerüstü hissəsindən hazırlanan dəmləməsinin köməyi ilə daxili qanaxmalarda, yaş sarğı kimi dəri xəstəliklərində, sidik tutulmalarında, bəd xassəli şişlərin müalicəsində, keçmiş SSRİ-də, o cümlədən bir sıra Qərbi Avropa ölkələrinin elmi təbabətində ödqovucu, işlədici dərman kimi, habelə dəridə əmələ gələn göbələk xəstəliklərini, irinli çibanların müalicəsində, yaşıl hissəsinin şirəsindən isə

qızdırma, sinqa, qaşınma, revmatizm və bəd xassəli xərcəngdə istifadə edilir. Yarpaqlarından vitamin “iksirləri” hazırlanır. Təzə dərilmiş yarpaq və dəmləməsindən sinqa, laxlayan dişlərin dibinin möhkəmləndirilməsində, gec sağalan kəskin irinli yaraların müalicəsində, şirəsindən antiseptik, zəhərlənmə əleyhinə geniş istifadə olunur. Meyvəsindən alınan cövvhər büzüşdürücü, qan-kəsici vasitə kimi işlədilir. Toxumu yetişən ərəfədə mal-qara üçün təhlükəli olub, zəhərlənmə yaradır.

Spanaq əvəliyi zəif turşu və vitaminlə zəngindir. Pəhriz xörəklər hazırlamaq üçün əvəzolunmaz bitkidir.

Turştəhər əvəliyin dəmləməsindən diş qanaxmalarının kəsilməsində, sidik tutulmalarında, bəd xassəli xərcənglərin müalicəsində, bir sıra Avropa ölkələrində və eləcə də Tibet təbabətində – dizenteriya, babasil, vərəm və s. xəstəliklərin müalicəsində geniş istifadə olunur.

Qumral əvəlik. Bu, çoxillik ot bitkisinin hündürlüyü 50-100 sm-dir. Gövdəsi möhkəm, dikduran, çılpaq, çox da dərin olmayan şırımlardan ibarət olub, qırmızı rənglidir. Kökü şaquli, yoğun, iyvandır. Yarpaqları, möhkəm qalın, uzunsov, lansetvari, lanset və yaxud uzunsov xətvandır. Çiçəkləri ikievli, çoxlu çiçək dəstəsindən ibarət olub, qısa süpürgəvarıdır.

Qumral əvəlikdən hazırlanan preparatlardan xərcəngin, ekstraktı daxil edilmiş mazından sarkoma xəstəliklərində, kökündən hazırlanan preparatlarından çin təbabətində işlədici, büzüşdürücü, yarasəğaldıcı, dəri xəstəliklərində, dişlərin dibinin möhkəmləndirilməsində, vərəm, şiş, ilan sancmalarında, alkoqolizm əleyhinə; kök və yarpaqlardan hazırlanan preparatlardan tərgətirici, hərərətsalıcı; toxum və kökündən isə pellaqre xəstəliklərinin müalicəsində istifadə edilir.

Yerüstü hissəsindən, cavan, zoğ və yarpaqlarından müxtəlif növ vitaminli salatlar, xörək növləri hazırlanır. Bundan həm adi halda, həm də bişirilmiş formada, həm də qurudulmuş

şəkildə istifadə edilir. Yarpaq və cavan zoğları vitaminlərlə zəngindir. Onun şirəsi iştah açır, orqanizmi möhkəmləndirir.

Bu əvəlik mal-qara üçün qiymətli yem mənbəyi hesab edilir.

Dənini ev quşları həvəslə yeyir. Qiymətli boyaq və aşı bitkisi sayılır.

Əvəliyi sup, şorba, ət, balıq və s. xörəklərin tərkibinə daxil edirlər. Onun yaşıl hissəsini adi halda da yeyirlər. Lakin xəstələr əvəlikdən həkimin məsləhəti ilə istifadə etməlidirlər (106, 298-300; 66, 214-218).

Qara çörəkotu. Qara çörəkotu cinsinin dünya florasının tərkibində 20-yə qədər növü yayılmışdır. Qafqazda 6, Azərbaycanı isə 5 növü məlumdur. Respublikamızda yayılan ən qiymətli növləri aşağıdakılardır.

Şərqi qara çörəkotu hündürlüyü 15-85 sm olan, çılpaq gövdəyə malik birillik ot bitkisidir. Yarpaqları ikiqat lələkvəri bölünən, nazik xətvəri olub, qısa cod tükcüklərlə əhatə olunmuşdur. Kasa yarpaqları lələkvəri, sarımtıl, uzunsovdur. Çiçəkləri gövdənin sonunda yerləşmişdir, toxumları azca qınşiq, yumurtavaridir.

Şərqi qara çörəkotu bitkisinin toxumlarının tərkibində yeyinti və kosmetikada istifadəsi mümkün olan efir yağı tapılmışdır.

Adi qara çörəkotu toxumlarından xörəklərin tərkibinə ədviyyat kimi qatmaq olar.

Qara çörəkotu cinsinin ədviyyat və dərman əhəmiyyətli növlərindən biri də əkilən qara çörəkotu və ya qara istiotdur (N.sativa). Bu, hündürlüyü 40-50 sm olan birillik ot bitkisidir. Gövdəsi dikduran, bulaqlanan, yarpaqları nazik, bozumtul-yaşıl, iki və ya üçqat lələkvəri bölünəndir.

Çiçəkləri beşləçəkli olub, tək-tək halda budaqların ucunda yerləşmişdir. Ancaq mavi rəngli çiçəkləri uzunsov, 1-1,5 sm

uzunluğundadır. Meyvəsi çoxyarpaqlı olub, yuxarı hissədən 5-10 ədəd iri yarpaqlar bir-birinə sarılaraq birləşmişlər.

Yetişmiş toxumları üçüzlü, yumurtaşəkili, qırışiq, qaramtil rənglidir. Çiçəklənməsi may ayından başlayaraq bütün yay boyu davam edir.

Xalq təbabətində qara çörək otundan çay dəmləyib, sidikqovucu, ödqovucu və zəif işlədici, eyni zamanda uşaqlı qadınların süd vəzilərinə müsbət təsir göstərən, süd artıran vasitə kimi geniş istifadə edirlər. Bundan əlavə, toxumlarından mədə xəstəliklərində, qadın qanaxmalarında geniş istifadə edilir (106, 502-503; 307; 66, 218-219).

Zirinc. Dünyada 450-yə qədər, Qafqazda və Azərbaycanda isə 3 növü məşhurdur.

Bu növlərin ən qiymətlişi adi zirinc hesab edilir. Adi zirinc – B.vulgaris L. Hündürlüyü 2-3,5 m-ə qədər olan şaxələnmiş koldur. Gövdələr yer səthindən başlayaraq çoxlu qolbudaq atır (106, 553; 66, 219; 316).

Çaşır. Dünya bitki aləmində çaşırın 25-ə qədər növü yayılmışdır. Çaşırın tərkibi insan orqanizmi üçün faydalı olan bioloji-fəal maddələrlə zəngindir. Ətirli tama malik olduğundan, yerli əhali tərəfindən tədarük edilərək, duza və turşuya qoyulur. Ləziz ədviyyat kimi süfrəyə verilir. Çaşırdan hazırlanmış ədviyyat məhsulları vitaminlərlə zəngin olmaqla yana; həm də iştah artırıcı və həzm yaxşılaşdırıcı xüsusiyyətə malikdir. Çaşırın bir neçə növündən də ədviyyat kimi istifadə etmək olar. (106, 295; 251; 66, 219-220).

Cəfəri. Qədim yunanlar cəfərini uzun müddət müqəddəs bitki kimi qoruyub saxlamış və uzun müddət ondan tərəvəz və ədviyyat kimi istifadə olunmasına icazə verməmişlər.

Cəfəri zəngin kimyəvi tərkibinə görə digər tərəvəz və meyvələrdən fərqlənir.

Onun yaşıl kütləsinin tərkibindən çoxlu miqdarda vitamin, makro və mikroelementlər aşkar olunduqdan sonra dietoloqlar cəfərini kökdən sonra ikinci yerə yerləşdirmişlər.

Qədim Roma və yunan xalqları hələ bizim eradan qabaq cəfəridən müalicə və ədviyyat bitkisi kimi geni^o istifadə etmişlər. Dərman bitkisi kimi də qədimdən məlumdur.

Cəfəri bağırsaqları yumşaldır, təri qovur, ağrıları sakitləşdirir, yeni əmələ gələn xərçəng, şişlərinin sorulub sağaldılmasına kömək edir, öskürək zamanı nəfəs almanı asanlaşdırır, qara ciyər və selikli toxumanın fəaliyyətini normallaşdırır və s.

Onun cavan yarpaqlarından ət, balıq, şorba, borş bişirilməsində və tərəvəzdən hazırlanmış müxtəlif xörəklərin dadını və tamamı yaxşılaşdırmaq üçün istifadə edirlər. Təzə cəfəri yarpaqlarında 37% zülal, 58-290% mq C vitamini, 1,7 mq% /9-kurotin, 8,1% karbohidrat maddələri, 1,5% sellüloza, 1,1% mineral maddələr, 0,1% üzvi turşular, 150-300 mq % karotin A provitamini, az miqdarda B1, B2, PP vitaminləri aşkar edilmişdir.

Cəfərinin tərkibində efir yağının olması onun istifadə olunma sahələrini ildən-ilə genişləndirir. Cəfəridən tərəvəz və ədviyyat məqsədləri üçün onun ikiillik xammalından istifadə edilir. Bitkinin əsasən kök və yerüstü yaşıl hissəsi yeyinti məqsədləri üçün tətbiq olunur.

Cəfəridən qatqı kimi şorbanın, müxtəlif salatların, qiymanın, piroqun, şorbanın, mayonezin, ən çox isə yumurta və tərəvəzdən hazırlanmış xörəklərin tərkibinə qatılır. Cəfəridən ən çox pendirin tərkibinə tam, xoş iy, kartof xörəklərinə ətirli iy və xoş tam vermək üçün istifadə edilir.

Cəfəridən alınan ekstraktlar orqanizmin müdafiə qabiliyyətini artırır, əhval-ruhiyyəni yaxşılaşdırır. Cəfəri yarpaqlarının tərkibindəki C vitamininin miqdarı limondakından 2 dəfə çoxdur. Orqanizmi A və Fe ilə (dəmirlə) təmin edir.

Cəfərinin kök və toxumlarından hazırlanan cövhər və dəmləmələr sidik yollarına yaxşı təsir edir, dərinin vəziyyətini və həzm sistemini yaxşılaşdırır, sidiyin orqanizmdən kənar edilməsini sürətləndirir, qan damarlarının divarlarını möhkəmləndirir, mədə və bağırsaq əzələlərini gərginlikdən azad edir. Ürəyi zəif olanlara maddələr mübadiləsi pozuntularında və eləcə də döş və qarın boşluğunda yığılıb qalmış artıq suların kənar edilməsində cəfəri dəmləmə və cövhərlərindən qəbul etməyi məsləhət görürlər. Böyrəyin xroniki xəstəliklərində sidiyin kənar edilməsi üçün aşağıdakı reseptdən istifadə etməyi məsləhət görürlər: 1 çay qaşığı cəfərinin toxumlarından götürüb 1 stəkan qaynar suda dəmləyib gündə 3 dəfə stəkanın 1/4 hissəsi qədər qəbul edin. Cəfəri şirəsi orqanizmdə baş verən zəhərli maddələri zərərsizləşdirir.

Bitkinin bütün hissələri müalicəvi xüsusiyyətlərə malikdir. Cəfəridən hazırlanan preparatlardan uşaqlığın müalicəsində, sidik kisəsi və böyrəkdə olan daşların orqanizmdən kənar edilməsində istifadə edilir.

Sidik kisəsi yollarının, qan damarlarının möhkəmləndirilməsində, qızdırmada cəfəridən alınmış şirəni 1:3 nisbətində kök şirəsi ilə qarışdırıb hər gün səhər və günorta yeməyi zamanı qəbul edin.

Cəfəri kökündən kulinariyada, toxum və yarpaqlarından alınmış efir yağından ətriyyat, kosmetika və sabunbişirmə sənayesində istifadə edilir.

Cəfəri ədviyyə xassəli, şirintəhər, xoş iyə və kəskin təma malik bitki hesab edilir. Kiçik doğranmış yaşıl yarpaqları tərəvəz kimi xörəklərin yanına qoyulur. Kökündən müxtəlif salat növləri hazırlanır (106, 295-297; 66, 220-223).

Razyana. Meyvəsinin tərkibində 3-6%-ə qədər efir yağı, onun da komponentlə əsasını, yəni 50-60%-ni anetol, 10%-ni metilxavikol və 20%-ni isə fenxon təşkil edir. Bundan əla-

və, efir yağının tərkibində 10-20 % keton-fenxon, pinen, dipenten, cirə aldehidi tapılmışdır. Meyvələrinin tərkibi 12-23% piyli yağdan və 22% olein, linol, palmitin turşularının qliseridlərindən ibarətdir. Razyana meyvələrində şəkər, zülal maddələri, üzvi turşulardan kəhraba, limon, qatran və s. maddələr də müəyyən edilmişdir.

Razyananın yaşıl xammalının tərkibində 0,45-0,47% efir yağı, flavonoidlər və s. maddələr vardır. Yarpaqlarında 6-10 mq% karotin, 50-90 mq% C vitamini tapılmışdır.

Bundan başqa, kökünün tərkibindən 0,7% efir yağı, üzvi turşulardan fumarin, çaxır, qlikol, berqapten, umbelliferon, palmitat, stiq-masterin, stiqmasterin steroidləri, fenol-karbon turşularından koyein, ferul, sinap, prokateksin, vanilin, korik maddələri; yerüstü hissələrindən 0,27-5% efir yağı, 1,24-1,28% kumarin, 0,86-0,9%-flavonoid maddələri, fumarin, alma, çaxır, benzol üzvi turşuları, 0,2-1,1% efir yağı, gövdəsindən 3-qlükozonid, kempferol, 3-qlükozid və 3-qlükozid kversetin, antosianlardan – feruloil və sinapoil efiri, 3-ksilozilqlükozid-korilqalaktozidlər, sinaidin; yarpaqlarından fumar alma, çaxır, benzol üzvi turşular, 0,5-0,9% efir yağı, kversetin, kempferol, 3-qlükuzonid və 3-arabinozid, kempferol, izozamnetin qlükozidi və s. flavonoid maddələri; meyvələrindən fumar, alma, çaxır, benzol üzvi turşusu, 2,4-3% efir yağı, umbelliferon, skopoletin, ksantotoksin, imperatorin, berqapten, marmerin kumarinləri, kversetin 3-qlükozid və 3-arabinozid, kversetin (fenikularin), izo-kversetirin 3-qlükozid, və 3-arabinozid kempferol flavonoidləri aşkar edilmişdir.

Cavan zoğlarından qida kimi istifadə edilir. Yarpaqlarından kulinariyada geniş istifadə olunur. Meyvəsi dərman kimi bir sıra ölkələrin farmakopiyasına daxil edilmişdir.

Müalicə məqsədləri üçün razyananın ancaq meyvələrindən istifadə edilir. Meyvələri sentyabr ayında, yetişməyə az

qalmış yığılıb qurudulur. Efir yağından hazırlanan cövhər və preparatları müalicə vasitəsi kimi geniş tətbiq edilir.

Elmi təbabətdə razyana meyvəsindən soyuqdəymə nəticəsində baş verən xəstəliklərdə, xüsusən tənəffüs yollarının iltihabında yumşaldıcı və bəlgəmgətirici öskürək dərmanı kimi, eləcə də xroniki mədə-bağırsaq xəstəliklərində həzm prosesini yaxşılaşdıran və köpmənin qarşısını alan vasitə kimi istifadə olunur. Bundan əlavə, razyana meyvəsini dəmləmə və bişirmə formasında da öd kisəsi iltihabında və böyrək xəstəliklərində qəbul edirlər.

Xalq təbabətində razyananı çay kimi dəmləyib uşaqlarda baş verən qarın ağrılarında ağrıkəsən və köpmənin qarşısını alan dərman kimi işlədirlər. Bu məqsədlə razyana meyvəsini qurudulmuş nanə yarpağı ilə bərabər hissədə dəmləyib xörək qaşığı ilə qəbul edirlər. Bundan başqa, meyvəsindən hazırlanan cövhərdən “lakric” preparatının tərkibinə qatqı kimi əlavə edilərək yelqovucu, ödqovucu, sinəyumşaldıcı, sakitləşdirici və öskürək əleyhinə vasitə kimi istifadə edirlər. Razyananın cavan budaq, yarpaq, gövdə, kök və meyvələrindən hazırlanan ədviyyənin – efir yağının tərkibi bioloji-aktiv maddələrlə zəngindir.

Ondan xiyar, pomidor, kələm, şorba, ətirli çay, qənnadı, ətriyyat, kosmetika, əczaçılıq və sabunbişirmə sənayesində qatqı kimi istifadə olunur. Müxtəlif sərینləşdiricilərə və şirin şərbətlərə xoş ətir vermək üçün də əlavə edilir. Ətirli ədviyyə kimi konservləşdirmədə, çörək-bulka sənayesində işlədilir. Razyana toxum və köklərinin hissələrə bölünməsi ilə çoxaldılır. Hazırda əldə edilmiş bir neçə sortunu əkib yeyinti, tibb və ədviyyat kimi istifadə edirlər (106, 401-403; 66, 223-225).

Baldırğan. Baldırğan cinsinin bir çox növü texniki dərman, efir yağlı, ədviyyatlı, qida əhəmiyyətli, yem təbiətli, bəzək xüsusiyyətli bitkilər sayılır.

Hazırda bu baldırğan növlərindən qida məhsullarının hazırlanmasında geniş istifadə edilir. Əhali baldırğandan duza qoyulmuş halda və yaxud qızardılıb bişirilmiş yumurta çalması qatqı kimi istifadə edirlər.

Xalq təbabətində baldırğanın bir neçə növü müxtəlif xəstəliklərində: ürək keçmələrində, astma xəstəliklərində istifadə edilir. Kök hissəsindən alınan ekstrakt qaraciyər və sarılıq xəstəlikləri zamanı işlədilir. Təzə toplanmış bitkidən hazırlanan çaydan qastrit, həmçinin həzm sisteminin pozulması, qan təzyiqi, ürək-damar xəstəlikləri zamanı istifadə olunur. Yerüstü hissəsindən alınmış şirə isə yaman şişlərin müalicəsində kömək edir. Yarpaqlarından hazırlanmış narın toz dəri qaşınmalarının qarşısını alır.

Şirin baldırğan növündən hazırlanan salat və ədviyyat məhsullarını uzun müddət xörəklərə əlavə etmək məsləhət deyil. Çünki istər xörəklərin tərkibində, istərsə də adi halda uzun müddət ondan istifadə edilməsi cinsiyyət üzvlərini fəaliyyətdən sala bilər.

Baldırğandan hazırlanan preparatlardan ödqovucu, büzüşdürücü, soyuqdəymə, antispazmatik, ağrıkəsici və sakitləşdirici vasitə kimi istifadə olunur.

Bitkinin müalicə məqsədləri üçün yarpaq, kök və toxumlarından istifadə edilir. (106, 295; 66, 226).

Tərxun. Ağız boşluğunda, bronxlarda, dişdibində əmələ gələn mikrobları zərərsizləşdirir, diş yuvalarını möhkəmləndirir, ağız boşluğundan gələn pis qoxunu aradan qaldırır, iştahanı açır, yedikdən sonra ağızdan xoş iy gəlir.

Tərxunun yel, əsəb, ürəksıxılma, ümumi halsızlıq, başgicəllənmə, ağır sancı tutmalarına, qarın boşluğuna su yığılma xəstəliklərinə qarşı müalicəvi əhəmiyyəti vardır (106, 407; 66, 227).

Dağ nanəsi. Ətirli ədviyyəli bitki kimi 3 növündən istifadə edilir: dağnanəsi, sünbülvarı nanə, bağ nanəsi və yaxud ətirli nanə.

Dağnanəsi tam çiçək açan zaman toplanır və kölgədə qurudulur. Dağnanəsinin qurudulmuşu ədviyyə kimi ət, balıq, quş və tərəvəzlərdən hazırlanmış müxtəlif xörəklərə xoş ətir verir və vitaminlərlə zənginləşdirir. Yarpaqlarında 50 mq%-ə qədər C vitamini vardır. Bundan alınan efir yağından ətriyyat və kosmetika sənayesində geniş istifadə edilir. (106, 298; 66, 227-229).

Sünbülvarı nanə. Ədviyyəli bitki sayılır. Çınqıllı və karbonatlı sahələrdə yaxşı inkişaf edib bol məhsul verir. Quraqlığa davamlı bitkidir. Tam çiçək açan dövrdə efir yağı ilə zəngin olur. Çox qurudulduqda və saxlandıqda tərkibindəki efir yağının miqdarı kəskin azalır. Çoxillik mədəni bitki sayılır. Sünbülvarı nanədən təzə və qurudulmuş halda, xoş ətirli ədviyyə kimi istifadə edilir. Şoraba, ət və balıqdan hazırlanan xörəklərə, xiyar və pomidor tutmalarına əlavə edilir. Bundan alınan efir yağı san rəngdə olub, kəskin, xoş ədviyyəli, acımtıl, zəif yandırıcı xassəyə malikdir. Efir yağının tərkib hissəsinin əsas komponentlərini timol, sinmol, terpinen, az miqdarda metil-karvokrol və karvakrol təşkil edir. Yağı güclü təsiredici antimikrob xüsusiyyətinə malikdir, spirtə yaxşı həll olur. Bu yağ keyfiyyətinə görə yüksək qiymətləndirilir və yeyinti, ətriyyat, kosmetika, əczaçılıq, sabun bişirmə sənayesində istifadə edilir. Bunun qurudulmuş tozu müxtəlif xörəklərə və qara, ətirli istiotla qarışdırılması isə kolbasaların tərkibinə daxil edilir.

Bağ nanəsi və yaxud ətirli nanə. Ətirli nanədən hazırlanan cövhərdən mədə ağrılarında, köp-mədə, bağırsağ qurdlarının tökülməsində istifadə olunur. Kəskin tünd ətrə malik olduğundan ondan ədviyyə kimi istifadə etdikdə çox az miqdarda götürülür ki, xörəyə əlavə edilmiş digər ədviyyələrin keyfiyyətinə təsir etməsin.

Ümumiyyətlə, yuxarıda qeyd etdiyimiz nanə növləri xö-rəklərə xüsusi ətir verir və onların tərkibini vitaminləşdirir.

Hazırlanmış çay növləri mədə bağırsaq, həzm aparatının, ferment ifraz edən vəzlərin fəaliyyətini normallaşdırır. Bir çox müalicəvi əhəmiyyəti konfet növlərinin tərkibinə qatılır. Nanə şərbəti mədəni qüvvətləndirir, ürəkbulanma, islah və hıçqırmaya qarşı faydalıdır.

Dağnanəsindən kosmetika sahəsində də geniş istifadə edilir. Belə ki, otundan hazırlanan cövhər, dəmləmə, losyon və şampunlardan dəridə olan çirk, piy, ekzema, qotur və yaraların təmizlənilib, müalicəsində istifadə edilir.

Ən xoş ətirə və iyə malik olan yağı nanə yarpızdan alırlar. Çəmən nanəsindən alınan yağdan əsas etibarilə mentol almaq məqsədilə istifadə edirlər ki, onun da miqdarı bu növdə 90%-ə çatır (106, 297-298; 66, 227-229).

Kəklivotu. Hündürlüyü 10-18 sm olan çoxillik yarımkol ot bitkisidir. Xoş ətirli iyə malikdir. Gövdəsi çoxlu sayda olub, yerə səriləndir. Çiçəkləri xırda, çəhrayı-bənövşəyi rəngdədir. El arasında, onu “Allahın otu”, dağ nanəsi və s. adlandırırlar.

Kəklivotuna xoş iy verən onun yarpaq və çiçəklərindəki efir yağlarıdır. Bitkinin dərman xüsusiyyətləri də elə bu yağlarla əlaqədardır. Kəklivotu növlərində efir yağının miqdarı 0,3-1,5%-ə çatır. Bu yağın tərkibində bir sıra təbii kimyəvi birləşmələr vardır. Həmin birləşmələrin tərkibindəki xüsusi maddə nanə cövhərini xatırladır. Buna görə də təbabətdə antiseptik və dezinfeksiyaedici maddə kimi tətbiq olunur.

Stomatologiyada ağrıkəsici vasitə kimi istifadə edilir. Bəzi xəstəlik törədən bakteriya və göbəkləri məhv edir, qurdqovucu dərman kimi tətbiq olunur. Xalq təbabətində bu bitkidən soyuqdəymə zamanı, mədə yarası, əsəb, ürək xəstəlikləri və s. istifadə edilir.

Kəklikotunun cavan yarpaq və zoğlarından salat kimi istifadə edilir. Ədviyyə kimi tərəvəz, ət və balıq xörəklərinin tərkibinə qatırlar.

Kəklikotu qatılmış xörəklər iştahgətirici, həzmyaxşılaşdırıcı xüsusiyyətinə malikdir.

Kəklikotu iştahı artırır. Bədən süstləşəndə, ağrılar artanda kəklikotunu qaynadıb suyunda çimmək məsləhətdir (66,229).

Yarpız. Bu cinsin dünya florasının tərkibində 25 növü yayılmışdır. Bunlara, əsasən Yer kürəsinin mülayim iqlim zonasında rast gəlmək olar. Belə ki, Qafqazda 8, o cümlədən Azərbaycanda 4 növü vardır. Su yarpızı, uzunyarpaq yarpız, istiot yarpızı, pulqar yarpızı. Yarpızın yabanı növlərinə “yarpız nanəsi” də deyilir.

Su yarpızı. Bu, sürünən, uzun zoğlara malik çoxillik ot bitkisidir. Gövdəsinin hündürlüyü 30-40 (80) sm olub, düz və yaxud budaqlanandır. Yarpaqları saplaqlı, uzunsov və xud ellipsvarı, uc hissəsi küt, sivri kənarları mişarşəkilli yaşıl rəngdədir. Çiçəkləri çoxsaylı, olub, 2-3 ədəd şar formasında gövdən qurtaracağında hamaşçiçəkdə toplanır. Çiçək tacı çəhrayı rəngdir.

Uzunyarpaq yarpız özünəməxsus xoş iyə, ətirli efir yağına malik bitki sayılır. Çiçək və yarpaqlarının tərkibində 1,43 -3,33%-ə qədər efir yağı vardır. Efir yağından ətriyyat-kosmetika sənayesində müxtəlif diş pastalarının, sabunların, şipr ətir növünün və s. hazırlanmasında istifadə edilir. Ədviyyə kimi müxtəlif konserv məhsullarına, xörəklərə, qənnadı məmulatlarına qatqı kimi əlavə olunur.

Bunun efir yağı şəffaf, açıq sarı rəngli, xoş ətirlidir. Əsas tərkib hissəsini mentol, konuper, puleqon, karvakrol, limonen və s. təşkil edir. Yarpaqlarının tərkibindən 81,2-147,4 mq% C vitamini tapılmışdır. Efir yağından hazırlanmış bir çox preparatlardan ağrıkəsici, qıcolma, qızdırma xəstəliklərində istifadə etməklə yanaşı, sərinləşdirici və tərəvətgətirici kimi də işlədilir.

Xalq təbabətində isə istiot yarpızından sakitləşdirici, ödqovucu, ürək sancısı, revmatizm, vəba və s. xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilir. Cövhəri ağızda əmələ gələn iylərin aradan qaldırılmasında işlədilir. Göstərdiklərimizdən başqa, cövhərindən hemoroid, kəskin başağrıları, təzə yarpaqlarını ağrıyan nahiyəyə düzməklə, ürəkbulanma, qusma, raxit, xənazir, sarılıq və s. xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilir. Yarpağından hazırlanan cövhərindən və çaylardan mədə turşuluğunun artırılmasında, öd kisəsi ağrıların qarşısının alınmasında işlədilir. Efir yağından dezinfeksiyaedici, tərəvətgətirici, müalicəvi çay, ətirli su, şirə və s. hazırlanır.

Dəmləməsi böyrəklərdə, oynaqlarda, sidik yolunda duz, kirəc, daş olan xəstələrə, mədə-bağırsaq, sinə nahiyəsi ağrılarına yaxşı kömək edir, qan dövrənini tənzimləyir. Yuxusuzluq zamanı 10-15 gün (əgər müalicə yaxşı təsir edibsə) yatmadan əvvəl yarpızı qaynadıb suyunda vanna qəbul etmək məsləhətdir.

Özünəməxsus ətri və tərəvəti ilə məşhur sayılan istiot yarpızının yağından qənnadı fabrikində, ətriyat, kosmetika sahəsində, diş pastalarının və eləcə də müxtəlif növ ətirli sabunların hazırlanmasında geniş istifadə edilir (66, 230-231).

Pulqar yarpızı. Gövdəsi düz, yatan və yaxud dırmaşan, budaqlanan, 15-30 sm hündürlüyündə, çoxillik, qısa tükcüklərlə örtülən bitkidir. Yarpaqları 1-2 sm uzunluğunda gövdə üzərində düzölmüş ovalvari küt, azca dişvaridir. Çiçək tacı parlaq çəhrayı rəngdədir. Meyvəsi dairəvi, kiçikdir.

Yarpız yarpaqlarında bir sıra bioloji-fəal maddələrin kompleksi olduğu üçün o, farmakoloji cəhətdən geniş spektrə malikdir. Yarpaqlarından reflektor, qan damarlarının genişləndirici, sakitləşdirici, ödqovucu, antiseptik və ağrıkəsici xassəyə malik preparatlar hazırlanır. Yarpız preparatları həzmə kömək edən vəzilərin sekresiyasını qüvvətləndirir, iştahanı artırır, ödün ifrazını fəallaşdırır, spazmaları aradan qaldırır, bağırsaq, öd və

sidik yollarının sayə əzələsinin tonusunu azaldır. Yarpız yağında olan mentol antiseptik xassəyə malikdir. Yuxarı tənəffüs yolları xəstəliklərində (faringit, laringit, traxeit, zökəm və s.) mentol və yarpızın digər preparatlarından selikli qişalara yaxılır, eləcə də damcı formasında buruna damızdırılır. Bundan əlavə, mentol karandaşından başağrısında, mentolun 2 faizli spirtində və ya 10 faizli yağında həll edilmiş məhsulundan isə miqrendə, nevrologiyada və digər nevroloji xəstəliklərdə xaricə sürtmə dərmanı kimi işlədilir. Ondan “inqafen” inqalyatorunun tərkibində də istifadə olunur. Yarpızın yarpağı və yağı fitonsid, antiseptik xassəyə malikdir. Mentol və yarpız yağı validol, valokordin, “yaşıl damcı” yevgenol, pektusin, menovazin, efkamon, olimetiri və s. kimi preparatların tərkibinə daxildir. Mentolun pişikotu, xanımotu və s. otlarla birlikdə hazırlanan cövhərindən sakitləşdirici, qəbizliyə və hemoroidə qarşı istifadə olunur.

İstiot yarpızı. İstiot və ya əkilən yarpızdan süfrədə və xörəklərdə ətirli ədviyyat kimi çox işlədilir. İstiot nanəsinin tərkibində bir sıra müalicə əhəmiyyətli üzvi maddələr – mentol spirti, mentol, asetat efiri və s. vardır. Onlar orqanizmdə gedən maddələr mübadiləsini normallaşdırır, mədə-bağırsaqda əmələ gəlmiş spazmanı, köpü aradan qaldırır, həzm prosesini sürətləndirir, böyrək və sidik yollarını dezinfeksiya edir, qusma, ürəkbulanmanı aradan qaldırır, qan-damar sisteminin fəaliyyətinə müsbət təsir göstərir. Müasir təbabətdə istiot nanəsindən hazırlanan bir sıra qiymətli preparatlardan ürək-damar sistemi, xroniki mədə-bağırsaq xəstəlikləri, böyrək və sidik yollarının iltihabının müalicəsində istifadə edilir. İstiot nanəsinin yağı isə “Zelenin damçısı”, “Validol”, “Valokordin” kimi ürək dərmanlarının tərkibinə daxildir. Onun cövhəri (tinkurası) mədə ağrılarını sakitləşdirən ən yaxşı dərmandır.

Südü uzun müddət saxlamaq üçün onun içərisinə 2-3 ədəd nanəli yarpız atırlar.

Özünəməxsus ətri və tərəvəti ilə məşhur olan istiot nəsinin yağından qənnadı fabriklərində, ətriyyat sənayesində, kolbasa istehsalı və s. də geniş istifadə olunur.

Pişikotu. Dünya florasının tərkibində pişikotu cinsinin 200 növü yayılmışdır. Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanda 8 növünə təsadüf edilir. Bunlardan təbabətdə iki növü – Dərman pişikotu və çökəyarpaq pişikotu istifadə edilir.

Pişikotunun kökümsov və köklərinin tərkibində 0,5-2%-ə qədər efir yağı, bunun da əsas hissəsini bornel-izovalerianat borneol spirtinin izovallerian turşusu ilə efiri – C₁₅H₂₆O₂, izovallerian turşusu – C₅H₁₀O₂, berneol – C₁₀H₁₈O₂ onun sirkə, qarışqa və yağ turşulan ilə efirləri, müxtəlif terpenlər və seskviterpenlər – C₁₅H₂₄ pinen, kamfen, terpineol və s. (biklik alkoqol – mertikol) sərbəst halda və izovalleriaan turşusu ilə efiri, valerian və xatinin alkaloidləri, qlükozidlər, piril- α metileton – C₆H₇ON və s. birləşmələri aşkar edilmişdir.

Pişikotu köklərindən alınan preparatlar müasir təbabətdə müxtəlif sinir sistemi xəstəliklərində, ürək-damar sisteminin nevrozunda, yuxusuzluğu aradan qaldıran, ürəyin fəaliyyətini artıran, eləcə də epilepsiyada qıcolmanın qarşısını alan vasitə kimi işlədilir. Pişikotunun dəmləməsi, tinkurası, qatı ekstraktı elmi təbabətdə geniş istifadə olunur. Bundan əlavə, kompleks ürək dərmanlarının tərkibinə də daxil edilmişdir. Pişikotu köklərindən hazırlanan preparatlar eyni zamanda sakitləşdirici, mədə və köpmənin qarşısını alan dərman yığıntılarının tərkibində də istifadə olunur. Xalq təbabətində pişikotu köklərindən çay dəmlənib ürək ağrılarında, ürəkgetmələrdə sakitləşdirici vasitə kimi, eləcə də mədə-bağırsaq ağrılarında spazmanı aradan qaldıran dərman kimi qəbul edilir.

Pişikotundan kosmetikada da geniş səpgidə istifadə edilir. Lakin daha çox antibakterial və sakitləşdirici vasitə kimi, habelə əsəb pozğunluqları zamanı dəridə baş verən səp-

gi, ekzema, gicişmə, irinli yaraların müalicəsində işlədilir. Pişikotundan dermatologiya sahəsində də geniş istifadə edilir.

ABŞ-da pişikotundan esensiya, likör, cövhər və şirələr hazırlanır. Ədviyyat kimi pişikotu yarpaqlarından hazırlanan tozdan bir sıra Avropa ölkələrinin kulinariyasında geniş istifadə edilir. Pişikotunun təzə dərilmiş yarpaqlarından müxtəlif salat növləri hazırlanır.

Yovşan. Yovşan (*Artemisia*) yunan sözü olan “artemiziya”dan götürülərək “sağlam”, “güclü” deməkdir. Bu, onun müalicəvi təsirə malik olduğunu göstərir. Bəzi mənbələrdə göstərilir ki, bitkinin adı Mavzola çarının xanımı Artemiziyanın adından götürülmüşdür. Böyük təbiətşünas Pliniy göstərir ki, guya bu bitki ilə Artemiziya xanım müalicə olunmuşdur.

Azərbaycanda yovşanın 16 növünə rast gəlmək olar.

Adi yovşan. Mülayim iqlimə malik qurşaqların hər yerində rast gəlinir. Yabanı halda yol kənarlarında, çay və göl sahillərində yayılmışdır. Quru halda ədviyyat kimi istifadə olunur. Ət xörəklərində göyərti kimi işlədilir. Tərkibində 0,026-0,2% efir yağı vardır.

Yovşanın dərman əhəmiyyətli, qida xüsusiyyətli, efir yağlı, aşı təbiətli, boyaq və bəzək üçün yararlı növləri əksər ölkələrdə mədəni halda kütləvi halda becərilir.

Yovşandan hazırlanmış cövhər, araq, vermut, iştah-gətirici vasitə kimi, qızardılmış və yağlı xörəklərin, xüsusilə də ördək və qaz ətlərinin yeyilməsində istifadə edilir.

Yovşanın tərkibində kifayət qədər efir yağı, flavonoid, kumarin, sekviterien laktonları, absintin, anab-sintin, artabsin, xamazulin, vitaminlər, üzvi turşular, şəkər, selikli və az miqdarda alkaloidli maddələr vardır.

Tərkibində efir yağının olması onun qurdqovucu, valerian turşusunun olması sakitləşdirici, fenol birləşmələrinin olması vəba xəstəliklərinə qarşı müalicəvi təsirini göstərir.

Tərkibi müxtəlif kimyəvi maddələrlə zəngin olduğundan tibbdə müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində geniş istifadə olunur.

Müalicə yovşanı. Müalicə yovşanının gövdəsi budaqlanan olub, sıx yarpaqlarla örtülmüşdür. Yaşılımtıl-sarı rəngli çiçəkləri süpürgə əmələ gətirir. Tərkibində limon iyli efir yağı, abrotonin alkaloidi, qətran, aşı, flavanoid və s. maddələr vardır. Cavan zoğlarından alınan efir yağından qənnadı və likör məmulatlarına xoş iy və dad verilmək üçün istifadə olunur. Bundan hazırlanmış cövhər və preparatlardan qan azlığında və eləcə də xənazir xəstəliklərinin müalicəsində istifadə edilir.

Yeyinti məqsədləri üçün müalicə yovşanının yarpağı, çiçəyi və gövdəsindən hazırlanmış ədviyyədən sirkə, sous (xörək şirəsi), şorba, cövhər, şərab, ət, balıq və s. qida məmulatlarının tərkibinə daxil edirlər. Bu məqsədlər üçün onun cavan yarpaq, çiçək və qönçələrini toplayıb kölgədə qurudur, narın toz halına salaraq ağızlan kip bağlanmış qablara doldurub, quru və sərin yerdə saxlayır, yeri gəldikcə istifadə edirlər.

İstər xörəklərin, istərsə də ət məhsullarının tərkiblərinə cüzi miqdarda yovşandan hazırlanmış cövhər əlavə edib, xarab olmadan uzun müddət saxlayırlar.

Xalq təbabətində yovşanın may ayında toplanmış hissələrini qaynatmaqla əldə olunmuş məlhəm titrətmə, sarılıq, qaraciyər, sidik, dalaq, yuxusuzluq, ürəkgetmə, qusma, ishal, tənğəfəslik, bədən boşluğuna yığılmış mayələrin və bir sıra bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində geniş tətbiq olunur. Elmi təbabətdə yovşanı halen preparatlarının tərkibinə daxil edərək, qüvvətləndirici, iştahgətirici, həzmyaxşılaşdırıcı vasitə kimi istifadə edirlər.

Müasir xalq təbabətində acı yovşandan mədə pozğunluqlarının aradan qaldırılmasında, qəbzlikdə, qızdırmada, ürəkgetmədə, qadın xəstəliklərində, qanazlığında, öd kisəsi xəstəliklərində, vətərlərin genişləndirilməsində, yuxusuzluqda və eləcə də piyləmə əleyhinə istifadə edirlər.

Azərbaycan xalq təbabətində isə yovşanın yarpaq, çiçək və köklərindən hazırlanmış cövhərdən (məlhəmdən) soyuqdəymə və qankəsmədə, çibanların sağaldılmasında, bir çox yaraların müalicəsində istifadə edirlər. Yovşanın döyülmüş yarpaqlarını unla qarışdırıb xəşil bişirərək ac qarına yeyir, qurdların qovulmasına nail olurlar. Kölgədə qurudulmuş yaşıl kütləsinin turşumuş südlə qarışığından hazırlanmış sıyığından bədənin əzilmiş hissələrinin və sınıqların müalicəsində işlədirlər. Yovşanla boymadərən bitkisini bir-birinə qarışdırıb köp əleyhinə istifadə edirlər.

Adi yovşandan qida məqsədi ilə də istifadə etmək olar. Onun yarpaqları C vitamini, üzvi turşular, efir yağı, nişasta və s. maddələrlə zəngin olduğundan yeyinti məhsullarına əlavə edilməsini məsləhət görürlər.

Acı yovşandan spirtli içkilərə, likör, vermut və s. içki növlərinə iy və dad vermək üçün istifadə olunur. Yovşanın tərkibindəki efir yağından isə ətriyyat və sabun sənayesində istifadə olunur (106, 550-551).

Spanaq. Spanağın tərkibində insan orqanizmi üçün lazım olan bir çox vitaminlər kompleksi aşkar edilmişdir. Onun yaşıl hissəsinin tərkibində C, A, B₁, B₂, PP, E, D vitaminləri aşkar edilmişdir. Bitkidə ən çox vitaminlər çiçək açan fazada toplanır. Spanağın yarpaqlarında C vitamini çox olduğu üçün ondan vitamin konsentratları hazırlanır. Bundan hazırlanan “spanaqtin” preparatının tərkibində C vitaminindən başqa karotin də vardır. Quru halda onun tərkibində 34% protein, 33% azotsuz maddə və 4,5% pektin tapılmışdır. Spanaq zülalın miqdarına görə ətdən sonra ikinci yeri tutur. Buna görə də spanaqdan ən çox raxitdə, qocalıqda və qanazlığında istifadə olunmasını məsləhət görürlər.

Spanağın yaşıl hissəsinin kimyəvi tərkibi onun becərilmə şəraitindən, torpağın quruluşundan, ekologiyadan ona

verilən gübrələrin kimyəvi tərkibindən və s. çox asılıdır. Aparılan təcrübələrdən aydın olmuşdur ki, mineral gübrələrin köməyi ilə spanağın tərkibində olan yodun miqdarını 3 dəfə artırmaq olar. Belə ki, suya C dəmir kuporos daxil edilib bitki suvarıldıqda dəmirin miqdarı çoxalır. Torpaqda azotun miqdarı çoxaldıqca, C vitamininin miqdar artır.

Spanağın yaşıl kütləsindən bir çox xörəklərin – şorba, bor s. hazırlanmasında geniş istifadə edilir. Spanağın yarpaqları qurudulub narın toz halına salınır və tünd rəngli şüşə qablara doldurulur.

Spanaqdan yaşıl rəngli ekoloji cəhətdən təmiz təbii boyaq alınır. Bundan da konserv sənayesində geniş istifadə edilir.

Spanağın xalq təsərrüfatı əhəmiyyəti. Spanaq tərkibindəki insan sağlamlığı üçün vacib olan bioloji-aktiv maddələrlə zəngindir. Onun tərkibində C, A, B, B₂, PP, E, D vitaminləri və zülallarla yi şı Ca və F makro və mikroelementləri ilə zəngindir. Spanaqdan (kimi ancaq bişirmə halında istifadə olunur. Əvəliklə birlikdə şı, borş, sup və müxtəlif tərəvəz xörəklərinin hazırlanması istifadə edilir. Spanaq ən çox konserv məmulatlarının hazırlanma da tətbiq olunur. Spanaq konservada öz kimyəvi tərkibini uzun müddət saxlandıqda belə dəyişmir. Spanağı qurudulmuş halda ədviyyat kimi istifadə edirlər.

Tərxun. Tərxun çoxillik ot və ya yarımkoldur. Onun yerüstü hissəsindən alınan efir yağı təbabətdə geniş istifadə edilir. Çox qədimdən isitmə-qızdırmaya, mədə-bağırsağa, yelə və s. qarşı tətbiq edilir. Bu məqsədlə, yovşan bitkisinin becərilən tərxun növündən geniş istifadə olunur.

Tərxun qədim dövrlərdən başlayaraq hazırkı dövrə qədər bir çox ölkələrdə ədviyyə bitkisi kimi əkilir. Bunun yaşıl hissəsinin tərkibində efir yağı, aşı maddəsi, acı qlükozid, qatran, karatinoid, C vitamini, flavonoid birləşmələri, yaşıl xlorofil və s. maddələr vardır. Tərxundan müqavimərtartırıcı, iştahartırıcı,

həzmyaxşılaşdırıcı kimi istifadə edilir. Xalq təbabətində tər-xundan hazırlanan cövhərlərdən damarların divarlarının möh-kəmləndirilməsində, diş qanaxmalarında və s. istifadə edilir.

Bunun yaşıl hissəsindən alınan efir yağından tər-xun sir-kəsi, ədviyyə məhsullar və s. hazırlanır. Tər-xun yaşıl tərəvəz və ədviyyə kimi müxtəlif yeməklərə qatılır, təzə halda yeyilir. Göbələk, kələm, xiyar və müxtəlif şorabaların bağlamalarında ədviyyə qatqısı kimi istifadə olunmaqla yanaşı, onları vitaminlərlə zənginləşdirir. İştahgətirici kimi soyuq xörəklərə salat və qəlyanaltılara əlavə olunur. Təzə və qurudulmuş yarpaqları sousları, ət və balıq xörəklərini tamlı və dadlı edir. Tər-xundan qənnadı sənayesində də işlədilir. Tər-xundan yaşıl rəngli yağ, limonad və s. hazırlanır.

Gicitkən. Gicitkən çox qiymətli yem bitkisi sayılır. Onun qarğıdalı, sorqo, çovdar, vələmir, çuğundur, kartof, ot ilə birlikdə hazırlanmış silosu yüksək keyfiyyətə malikdir.

Gicitkən yarpaqlarının tərkibində C vitamininin miqdarı qarağat, kartof, kök və əvəlikdən çoxdur. Bitkinin tərkibi insan orqanizmi üçün çox qiymətli bioloji-aktiv maddələrlə zəngindir. Qida bitkisi kimi mühüm xüsusiyyətlərə malik olub, paxlalı bitkilərdən heç də geri qalmır.

Yarpaqlarının tərkibi çoxlu miqdarda üzvi turşular, B, B2 və K vitaminləri, mikroelementlər, aşı və fitonsid maddələrlə zəngindir. Onların tərkibində 200 mq%-ə qədər C vitamini vardır ki, bu da limondakından 2,5, albalıdakından 7, kartof və almadakından isə 10 dəfə çoxdur. Karotinin miqdarı 50 mq%-dir.

Tədqiqatlar göstərmişdir ki, 100 q. qurudulmuş gicitkə-nin tərkibində 41 mq% Fe, 1,3 mq% Cu, 8,2 mq% Mn, 4,3 mq% B, 2,7 mq% Ti, 0,03 mq% Ni, 8,8 mq% xlorofil, 20,8% protein, 2,5% sitosterin tərkibli yağ, 18% sellüloza, 3,07% azotsuz şirə və s. vardır.

Gicitkən çox qədim zamanlardan başlayaraq müasir döv-rədək tərəvəz bitkisi kimi yeyilir. Ondan hazırlanan şı, sup, salatlar nəinki dadlı, həm də orqanizm üçün çox faydalıdır.

Hazırda bitkinin cavan yarpaq və zoğlarını erkən yazda toplayıb, kətə, qutab, borş, sup, salat və s. hazırlanmasında geniş istifadə edirlər. Cavan zoğlarını duza və turşuya qoyur, yeri gəldikdə süfrəyə qoyub iştahgətirici ədviyyə kimi yeyirlər.

Gicitkənin yarpağı çox qiymətli polivitaminli məhsul-dur. Odur ki, müasir tibbdə ondan dəmləmə və duru ekstrakt halında bir sıra xəstəliklərin müalicəsində geniş istifadə edilir. Məsələn, daxili qanaxmalarda qankəsici, mədə-bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində həzm prosesi və maddələr mübadiləsini yaxşılaşdıran, bağırsaqların iltihabını aradan qaldıran vasitə, eləcə də qanazlığında, vərəm, sinqa, raxit, avitaminoz, qızdırma, mədə yarası, nəfəs yolları, onikibarmaq bağırsaq xəstəlikləri, böyrək daşı və s.-nin dərmanı kimi tətbiq olunur.

Gicitkən qanda hemoqlobin və eritrositlərin artmasına kömək edir. Bir sözlə, orqanizmdə qanyaradıcı rolunu oynayır.

Bitki “qanı” adlandırılan xlorofil bitkinin yarpağında külli miqdarda olduğundan qanazlığında, orqanizmin müqavimətinin artırılmasında istifadə edilir. Gicitkən sıyığını balla qarışdırıb, prostat vəzinin adenomiyası xəstəliyinə qarşı bir həftə qəbul etdikdə vəzin şişmə prosesi dayanır və xəstəlik bir ay müddətində aradan qalxır.

Gicitkən və qoz yarpağından hazırlanmış sıyığı balla qarışdırıb daxili orqanlarında xərçəng olan xəstəyə verdikdə xərçəng hüceyrələrinin inkişafı dayanır.

Mədəsi xərçəng xəstəliyinə tutulmuş qoca qarı hər gün 2-3 stəkan gicitkən ekstraktı qəbul etməklə özünü sağaltmışdır.

Gicitkən yarpaqlarından alınan yaşıl maddə ətriyyat, kosmetika, yeyinti və tibb sənayesində geniş tətbiq edilir.

Cavan zoğlarından yem kimi toyuq və donuzların qidalarına əlavə edirlər. Balıqçılar tutduqları balıqları xarab olmamaq üçün gicitkən bitkisi ilə örtürlər.

Çörək qıtlığı dövrlərində gicitkən xalqımızın köməyinə çatan ən faydalı yeməli bitki olmuşdur.

Respublikamızın böyük gicitkən ehtiyatına malik olmasına baxmayaraq, təəssüflər olsun ki, bu bitkinin qeyd etdiyimiz faydalı xüsusiyyətlərindən hazırkı dövrdək istifadə edilməmişdir.

İnsanlar gicitkəndən çox qədim zamanlardan müalicə məqsədləri üçün geniş istifadə etmişlər. Dioskorid və Hippokrat gicitkənin müalicəvi xüsusiyyətlərini çox yüksək qiymətləndirmişlər. Qiymətli qida maddələri, zəngin duz elementləri və vitaminlərdən ibarət olan gicitkəni qiymətli dərman bitkisi kimi səciyyələndirirlər.

Elmi təbabətdə gicitkəndən qankəsici, xroniki mədə yaralarının, qara ciyərin müalicəsində istifadə olunur.

Xalq təbabətində isə bitkidən daha geniş istifadə edilir. Belə ki, gicitkəndən hazırlanmış cövhərdən ürək, böyrək, qaraciyər xəstəliklərində, qan azlığında, qastritdə daxilə qəbul etməyi məsləhət görürlər. Onun ekstraktı ilə başı yuyub tüklərin dibini bərkidir və tökülməsinin qarşısını alır.

Gicitkən qan dövrünü tənzimləyir, saçın möhkəmliyinə, tökülməməsinə və uzanmasına səbəb olur. Qalxanabənzər vəzinin normal inkişafını aktivləşdirir, ürək-damar fəaliyyətinə, nəfəs borusuna yaxşı təsir edir. O, mədə-bağırsağ, daxili qanaxma, dişdibi ətləri xəstəliklərinin müalicəsində əhəmiyyətlidir. Gicitkənin həlimini, dəmləməsini içmək və onu bişirib tünd sarımsaqlı qatıqla yemək bütün daxili xəstəliklərə, şişlərə, bağırsaqlardakı qurdların tökülməsinə müsbət təsir göstərir. Yazda gündə üç dəfə yeməkdən yarım saat əvvəl onun bir stəkan həliminə bir çay qaşığı süd əlavə edib içmək orqanizm üçün çox xey

yirlidir. Qara yel, son dərəcə şiddətli oynaq ağrıları xəstəliklərindən əziyyət çəkənlərə yatmamışdan əvvəl hər axşam gicikəni qaynadıb suyunda çimmək və ya yarım saat vanna qəbul etmək məsləhətdir. Bu, bədəni yumşaldır, ağrıları aradan qaldırır.

Müalicə məqsədləri üçün gicikən yarpaq, kök və kökümsovlarını may-iyun aylarında hələ üstündə çiçəkləri olan zaman toplayırlar. Çiçək açıb qurtardıqdan sonra tərkibindəki maddələr öz bioloji xüsusiyyətlərini itirir. Gicikənin yarpaq, kök və kökümsovlarından hərərətin aradan qaldırılmasında, mədə yaralarının müalicəsində geniş istifadə edilir. Bunun üçün: kökündən sarımsaqla birlikdə bərabər miqdarda götürüb 1:5 nisbətində suya töküüb 7 gün dəmlədikdən sonra, süzüb, ağrıyan nahiyələrə sürtün. Gündə 3 dəfə bir xörək qaşığı qəbul edin.

Cincilim. Azərbaycanın təbii florasında cincilimin 5 növü yayılmışdır. Dünyada 100-dən çox, Qafqazda isə 8 növü məlumdur.

Ən çox istifadə olunan adi cincilim növüdür.

Allah bitkilərə ad qoyan zaman, çox kiçik bir bitki alahdan ona od verilməsi mərasiminə yubanır və adsız qalır. Bu zaman bitki çox qəmgin olur və ağlamağa başlayır. Bu zaman onun gözündən axan yaş damcıları bitkinin çiçək və yarpaqlarını islatmağa başlayır. O vaxtdan bitkinin üzəri həmişə nəm olduğundan buna cincilim “mokrısı” deyilir.

Cincilimdən hazırlanan preparatlar vitamin, bakteriosid, soyuqdəymə, damargenişləndirmə, qan təzyiqini aşağı salma, sidikqovucu, ödqovucu, qankəsici, yarasagaldıcı və s. xüsusiyyətlərə malikdir.

Bitkinin yaşıl hissəsində 13.9-65 mq% C vitamini, 23-44 mq% karotin, göy boyaq maddəsi, efir yağı və s. birləşmələrin olması yaz aylarında orqanizmdə avitaminoz olduğu halda daha qiymətlidir.

Azərbaycan xalq təbabətində cincilimin su ilə qarışdırılmış şirəsi mədə-bağırsaq xəstəlikləri zamanı ağrıkəsici kimi işlədilir. Amerika əczaçılıq firmalarının hazırladığı dərman preparatı maddələr mübadiləsinin pozulması, xüsusilə şəkər xəstəliyi zamanı, ciyər və dəri xəstəliklərində – qaşınma, sızanaq, səpmə, əsəb, çiban, ekzema, artrit zamanı oynaqların iltihabı və s. xəstəliklərdə geniş tövsiyə edilir. Fitoterapevtik proqramları həyata keçirilən başqa preparatlarla yanaşı, özünü iştahı azaltmaq xüsusiyyətilə kapsulları çəki azaldan, piylənmənin qarşısını almaq üçün geniş istifadə olunur. Qızdırmanı salmaq, orqanizmdə qanın keyfiyyətini yaxşılaşdırmaq və sakitləşdirici kimi də böyük təsir gücünə malikdir.

Azərbaycanda hələ qədim zamanlardan cincilimdən ərzaq məhsulu kimi geniş istifadə olunmuşdur. Əsasən qutab və dovğada işlədilir. Hazırda xalq arasında cincilimdən müxtəlif xörəklər hazırlanır. Cincilimdən qutab, dovğa, salat, göy borş və s. hazırlanmasında da istifadə edilir.

Kimyəvi tərkibi tam öyrənilmişdir. Yaşıl hissəsinin tərkibində 65 mq% C vitamini və 23 mq% karotin maddəsi vardır. Yaşıl hissəsinə sup və borş xörəklərinin tərkibinə daxil edirlər. Onu bişirib spanaq əvəzi kimi həvəslə yeyirlər. Ədviyyəli maddə kimi də istifadə olunur.

Müşahidələr nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, əhəngli torpaqlarda bitən cincilimi yığıb qida kimi istifadə etdikdə insanlarda allergiya, yəni dərinin qızarması və gicişməsi baş verir. Bu bitkidən çox qədim zamanlardan qida kimi istifadə olunmasına baxmayaraq onun toplanma vaxtı hələ indiyədək düzgün təyin olunmamışdır.

Yonca. Yoncanın dünya florasının tərkibində 300-dən artıq növü yayılmışdır. Qafqazda 60, o cümlədən Azərbaycanda 43 növünə rast gəlmək olar. Yonca növlərinin əksəriyyəti qiymətli yem, dərman, boyaq, qida və bəzək bitkisi hesab edilir.

Ağ yonca – Ağ yoncanın yaşı hissəsinin tərkibindən 21,7% selüloza, 0,25% saponin, kumestrol, tirfoliol, dafno-
retin, umbelliferon, bikumal 3, 4, 7-triqidroksiflavon formo-
nonetin, bioxanin, daudzein, qenistein kversetin, izokversitrin,
ononin, 7-qlükozid bioxanin, kampferol flavonoidləri, yarpaq-
larından fruktoza, qlükoza, ksiloza, saxaroza, fruktozilffuk-
toza, ffuktozilqlikoza, rafmoza, maltoza karbohidratları, ma-
lin, yantar, fumar qliserin, alma, limon, üzvi turşular, Ç, P,
karotin, 11,1-11,8% piyli yağ və s. maddələr toplanmışdır.

Bitkinin preparatlarından Amerikada dolamada, sulu sarğı qoyulmasında, mazından kanseroqen əleyhinə, qadın xəstəliklərində, kapilyar damarların möhkəmləndirilməsində, tonusun artırılmasında, ağrının kəsilməsində, zəhərlənmədə, orqanizmin müqavimətinin artırılmasında, cövhərindən yaraların sağalmasında, bronxial astmada, dəmləməsindən sidik yolları xəstəliklərində, soyuqdəymədə, bəlgəmgətirici kimi, baş gicəllənmələrində, hamaşçiçəyinin sulu – spirtli cövhərindən epilepsiya, qrija, vərəm, podaqra, zəhərlənmə əleyhinə və s. xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilir. Almaniyada bu preparatlardan revmatizm və vəz şişlərində işlədilir.

Cavan gövdə və yarpaqlarından yüksək keyfiyyətli salat növləri hazırlanır. Başqırıştında ağ yonca spanaq əvəzi kimi yağda qızardılaraq ləziz iştahaçıcı qida kimi yeyilir.

Ağ yoncanın yaşıl hissələrindən və çiçəklərindən yeyinti sənayesində xlorofil və flavanoidlərlə zəngin olan yaşıl və sarı rəngli boyaqlar hazırlanır.

Çəmən yoncası – Çəmən yoncasının kök, yerüstü hissəsinin və çiçəklərinin tərkibindən pratenzein gempferol, formononetin, qenistein, qaidzein, bioxanin, kversetin, qenisko-
zin, rotindin, ononin, izoramnetin, izotrifolin, pektolinadin, pratol, trifolin, trifolitinin, pratoletin flavonoidləri, peonidin, delfinidin, petunidin, malvidin antosianları, sitosterin, 10%-ə

qədər saponin, C, B, E, K və karotin vitaminləri, kumarin, nişasta, qlükoza, maltaza, izomaltoza, 18,6-24% həll olan şəkər, 8%-ə qədər aşı maddəsi, psevdokumoxinon, xinon, qlükozid, psevdokumoxinon, toluxnon, mum, 0,28% efir yağı, 6,8% lipid, və s. maddələr tapılmışdır.

Amerika və İngiltərədə yoncanın cövhərindən dəridə əmələ gələn xərçəngin müalicəsində yeni sarğı halında istifadə edilir. Sulu-spirтли qarışığı bəd xassəli şişlərin inkişafının qarşısının alınmasında, kökündən hazırlanmış cövhəri qrija, soyuqdəymə, şiş əleyhinə, yerüstü hissəsindən alınan preparatlar baş ağrılarında, baş gicəllənməsində, antiseptik, raxit, bronxial astma, qanazlığında, qadın xəstəliklərində, şirəsi isə xanazır, ateroskleroz, konçerqon əleyhinə işlədilir, sinə və ödqovucu ətirli vannalar hazırlanır.

Qaraçay-Çərkəz vilayətində çəmən yoncasının sulu-spirтли cövhərindən vərəm, qadın xəstəlikləri, qrija, Komi vilayətində cövhərindən hipertoniya, baş ağrısında və s. xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilir.

Bitki çiçəkləyən zaman başcıqlarını toplayır, xəstə adamlara çay kimi içirdirlər. Onun kiçik hissələrə doğranmış başcıqlarından sup xörəklərinin tərkibinə daxil edirlər. Cavan yarpaqlarını salatlar, tərəvəz bitkiləri, kartof, doğranmış çuğundur, bişirilmiş yumurtanın tərkibinə əlavə edərək həvəslə yeyirlər. Yoncadan hazırlanmış salatların tərkibinə sirkə və yaxud xardal şirəsi əlavə edirlər.

Qırğız xalqı bitkinin cavan yarpaqlarını toplayıb, qoyun quyruğundan hazırlanmış xörək və kabablara qatırlar. Yerli adamların dediyinə görə, ağır əməkdən sonra orqanizmi əvvəlki vəziyyətinə qaytarmaq üçün çəmən yoncası yarpağı əlavə edilmiş xörəklərdən istifadə olunur. Bundan başqa, onun yarpaq və başcığını toplayır, qurudulmuş və yaxud turşuya qoyulmuş halda qış aylarına saxlayıb xörəklərin yanında süfrəyə verirlər.

Vəzəri. Vəzəri qida və ədviyyat bitkisi sayılır. Süfrəmizdə ən çox istifadə edilən göyərtilərdən biridir. Azərbaycanda vəzəriyə üstünlük verilir. Ona acıtərə də deyirlər, yəni acı dadan tərəvəz. Tərəvəz kimi yeyilən əsas hissələri yarpaq və körpə özəkləridir. Qədim dövrlərdən qida və müalicə məqsədilə becərildiyi məlumdur. Təsadüfi deyil ki, hələ orta əsr həkimləri deyirdilər ki, kim sağlam olmaq istəyirsə, mütləq vəzəri yesin, yoxsa ona həkim kömək edə bilməz. Bir maraqlı cəhət də ondan ibarətdir ki, təbabət həmişə bu bitkinin avitaminoz və maddələr mübadiləsindəki roluna xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Vəzəri vitamin mənbəyi hesab edilir. İnsan orqanizmi üçün lazımı olan faydalı maddələr acıtərədə daha çoxdur.

Belə ki, qədim yunanlar onu soyuqdəymə əleyhinə işlətməmiş, qədim romalıları isə əsəb sistemini onun köməyi ilə müalicə edirmişlər. Müasir dövrdə də vəzəri xalq təbabətində çoxşaxəli müalicə əhəmiyyətli bitki hesab edirlər. Qidanı müntəzəm olaraq işlətdikdə həzmi yaxşılaşdırır, yuxunu normallaşdırır, arterial təzyiği aşağı salır, avitaminozun profilaktikasında yaxşı təsir göstərir. Vəzəri bədəndə olan zərər və zəhərləri kənarlaşdırır. Keçmişdə sağlamlıq və güc rəmzi kimi tanınan bu bitki Şərq təbiblərinin əsas müalicə vasitələrindən biri olmuşdur. Ondən yoluxucu (infeksiya), bağırsağ və tənəffüs sistemi xəstəliklərində istifadə etmiş, astma, zökəm, göyöskürək hallarında səhərlər acqarına şirəsindən içməyi məsləhət görmüşlər. Vəzəri şirəsini zeytun yağma qarışdırıb böyrək və sidik kisəsi ağrılarında içmək faydalıdır. Zeytun yağı əvəzinə şirin badamın yağından da istifadə etmək olar. Vəzəri və onun digər növ və sortlarından məsələn, su tərəsi sidik və tərqovucu təsirə malikdir. Həmçinin, ağızdakı pis qoxularda, şəkər xəstəliyində vəzəri işlətmək (çiy yemək, şirəsini içmək) müsbət təsir göstərir. Cinsi meylliyi artırmaqdan ötrü vəzəri toxumunu döyüb yarı bişmiş yumurta sarısı ilə qəbul etmək lazımdır. Vəzəri həm də yaxşı iştah gətiricidir. O, mədə

qıvcırmasının ən yaxşı dərmanı hesab olunur. Ona görə də salatlarda və ya ayrıca süfrəyə verilir, müxtəlif xörəklərə əlavə edir.

Vəzəri (acıtərə) ilin bütün fəsillərində il boyu becərilən, süfrəmizi bəzəyən, həm də dərman bitkisi kimi köməyimizə gələn tərəvəzdir. Tez yetişkənliyi və soyuğa davamlılığı onu istənilən şəraitdə əkməyə imkan verir. Elə bir bitki tapmaq sətin-dir ki, vəzəri kimi toxumunu səpdikdən 10-15 gün sonra məhsulu yığılsın. Onun cücərtisi cəmi 2-3 günə torpağın səthinə çıxır. Məhsuldar bitkidir, asan həzm olunur. Vəzəriyə yaxın növlərdən su tərəsi də faydalı maddələrlə zəngin müalicə əhəmiyyətli bitkidir. Axar sulara və ya suzaq yerlərdə bitir. Su tərəsi tərkibi C və A vitaminindən, kükürlü birləşmələrdən, mineral duzlardan ibarətdir. O, yaxşı iştahaqıcı həzmin gücləndirici vasitədir. Acıtərənin (vəzərinin) yarpaqlarının şəklinə görə iki növü vardır: 1. Dilimli və qırışlıq, 2. Tam yarpaqlı vəzəri (Həkimova, 2011, səh. 230-247; Qasımov, 2004, səh. 78-82).

Meyvələr

Albalı – yel xəstəliyi, oynaq ağrıları, qan-damar sisteminin pozulması, ürəkbulanması zamanı məsləhət görülür.

Alça – əsəbi adamlar üçün xeyirlidir. Alça, həmçinin yel xəstəliyinə, qan-damar sisteminin tənzimlənməsində məsləhət görülür. Alça qurusu qanazlığı olanlar üçün faydalıdır.

Alma – ətirli və sulu alma iştaha açır. Ürək döyüntüsü və təngnəfəslik hallarında almadan istifadə edirlər. Şəkəri olanlar da almadan istifadə edə bilirlər. Turş almanın şirəsini şəkər qatmadan bişirib, öd xəstəliklərində və daşlaşmaya qarşı istifadə edirlər.

Armud – mədə və öd kisəsi üçün faydalıdır. Yel xəstəliyi olanlar armuddan istifadə edirlər. Meyxoş armud şəkər xəstəliyi olan adamlar üçün münasibdir. İştahamı artırır, ürəkbulanmasının qarşısını alır.

Əncir – onu dərəkdən sonra parça üzərinə sərib, günəş süası altında saxladıqca onun şəkərliliyi artır. Əncir bədən hərərətini və susuzluğu yatırır, tərləməyə müsbət təsir edir. Arpa unu ilə ənciri qatıb, çiban üzərinə təpətmə qoyanda, çibanın tez yetişməsinə kömək edir.

Əzgil – yetişmiş əzgildə şəkər və limon turşusu vardır. Meyvəsi və yarpağı qəbizlik yaradır. Qanlı ishala qarşı səhərlər 200-300 q. əzgili qabıqsız yemək məsləhət görülür. Əzgilin tumu döyülüb toz halına salınır, ondan bir çay qaşığı götürüb cəfəri kökünün şirəsi ilə qatışdırıldıqdan sonra böyrək və sidik kisəsi daşma qarşı işlədilir.

Ərik – keçmişdə loğmanlar əriyi qan yaradan meyvə kimi tanıtmış, onu qanın durulaşması amili hesab etmişlər. Ərik qurusu öd ağrılarını yüngülləşdirir, qan təzyiqini tənzimləyir.

Gavali – yeməkdən əvvəl qara gavali işlətmək başağrısı, öd kisəsinin iltihabı və qızdırmanın qarşısını almaq üçün faydalıdır. Gövdəsində olan yapışqan öskürək, böyrək, sidik kisəsi və öddə olan daşa qarşı işlədilir, yaranı bitişdirir.

Gilas – sinəni yumşaldır, tez həzm olunur. Qəbzliyi aradan qaldırır. Şəkər xəstəliyi olanlara gilasdən istifadə etmək faydalıdır. İri gilasin tumunu əzərək üzə sürtdükdə, dəri yumşalır və üzün rəngi açılır.

Heyva – vərəm xəstəliyi üçün məsləhət görülür. Öskürəyi sakitləşdirmək üçün 30 qram heyva çiçəyini 1 litr suda dəmləyərək işlədirlər. Meyxoş heyva ürəkbulanmanın qarşısını alır, susuzluğu yatırır, qanaxmanı dayandırır.

Xirnik – tam yetişmişindən istifadə edilir. Sinəni yumşaldır, bədəni qüvvətləndirir. Səhərlər acqarına 300-500 qram yemək məsləhətdir. Mürəbbəsi də faydalıdır, iştahaçandır.

İnnab – sərinləşdirici xassəyə malikdir. Boğaz və sinəni yumşaldır, böyrək, qaraciyər üçün münasibdir, təmiz qan yaradır, onu saflaşdırır.

İydə – meyvəsi bədəni qüvvətləndirir, ödə yaxşı təsir göstərir, ətirli çiçəyini iyələmək iflic olanlar üçün faydalıdır. O, beyin və ürəyi də qüvvətləndirir, böyrəyi isti saxlayır, sarılığa qarşı xeyirlidir.

Nar – şirin nar ağciyər, sinə, mədə və qaraciyər üçün xeyirlidir. Şirin nar şirəsinə şəkər və nişasta qataraq sinə tutulması və öskürək əleyhinə işlədirlər. Turş narın şirəsi ilə qarqara etməklə, ağızda olan qaynaşma yara və şişlərə qarşı effektiv mübarizə aparılır. Bağırsaqların daxili divarlarını təmizləmək üçün narı dənələyib yemək məsləhətdir. Nar həm də əsəb üçün tövsiyə edilir.

Şaftalı – mədə üçün münasibdir, qabıqlı yemək məsləhətdir, tez həzm olunur, öd xəstəliyi zamanı onun şirəsindən, acqarına içmək məsləhətdir. Çiçəyi və yarpağı yumşaldıcı xassəyə malikdir. Çəyirdəyinin içini yarıyanmış bişirib üyüdür və yara üzərinə səpirlər.

Tut – qaraciyər və dalaq üçün məsləhətdir. Qabığı, kökü və yarpağı sidikqovucu xassəyə malikdir. Yarışqanını çeynəmək, damağı möhkəmləndirir. Şaxtutun (ağ tut) meyvəsi öd və bağırsağ iltihabı, qanlı ishala qarşı çox faydalıdır. Şaxtutun yarpağının dəmləməsi qanda şəkəri aşağı salır.

Üzüm – qanı saflaşdırır. Çox üzüm yeyən adamlar xərçəng xəstəliyinə az hallarda tutulurlar. Qan-damar xəstəlikləri, qan təzyiqi olanlar üçün üzüm yemək məsləhətdir. Yarpağı da müalicəedici xassəyə malikdir. 25 qram tut yarpağını bir litr suda dəmləyərək, hər gün yeməkdən əvvəl bir fincan ishal və sarılıq zamanı içmək məsləhətdir. Böyrək və sidik kisəsində daşı olanlara hər səhər acqarına bir qaşığı üzüm mətinə içmələri məsləhətdir. Üzüm qan yaradır, böyrəklərin fəaliyyətini gücləndirir.

Zoğal – ishal və mədə yarası üçün məsləhətdir. O həm də mədə-bağırsağı qüvvətləndirir. Susuzluğu yatırır, qan təzyiqini

tənzimləyir, öd üçün faydalıdır. Mürəbbəsi soyuqdəymə üçün münasibdir. Zoğal qanın turşuluğunu azaldır, qanı saflaşdırır.

Şabalıd. Aparılan təcrübə işlərinin nəticəsində məlum olmuşdur ki, şabalıdın tərkibində 7,9% sulukarbohidratlar, 5,8% zülal, 3,0% yağ vardır. Sulukarbohidratların 60-65%-ini şasta, 15-18%-i isə şəkərdir. Təzə şabalıd meyvələrinin tərkibində 30-40 mq% C vitamini də tapılmışdır. Xüsusilə yetişməmiş meyvələrinin tərkibində onun miqdarı daha çoxdur (1500 mq%). Şabalıd meyvələrinin həm ləpəsi, həm də qabığı askorbin turşusu almaq üçün gözəl xammal mənbəyidir. Bu bitkinin meyvələrinin tərkibi həmçinin B, B1 (0,26 mq%), B2 (0,22 mq%), A və C vitaminləri ilə zəngindir. Təzə meyvələrin tərkibində alma, limon, distrin, asparagin və s. turşular, eləcə də digər aminturşular aşkar edilmişdir.

Ləpəsində 0,2-0,4 mq% nikel, 0,1 mq% mis, 1 mq% kalsium və sfelementlər vardır. Dəmirin miqdarı 0,82-0,95 mq%-ə çatır ki, bu da alma, armud və gavalı meyvələrinin tərkibindəkindən 2-3 dəfə çoxdur. Bundan əlavə, şabalıd bitkisinin meyvələri öz kaloriliyi ilə də digər kənd təsərrüfatı bitkilərindən kəskin surətdə fərqlənir. Şabalıd bal verən bitki kimi də qiymətli sayıla bilər. Belə ki, arılar 50-70 yaşlı bir ağacın çiçəklərindən 15-20 kq-dək bal toplaya bilər. Şabalıddan alınmış balın böyük müalicəvi əhəmiyyəti vardır. Yarpağı qiymətli maddələrlə zəngindir. Belə ki, 1 yaşıl yarpağında 800 bioloji vahid, sarıdan yarpaqlarında isə 600 bioloji vahid K vitamini vardır və buna görə də onlar “vitamin sənayesi” üçün qiymətli xammal sayıla bilər.

Şabalıdın yarpaq, qabıq və oduncaq hissəsinin tərkibində 5%-ə qədər kversetin, hiporezid, yəni flavonoid kompleksi və 10%-ə qədər aşı maddəsi aşkar edilmişdir. 100 kq şabalıd oduncağından 20 kq qatı boyaq ekstraktı alınır. Biz dünyada ilk dəfə olaraq bu boyaq maddəsinin tərkibinə ağır metalların müxtəlif duzlarını əlavə etməklə yun ipi açıq qəh-

vəyi, qəhvəyi, zeytunu, qonur, tütünü, şabalıdı, şabalıdı-qonur, yaşıl və s. rənglərə boyamağa nail olduq.

Şabalıd gözəl yarpaqlara, sıx və şaxlı-budaqlı çətirə malik olduğu üçün bəzək bitkisi kimi parklarda, yol və küçə kənarlarında əkilir. May-iyun aylarında çiçəklədiyi dövrdə təbiətə sarımtıl rəngli və xüsusi ətri olan sırğaları ilə yaraşıq verir. Bu xüsusiyyətinə görə o, dünyanın bir çox ölkələrində yaşıllaşdırma işlərində mühüm yer tutur. Bu bitki güclü və yaxşı inkişaf etmiş kök sisteminə malik olduğu üçün dağ yamaclarını daim güclü külək və eroziyalardan da qoruyur, həm də torpaqəmələgəlmə prosesinə müsbət təsir göstərir.

Tut. Tutun respublikamızın ərazisində 3 növü yayılmışdır: ağ tut, qara tut, qırmızı tut. Bunlardan Azərbaycanın ərazisində ən çox yayılanı ağ və qara tut növləridir.

Azərbaycanda ağ tut yabanı halda Samur-Dəvəçi zonasının tuqay meşələrində, Kür-Araz, Alazan-Əyriçay ovalıqlarında yayılmışdır. Bundan əlavə Azərbaycanın əksər rayonlarında, o cümlədən Abşeronda geniş becərilir. Qara tut Azərbaycanın aran və dağətəyi rayonlarında becərilir.

Qırmızı tut: Hündürlüyü 15-20 m olan ağacdır. Qabığı qəhvəyi-boz, cavan budaqları isə sarımtıl-boz rəngdə olur. Yarpaqları yumurtavaridir. Yarpaq arası 5-7 sm-dir.

Qırmızı tutun oduncaq hissəsi çox qiymətlidir. Özək hissəsi sarı rəngli olub, illik həlqələri aydın görünür. Qırmızı tut yarpaqlarından boyaq, tərləmə dərmanı kimi, köklərindən isə bağırsaq qurdlarının təmizlənməsində istifadə edilir.

Meyvələrindən spirt, sirkə, şərab hazırlanır. Meyvəsinin tərkibində 22% şəkər vardır. Toxum və qələm vasitəsilə çoxaldılır. Bu, ağ tuta nisbətən az yayılmışdır. Bu növ Azərbaycanda əsasən Naxçıvan, Şəki, Şamaxı, Ağsu, Göyçay rayonunda mövcuddur.

Tütün yarpaqlarında 0,75% üzvi turşular, 50-60 mq% askorbin turşusu 1,5-2,0% şəkərli maddələr, 2-3% aşı maddələri vardır. Meyvələrində 23-24% şəkər, 2,5% üzvi turşular, 70-80 mq% askorbin turşusu, 4% limon turşusu, pektin maddələri və s. müəyyən edilmişdir. Göstərilənlərdən başqa tərkibində müxtəlif amin turşuları (alanin, valin, qlütamin, asparağın, fenilalanın və s. aşkar edilmişdir), flavonoidlərdən izokversetin, efir yağı, karotin, B, B2, C, PP vitaminləri tapılmışdır.

Ağ tütün toxumlarında 25-30% piyli yağ vardır. Ağ tütün qurudulmuş yarpaqlarından hazırlanmış sulu dəmləmənin, spirtli cövhələrinin (tinkurasının), ürək-damar sistemi xəstəliklərində müsbət göstərdiyi kliniki təcrübədə aşkar edilmişdir.

Tütün yarpaqlarından xalq təbabətində çox qədimdən istifadə edilir. Onlardan çay dəmləyib şəkər xəstəliyində, ürək ağrılarında içirlər. Meyvələri təzə halda yeyilir, həm də onlardan doşab hazırlayıb ürək zəifliyində, qanazlığında qəbul edirlər. Bundan baş meyvələrindən hazırlanan şirələrindən xərçəng, boğaz ağrıları, mədə xəstəliklərində qəbul edilir. Ağ tütün yarpaqlarından çay dəmləyib qəbizlikdə, soyuqdəymə xəstəliklərində içirlər. Ondan tərlədici və hərərəti aşağı salıcı vasitə kimi, həmçinin diabet və epilepsiya xəstəliyinə qarşı da istifadə edilir. Mədə və onikibarmaq bağırsağ xoralarında ağ tütün meyvələri məsləhət görülür. Meyvə və qabıq hissələrindən hazırlanmış məlhəmlə civzə, irin və dəri yara müalicə olunur. Ağ, qara, xar tütün meyvələri qanartırıcı xassə malikdir. Meyvələrindən hazırlanan ekstraktla Braziliyada, Fransa, Portuqaliya ölkələrində şəkər xəstəliklərinin müalicəsində istifadə edilir. Çox yerlərdə şəkər əvəzi kimi işlədilir. Çində hipertoniya əleyhinə tətbiq edilir. Şirəsini balla qarışdırıb alınan mazdan boğaz xərçəngində sürtkü kimi istifadə edilir. Meyvəsindən kompot, sirop, müxtəlif şirə növləri, mürəbbə, cəm, marmelad, şərbət, çaxır, spirt, sirkə, şəkər və limon tur-

şusu hazırlanır. Yarpaq və oduncaq hissəsindən təbii boyaq kimi istifadə olunur (66, 296-298; 106, 78-82).

Giləmeyvələr

Böyürtkən – qanlı babasilə qarşı işlədilir. Yara üçün təzə yarpağı və xırda qol-budağından döyülüb alınmış şirəsini tut, gavalı ağaclarının qabığında olan yapışqan ilə bir qədər qatıb təpitmə kimi istifadə edilir. Bu həm də göz şişi, gözətrafi yaralar üçün də məsləhətdir.

Çiyələk – bədənə soyuqluq və rütubət verir. Meyvəsi dadlıdır, ürəyi beyni qüvvətləndirir. Qanı təmizlədiyi üçün, dərinin rəngini şəffaflaşdırır, yaxşılaşdırır, həzmə kömək edir. Böyrək daşı xəstəliklərinə qarşı istifadə edilir.

Qarağat – bədənə soyuqluq və quruluq verir, mədə və ürək üçün xeyirlidir. Şirəsi susuzluğu yatırır, ürəyi qüvvətləndirir. Meyvəsi və onun şirəsi qan təzyiqini aşağı salır, şəkər xəstəliyi olanlar üçün çox faydalıdır.

Moruq – bədənə quruluq verir. Meyvəsindən soyuqdəymə hallarında tərqovucu vasitə kimi istifadə olunur. İstər yarpağı, istərsə də çiçəyi mədə-bağırsağ pozulması hallarından istifadə olunur, şəkər xəstəliyi olanlar üçün xeyirlidir.

Zirinc – öd üçün olduqca münasibdir, zəfəranla qarışdırıldıqda həzmə kömək edir. Zirinc şirəsi qan təzyiqini aşağı salır. Soyuqdəymədən və ciyər xəstəliyindən əziyyət çəkənlərə hər gün yeməkdən qabaq bir fincan qəbul etmək məsləhətdir (66, 299; 106, 78-82).

Sitrus meyvələr.

Limon – mədə-bağırsağ xorası olanlar turş limon əvəzinə şirindən istifadə edə bilərlər. Dişlərin sağlamlığı üçün həftədə iki dəfə ağzı limon suyu ilə qarqara etmək məsləhətdir. Öskürəyə zərərdir.

Portağal – portağal yemək sümükləri möhkəmləndirir, dəriyə təravət verir. Qanı saflaşdırır.

Turunc – turuncun yarpağını çeynəmək ağızda xoş ətir yaradır. Onun quru qabığını qaynadaraq qarqara edir, ağızdan gələn pis qoxuya qarşı işlədirlər. Meyvəsi bədənə soyuqluq verir, ürəyi möhkəmləndirir, iştaha gətirir. Lakin sinəyə və sinir sisteminə ziyandır (66, 200-300; 106, 78-82).

Qozmeyvələr.

Badam (acı) – tənənfəslik, sinə şişi və ağciyər üçün faydalıdır. Dalaq xəstəliyi və sarılıqda bal ilə qarışdırıb işlətmək məsləhətdir. Yağı bədənə istilik verir. Dəriyə sürtüldükdə üzdəki ləkələri aparır, qırış və çatlar üçün yaxşıdır. Ağrı zamanı qulağa damcılatmaq faydalıdır.

Badam (şirin) – bədənə istilik verir və daxili orqanları yumşaldır. Baş-beyin üçün faydalıdır. Şirəsini şəkər ilə qatıb yemək öskürək zamanı, sinə və nəfəs yolu üçün, mədə pozğunluğu hallarının qarşısını almaq üçün yaxşıdır.

Fındıq – bədənə istilik və quruluq verir, beyin fəaliyyəti üçün münasibdir. Onun yarpağını ayı piyi ilə qatıb başa vurmaq, tük tökülməsinin qarşısını alır.

Qoz – Qoz ləpəsi şəkər xəstəliyi üçün ən münasib müalicə üsulu hesab edilir. O, mədəni və orqanizmi qüvvətləndirir, insanın cavanlıq qüdrətini saxlayır. Tərəfləri bioloji cəhətdən aktivləşdirir.

Püstə – bədənə istilik və quruluq verir, öd yollarının pozulması zamanı faydalıdır, təmiz qan yaradır, bədəni gümrahlaşdırır, kökəldir. Qaraciyər ağrısı, xronik öskürək, ürək döyüntüsü, böyrək zəifliyi, sarılıq və dalaq xəstəlikləri zamanı müalicə üçün faydalı sayılır, ürəyi və hafizəni möhkəmləndirir.

Şabalud – bədənə istilik verir, bədəni kökəldir və möhkəmləndirir. Şabalıddan çox istifadə etmək, sidik kisəsinə və boğaz ağrısına qarşı ziyandır (66, 301-302; 106, 78-82).

Dənli bitkilər.

Arpa – bədənə soyuqluq və quruluq verir. Adamı arıqladır, sidik kisəsinə ziyandır. Ağ rəngli təzə arpa yaxşı hesab olunur. Onun xəmirini qıvcırdıb, aylanda həll edib, bir gecədən sonra 300-400 qram içmək bədən xeyirdir.

Buğda – bədənə istilik verir. Çibanın yetişib, tezləşdirilməsi üçün üzərinə əzilmiş buğda təpitməsi qoyurlar. Buğda ununu keşniş suyu ilə şişlər üzərinə yaxmaq faydalıdır. Yanmış buğdanı mum və gül yağı ilə qatıb üzə sürtdükdə üzə tərəvət, şəffaflıq gətirir.

Çəltik-düyü – quruluq, soyuqluq və istilik baxımından orta vəziyyətdədir. Qanlı ishal, böyrək və sidik kisəsi xəstəlikləri zamanı düyu xörəkləri yemək məsləhətdir. Düyü xörəyi bədəni yaxşılaşdırır, yaxşı yuxu gətirir, lakin oynaqlarda – xüsusilə kürək nahiyəsində qulunc törədir.

Dan – bədənə quruluq verir, güclü qəbizlik xassəsinə malikdir. Bədəni möhkəmləndirir, ishala qarşı çox münasibdir. Darıdan çox istifadə etmək böyrək və sidik kisəsində daşlaşmaya səbəb olur. Bu zərərli cəhətlərə görə onu bal və şəkərlə birlikdə işlətmək məsləhətdir.

Günəbaxan – faydalı qida maddəsidir, beyin və qaraciyər üçün xeyirlidir. Günəbaxan çiçəyi qızdırmanı aşağı salır. Kökündən hazırlanmış şərbət ürəyi möhkəmləndirir. Yarpağının təpitməsi oynaq ağrılarını kəsir.

Qarğıdalı – bədənə quruluq verir, qəbizlik gətirir, bəlgəm zamanı işlədilir. Onun bişmişini sirkə ilə təpitmə düzəldib, qotur və qaşınma, dəri çatladığı hallardan işlədirlər. Qida

maddəsi kimi ishal, vərəm xəstəliyi olanlar üçün münasib hesab edilir (66, 301-302; 106, 78-82).

Paxlalı bitkilər.

Acı paxla – bədənə istilik verir, çox istifadə etmək üçün rəngini saraldır, həzmə ziyandır. Təpitməsi dəri ləkələrini aparır.

Lobyə – göy lobyə faydalı qida mənbəyidir. Qadınlar üçün olduqca münasibdir, ana südünü artırır. Göy lobyə yemək, orqanizmin bir çox xəstəliklərə qarşı müqavimətini artırır, qanazlığı və zəifliyi zamanı lobyə xörəkləri yemək faydalıdır. Hafizəni möhkəmləndirir.

Maş – gözün görmə qabiliyyətini yaxşılaşdırır, əsəbləri sakitləşdirir. Ödü və qan təzyiqini tənzimləmək üçün ondan istifadə etmək faydalıdır. Maşla hazırlanan aşa şalgam qatıb sinəni yumşaltmaq üçün də istifadə edilir. Ondən hazırlanan plov adamı sağlam saxlayır. Tərəfləri bioloji cəhətdən aktivləşdirir.

Mərcimək – bədənə quruluq verir, qaynanmış suyu isə mədəyumşaldıcı xassəyə malikdir. Öskürək, sinə ağrısı zamanı ondan istifadə etmək faydalıdır. Mərciməyi çiy yumurtaya qatıb təpitmə kimi qoymaq dəri üzərindəki çatlara xeyirli hesab olunur.

Noxud – bədənə istilik və quruluq verir, sinəni, sinir sistemini möhkəmləndirir, təmiz qan yaradır. Mədə qurdunu təmizləmək üçün səhər-səhər acqarına həll bişmiş noxud yemək faydalıdır. Damaq şişi və diş ağrısı zamanı təzə, göy noxudu əzib şirəsi ilə qarqara etmək məsləhətdir.

Paxla – paxla yedikdə mədə tez aşağı yatır, ona görə də ondan ishal və ürəkbulanma zamanı istifadə edirlər. Sinəni və ağciyəri təmizləyir, öskürəyi sakitləşdirir. Yanıq yaraları üzərinə yarpaqlarından təpitmə qoymaq yaxşı nəticə verir (66, 302-303; 106, 78-82).

III FƏSİL

RUHİ XƏSTƏLİKLƏR VƏ ONLARIN MÜALİCƏSİ

Ruhi xəstəlik və onun müalicəsi. “Ruhi xəstəlik” anlayışı tibbdə, antropologiyada və mifoloji təsəvvürlərdə heç də həmişə eyni hadisənin adı kimi qəbul olunmur. Bu da adı çəkilən sahələrin əhatə dairəsi və predmetinin fərqli olmasından, həmin sahələrlə məşğul olan adamların problemə yaxınlaşarkən məhz həmin əhatə dairəsinə və predmetə əsaslanmasından qaynaqlanır.

E.Taylorun animist nəzəriyyəsinə şərh edən Ramil Əliyev yazır ki, “qədim ibtidai insanın dünyagörüşündə çoxlu ruhlar hökmranlıq edir. Bu ruhlar onun həyatını idarə edir. Öz funksiyalarına görə onları xeyirxah və bədxah ruhlara bölmək olar. Qədim insanın təsəvvüründə ona sağlamlıq gətirən xeyirxah ruhlardır. Hətta onlar insana sağlamlıq gətirən ruhlara həsr edilən sağlıq mətnləri (bu ruhları şərəfləndirən müqəddəs mətnlər – alqışlar) qoşmuş və onun və ya onların sağlığına müəyyən içkilər içməyi də həyata keçirirlərmiş” (298, 6; 218, 83).

Məlum olduğu kimi, E.Taylorun sözügedən mifoloji varlıqlarla bağlı düşüncələri Afrikadakı ibtidai həyat səviyyəsinə sahib olan qəbilələr içərisində topladığı materiallara əsaslanır. R.Əliyev haqlı olaraq qeyd edir ki, “Bu qəbilələrdə asqırmaq sağlamlığa olan münasibət kimi onun diqqətini cəlb etmişdir. Onlar elə düşünüblər ki, onları asqırdan xüsusi sağlamlıq ruhları vardır. Xəstə adam asqıranda elə düşünüb ki, əcdad ruhu onu sağaltmaq üçün onun qəlbinə daxil olub. “Mən onu şərəfləndirməliyəm, çünki o, məni asqırmağa məcbur edib”. Asqırmaq sağlamlıq əlamətidir, ona görə də xəstəyə “sağlam ol” deyilir” (298, 6; 218, 83).

İnsan varlığının ən mürəkkəb və ziddiyyətli fenomenlərindən biri də onun ruhi durumu, başqa sözlə psixikasıdır. Psixoloqların fikrincə, “uzun əsrlər boyu bu ziddiyyətli feno-

menin mahiyyətinə nüfuz etmək, onun müəmmallarını öyrənmək mümkün olmamışdır. İyirminci yüzillikdə bu boşluğu insan psixikasının öyrənilməsi üçün psixoanaliz metoduna başlanğıc vermiş Avstriya alimi Z.Freyd doldurmuşdur. Freyd insan psixikasının ayrılmaz hissəsini təşkil edən qeyri-şüuri proseslərin elmi mənzərəsini yaratmış, bu fenomenin bir sıra təzahürlərini öyrənməyə çalışmışdır” (111, 125).

İnsanın bioloji və psixi tərəflərinin vəhdətini əks etdirən fəlsəfi antropologiyanın aktual məsələlərdən birinin insan psixikasında şüuri və qeyri-şüurunin nisbəti problemi olduğunu qeyd edən N.K.Qəhrəmanova tanınmış rus tədqiqatçısı F.B.Bassinə istinadən bildirir ki, “qeyri-şüuri fenomenə durmadan artan maraq müasir cəmiyyətin, sosial-psixi proseslərin, ictimai praktikanın mürəkkəbləşməsini ifadə edən obyektiv tələbatı ifadə edir” (111, 125; 157, 405-427).

Bu maraq və tələbat türkəçarəlikdə, xalq təbabətində, eləcə də qədim inanclar sistemində özünə geniş yer edə bilmiş, bu sahədə geniş faktoloji material toplanmışdır.

Tibbi baxımdan ruhi xəstəliklərin neyrotransmitterlərbeynin sinir hüceyrələri arasında siqnalları nəql edən maddələr sistemində baş vermiş pozuntularla əlaqədar olduğu məlumdur. “Bundan əlavə, psixi xəstəliklərin inkişafında orqanizmin endokrin və immun sistemlərinin pozulması da mühüm rol oynayır. Bəzi xəstəliklər irsi meylliliyə malikdirlər. Bir çox xəstəliklər, keçirilmiş ağır hadisələrdən (yaxın adamın vəfatı, ailənin dağılması, qorxu və s.) və ya uzunmüddətli stress (ailə problemləri, işsizlik, qaçqın düşərgəsində yaşayış və s.) vəziyyətlərindən sonra meydana çıxır. Bəzi xəstəliklər beynin bilavasitə zədələnməsi ilə əlaqədardər. Kəllə-beyin travmaları, yoluxucu xəstəliklər, zəhərlənmələr, beyin qan dövranının pozuntuları bu qəbildəndir. Alkoqol və narkotik maddələrdən istifadə edənlərdə özünəməxsus psixi pozuntular qeyd olunur” (303).

Qədim türk mifologiyası və inanclar sistemində məsələyə baxış, təbii ki, bir qədər fərqlidir. Bu sistemə görə, insanın ruhsal durumunda baş verən bir çox xoşagəlməz dəyişikliklər bilavasitə ruhlar dünyası və daha çox şər ruhlarla bağlıdır. Yəni əksər xəstəliklər ruhların – əyələrin müdaxiləsi nəticəsində yaranır və bu halda “ruhi xəstəliklər” deyildikdə, təkcə psixi pozuntular deyil, həm də digər, yəni həm də sırf fizioloji və bakteriooloji xəstəliklər nəzərdə tutulur. Yəni bu termin türk inanclar sistemində tibbdəki anlamından daha geniş anlam ifadə edir. Belə hesab edilir ki, şər ruhların müdaxiləsi ilə yaranan xəstəlikləri, o cümlədən həm nevroloji, həm də fizioloji pozuntuları yalnız qam-şamanlar və ya da emçilər aradan qaldırmaq gücündədirlər. Bunun üçün onlar ilk növbədə bu və ya digər xəstəliyə rəvac verən şər ruhları qovmalıdırlar. Məsələn, “yakut türklərinin mifik təsəvvürlərinə görə, dəmirçiliyin və şamanların hamisi olan Kuday Baksı eyni zamanda həm də dəmirçilərə və şamanlara şər ruhları qovmaqda kömək edir” (244, 17).

Ümumiyyətlə, əski təsəvvürlərə görə, insanlara dərdbəla gətirən şər ruhlardan başqa, onları dəf etməkdə şamanlara kömək edən xeyirxah ruhların varlığına inam da türk mifologiyasında geniş yayılmışdır. Türk xalqlarının mifoloji təsəvvürlərində ruhlarla bağlı bir çox inancların yer aldığına diqqət çəkən R.Əliyev bu inanclar içərisində ruhların ölməzliyi, öz köməyini insandan əsirgəmədiyi barədə ibtidai təsəvvürlərin də yer aldığını qeyd edərək bildirir ki, “belə inanışlardan biri də spiritizm – müxtəlif zahiri üsullarla ruhlarla, ölülərin ruhları ilə əlaqə yaratmağın mümkün olduğu haqda mistik təsəvvürlərdir. Əski təsəvvürlərə görə ruhlarla insan arasında əlaqə yaradanlar qəbilənin göylər tərəfindən xüsusi seçilmiş üzvləri, cadugərlər və ya şamanlardır (298, 7).

B.Tuncay yazır ki, “bir vaxtlar Azərbaycanda “hər bir şeyin, ağacın, suyun əyəsi var”, “nə ki görürük, hamısı əyəli-

di” ifadələri, “gecə ağac altına getməzlər əyəsi səni vırar” kimi inamlar mövcud olub. Qədim Azərbaycanda suyun hamı ruhu hesab edilən əyəyə (iyəyə) “nənə” deyilərək müraciət edildiyini, bu ruhun uşağı olmayan qadınlara qut (buta) verdiyinə, bundan sonra onların övladları olduğuna inanıldığını qeyd edən alim bildirir ki, “eyni funksiyanı daşıyan “Pir Bə-növşə nənə” pırinin (Quba) adındakı “nənə” kəlməsi deyilənlərə ən gözəl sübutdur” (133).

M.İsmayıl Rüstəm qızı qeyd edir ki, “mifoloji inama görə, “sübh vaxtı, axşam çağı suyun başına gedəndə salam vermək lazımdır. Suda Qarı nənə adlı bır şəxs yaşayır. Əyər ona salam verməsən, acığı tutar, sənə xətər toxundurar”. Yaxud “Su əyəliidi. Suya gedəndə gərəh salam verəsən. Yoxsa su əyəsi sənnən inciyip zərəl vırar”” (82, 83).

Rəfiqə Quliyeva bildirir ki, Azərbaycanda “dağlar qədimdən ruhlar, Allahlar məskəni sayılırdı və insanlar tərəfindən müqəddəs hesab olunurdu. Dağların hələ midiyalılar arasında müqəddəs sayılması haqqında Herodot da məlumat verirdi. Azərbaycan ərazisində Kilikdağ, Babadağ, Beşbarmaq, İlanlı dağ kimi dağ zirvələri müqəddəs sayılırdı. Qədim inama görə, dağlara bu və ya digər övliyanın ruhu keçərək məskən salmış və o gündən həmin dağa ruh məskəni kimi sitayiş edilirdi” (6, 340).

Azərbaycanda mövcud olmuş inama görə, “dağın üstündə böyük bir ağac var, o ağac pirdi. Gərək ona yaxın getməyəsən. On beş metr aralıda dayanasan. Qollarını açasan, çağırasan. Özü də çağıranda səs verir. ”Ay pır “ deyəndə səs verir, ona nə sözün var ürəyində deyirsən, apardığın ayın-oyunu da qoyursan yerə, dala baxmadan qayıdıb gəlirsən” (7, 309).

Bənzər inanc sistemi digər türk xalqlarında da olmuşdur. “Məsələn, telenqitlər inanırdılar ki, hər ağacın ezze-sahibi, ruhu var. Onların inamına görə ağacın ezzi-sahibi ruhu (aqaştın ezzi)

insan taleyini himayə edir” (82, 83). R.Qafarovun sözlərinə görə, “folklorun epik, lirik ənənəsində, mərasimlərdə, oyun və tamaşalarda, canlı danışqda, eləcə də mədəniyyətin bütün formalarına aid nümunələrdə cansız varlıqların şüurlu başlanğıca malikliyi ideyasına təsadüf edilir. Məsələn, əncir ağacını kəsəndə “Ruhu səni tutacaq” qənaətinə gəlirlər” (102, 15).

Azərbaycandan toplanmış etnoqrafik materiallara görə, əcdadlarımız inanmışlar ki, “ölənlərin ruhu ağaclara keçir və belə ağaclar pirlərə çevrilir. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanın bütün bölgələrində ağac pirləri geniş yayılmışdır. Burada qoz, dəmirağacı (azat), dağdağan, palıd, əncir, tut, çinar və b. ağaclar müqəddəs sayılırdı. Həmin ağacları qırmaq, kəsmək, yandırmaq olmaz. Xalq arasında belə deyirlər: “Pir odunlarını gətirib evində yandıran adamın yuvası dağılar”. Qarabağda “Qara pir”, “Palıd”, Muğanda “Peyğəmbər” və s. pirləri qeyd etmək olar. Dağdağan ağacı, demək olar ki, Azərbaycanın hər yerində müqəddəs sayılmış və ona sitayiş edilmişdir. İnsanlar bu ağacdən müxtəlif həmaillər düzəldərək gözmuncuğu və başqa muncuqlarla birlikdə amulet kimi istifadə edirdilər. Belə həmailləri uşağın nənnisindən, atların boynundan, südlük və ətlik mal-qaranın boğazından, hətta nehrələrdən asırdılar. Dağdağan ağacını kəsmək olmaz, ağacı kəsən mütləq üstünə asmalıdır... Azərbaycanlılar dağdağan ağacına qədimdən xüsusi pərəstiş edirdilər (6, 341-342).

Yakutların inanclarına görə, bir çox xəstəliklərin səbəbkarı, yerdə və göylərdə yaşayan mifik varlıqlardan fərqli olaraq, yerin altında yaşayan ruhlardır (184, 27-28; 200, 255-323). “Abaasılar” adlandırılan bu ruhların əksəriyyətinin insanların ağılını əlindən alaraq dəliyə çevirə bilmək gücünə sahib olduqlarını vurğulayan Cəlal Bəydilinin yazdığına görə, onların qidasının əsasını insan vücudu, bəcək və leş kimi iyli şeylər təşkil etməkdədir: “İnsanlar, albaasilərdən qorunmaq üçün qurban verirlər...” (248, 16-17).

Əldə olan məlumatlara görə, saxalar inanırdılar ki, “insanlar öldükdən sonra ölümlər dünyasına köçsələr də və başqa dünyanın sakinlərinə çevrilsələr də, ruhları geri dönüb insanların arasında yaşaya bilirlər. Bu halda onlar yalnız şər ruhlara – üörlərə çevrilirlər. Türkçəcarə (otçi) Bürqesin V.M.İonov tərəfindən qeydə alınmış sözlərindən belə aydın olur ki, ölənlərin ruhu (sür və qut) ölümlər dünyasına köçdükdən sonra ruhlar ondan üörə çevrilmək istəyib-istəmədiklərini soruşurlar, cavab müsbət olduqda onu üç dəfə şəkildən şəklə salır, üörə çevirir və insanların yaşadıkları orta dünyaya qovurlar. Bu məqsədlə ona insan şəkli verir, içinə isə abaası yerləşdirirlər. Və bu abaası – üör yer üzünü ölənlərin şəklinə dolaşmağa başlayır” (312).

Üörlərin insanlara yaxınlaşdığı zaman adamların onları görə bilmədiklərinə, bu ruhların da digər ruhlar kimi gözəgörünməz olduğuna inanıldığını qeyd edən tanınmış rus alimi Ksenofontovun yazdığına görə, yakutlar belə hesab edirdilər ki, ölümləri adları ilə çağırmaq lazımdır. Çünki bu halda onların ruhları onları çağırarlardan əl çəkməyəcək və onlara hər cür pislik edəcəklər (181, 9). Eyni inanc sisteminin izlərinə Azərbaycan nağıllarında da rast gəlinməkdədir. Məsələn, “Oxxayın nağılı”nda “qəhrəman, atasının bilmədən və istəmədən Oxxay adlı bəd ruhun adını çəkdiyindən onun bəd əməlləri ilə üzləşməli olur” (312).

Türk xalqlarının inanc sistemini dərinləndirən incələyən B.Tuncay Sleptsov və Pripuzova istinadən bildirir ki, həmin sistemə görə, “üörlər sırasına başboş və axmaq adamların (dəlilərin), xüsusi amansızlıqla öldürülmüşlərin, intihar etmişlərin və cadugərlərin ruhları çevrilirlər. Dəlilələr ona görə üörə çevrilirlər ki, onlar, bir qayda olaraq, qadınların şər ruhları ilə intim münasibətlərindən doğulmuşlar və bu üzəndən də onların “normal ruh”a çevrilmələri mümkün deyil. Qəddarlıqla öldürülənlər isə üörə könüllü surətdə çevrilirdilər ki, öz qatillərindən qisas ala bilsinlər. İntihar edənlərə gəlincə isə,

bunlar sağlıqlarında bədənlərinə bəd ruhlar girən və ağılları əllərindən alınanlardır ki, onların da üördən başqa bir şeyə çevrilməsi imkan xaricindədirlər” (208, 130; 202, 64; 154, 64; 134). Tədqiqatçının yazdığına görə, ruhların bir qismi “od saçır və onları xəstəliyin tüğyan etdiyi yerlərdə müşahidə etmək mümkündür. Bu bəd ruhlar adətən əyri-üyrü ağacların oyuqlarında məskunlaşırlar” (143, 31; 134).

XIX əsrin sonlarında Rəşid bəy Əfəndiyev tərəfindən Qəbələ bölgəsindən toplanaraq dərc edilmiş bir materialdan belə aydın olur ki, Azərbaycan türkləri sətəlcəm səbəbindən sayıqlayan xəstənin öz ölmüş qohumlarından birinin ruhu tərəfindən yas məclisində aş və halva ehsanı verilməməsi səbəbindən ovsunlandığına inanarmışlar. Bu xəstələrin çarəsinin “ruh olcan” adlandırılan qoca kişi və qadınların, ya da ki falçıların əlində olduğu hesab edilərdi (232, 143).

Azərbaycandan toplanmış materiallardan belə məlum olur ki, əcdadlarımızın kökü minilliklərin dərinliklərinə gedən əski mifik təsəvvürlərində “ruhların qeyri-adi qüvvəsinə inam xüsusi yer tuturdu. Belə ruhlar şeytanlar, cinlər, qulyabanı və hal anası kimi xeyirxah və şər ruhlara bölünürdü. Cinlər xalqın mifik təsəvvüründə onlara zərər vuran şeytana bənzədilirdi. Ona görə də qaynar suyu yerə və oda tökmək, cinlər üçün paltar hesab edilən soğan və sarımsaq qabığını yandırmaq olmazdı” (6, 337-338).

Sibir və Altayda yaşayan əksər türk xalqlarının mifik təsəvvürlərinə görə, yerin altında yerləşən aşağı dünyanın şər ruhları da eynən yuxarı dünyanın ruhları kimi antropomorfik səciyələr daşıyır. Bu dünyanın mifik sakinlərinin nisbətən təkmil siyahısını tərtib edən V.M.İonov onları belə sıralamışdır: Arsan Duolay, Buor Manqalay, Luo xaan toyon (143, 42). Bu varlıqlar içərisində ən çox maraqlı kəsb edən Luo xaan (əjdaha xan-ağa) eynən Buor Manqalay kimi Arsan Duolayın oğullarından biri və yeddi qəbilədən birini başçısı hesab edilir (208, 121).

Q.V.Ksenofontov bildirir ki, bir vaxtlar yakutların inanclar sistemində yeraltı dünyanın daha bir mifik sakini olan, ölüm və bədbəxtlik müjdəçisi hesab edilən “Ölör-ölör luo balıqa” adlı varlıq da yer almışdır (181, 11).

E.K.Pekarski aşağı dünyanın daha bir mifik varlığı - “Ölör ölüü luo xaan oqusa” barədə yazaraq, bu mifik varlığın ismini “böyük ölümcül ölüm öküzü” kimi tərcümə etmişdir (199, 1480). O qeyd edir ki, yakutların təsəvvürlərinə görə kəlləsinin ortasında nəhəng və tək buynuz olan bu yeraltı dünya sakini vaxtaşırı yer üzünə çıxır (143, 34).

Əldə olan məlumatlara görə, “aşağı dünyanın A.E.Kulakovski tərəfindən qeydə alınmış nisbətən az əhəmiyyətli mifik obrazlardan biri də Adaqalax Ala Buuray Toyondur. Adı “ayağıyalın, çılpaq ağa” anlamına gəlir” (184, 26; 134). N.A.Alekseyevin fikrincə, bu tip şər ruhlardan biri də Durlurba Xara Toyondur (152, 50).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, “saxa-yakutlar vərəm və digər xəstəliklərin yayıcısı hesab edilən Aan Arbatı Toyonu və uşaqları məhv edən Xarsa Tördönü daha dəhşətli və qorxulu aşağı dünya ruhlardan hesab edilirdilər (143, 51; 134).

A.N.Anoxinin yazdığına görə, “Altay türkləri hesab edirdilər ki, qəzəbli Erlik onlardan qurbanlar tələb edir, ona qurban verilmədikdə qəzəblənir və xalqın üzərinə müxtəlif bədbəxtlik və xəstəliklər göndərir. Qurban verməyənlərin ruhunu alan bu bədxah ruh onları öz nöqərlərinə çevirir və insanlara pislik etmək üçün yer üzünə göndərir. Altay türkləri inanırdılar ki, qurban verildiyi halda Erlik nəinki insanlara toxunmur, əksinə, hətta övladlarına onları şər ruhlarından qorumağı tapşırır. Altaylılar öz dualarında onu insanların yaradıcısı və atası adlandıırırdılar. Ona “Erlik ada” (Erlik ata) deyər müraciət edirdilər” (153, 1-3; 134).

Şamanizmdə bəd ruhların qovulması ilə, yəni bilavasitə ruhlardan qaynaqlanan xəstəliklərin sağaldılması ilə qamlar, yəni şamanlar məşğul olurlar. Onlar, eyni zamanda, xalq həkimi rolunu da ifa edirlər. Bir sözlə, “şamanlıq elə bir fəaliyyət və düşüncə formasıdır ki, dünyanın, təbiətin və varlıqların ruhlarla idarə olunmasına, bütün mənəvi amillərin işıqdan, nurdan keçməsinə əsaslanır və insanların sağlamlığının qorunmasına, ekoloji fəlakətlərin qarşısının alınmasına yönəldilir. Şaman həyatdakı cəlbədicə rollardan hər birini (rəssam, şair, meditasiya ustası, rəqs və mahnı oxumaq) özündə daşıya bilir, uzaqgörənlik və peyğəmbərliyi ilə yanaşı yeni və itirilmiş məlumatları əldə etməyin yollarını tapır, C.Mettyusun sözləri ilə desək, daha çox sağlamaşdırmaq, insanların gücünü artırmaq sahəsində ixtisaslaşır” (306).

Azərbaycan türkcəsində bir vaxtlar “azar-bezar”, “xəstəlik” anlamlarında “əm-dəm” kəlməsi işlənmişdir (79, 30). Eyni ifadə bir qədər başqa şəkildə digər türk şivə və ləhcələrində də işlənmiş və hələ də işlənməkdədir. Belə ki, türk xalqlarının bir çoxunun məişətində və gündəlik həyatında xəstəlik və onun ənənəvi müalicəsi qədim zamanlarda “im-tom” adlanmışdır. Bu işlə məşğul olanlara “emçi”, “emçi-tomçı” deyilirdi. Ümumtürk termini olan bu kəlmə altaylarda “loğman”, “xalq həkimi” anlamında işlədilirdi (222, 13). Emçilər masajla müalicə edənlərə, xəstəliyi aradan qaldırmaq üçün ovsun (alqış) və ya qırtlaq nəğməsi (kay // küy) oxuyanlara və müalicədə müxtəlif ot və bitkilərdən istifadə edənlərə (otçı) bölünürdülər (191, 37). Bəzi emçilər isə ovsunlanmış su və ərildilmiş mumdan istifadə edirdilər (222, 451).

Telenqitlər isə ruhlarla təmasdan istifadə etməzdilər, onların emçi-tomçiləri daha çox müalicəvi otlardan, əllə müdaxilədən və ovsunlardan istifadə edərdilər (222, 526). Sibir tatarları və başqırdlarda “emçi-tomçilər”ə “imse” və ya

“im-tomsı” deyilirdi və müalicə bu xalqlarda daha çox bu və ya digər əşyanın köməyi və müəyyən ovsunların icrası ilə gerçəkləşdirilərdi (191, 37; 176, 13). Məsələn, Rusiyanın Kurqan vilayətində yaşayan başqırdlar “arpa” adlandırdıqları itdirsəyi xəstəliyində gözə arpa qoyar və bu sözləri deyərdilər:

Ni imdliye?
Arpa imdleyem.

Yəni:

“Nə(yi) sağaldırsan?
“Arpa(nı), sağaldıram” (191, 37).

Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, İslamı qəbul etdikdən sonra daha çox “loğman” və “təbib” kimi ərəb mənşəli terminlərdən istifadə etməyə başlayan azərbaycanlıların da İslamdan çox-çox öncələrdən “emçi” (emsi) kəlməsindən istifadə etdiyini tam qətiyyətlə söyləmək olar. Bunu Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim dövlət – Aratta dövləti (e.ə. III minillik) barədə məlumatların yer aldığı qədim Şumer mətnləri təsdiq etməkdədir. Həmin mətnlərdə bu kəlmə “ensi” formasında qeydə alınmışdır (286).

Türk xalqlarında xəstəliklərin adı əksər hallarda, demək olar ki, üst-üstə düşür. “Xəstəlik” anlamında ümumtürk mahiyyəti daşıyan “avrıv” termini ilə yanaşı, qədim qaynaqlarda rastlanan “çir” (azərb. “çor”) sözü də işləkdir. Məsələn, Sibir tatarları “xəstəlik” anlamında “ovrıv”, “çir”, başqırdlar isə “aurıu”, “sir” kəlmələrindən istifadə edirlər. Bir sıra xəstəliklərin adı da dövrümüzədək yetişmişdir. Məsələn, Sibir tatarlarının dilində radikulitə “bilənkə”, başqırdlarda isə “birtek” deyilir. Malyariyanı isə birincilər “piskək”, ikincilər isə “biyqlıq” adlandırırlar. Qulağın iltihabına (irinləməsi) “tatıran” (Sibir tatarları) və ya “tatran” (Perm başqırdları) deyilmişdir. Dövrümüzədək Azərbaycan türkcəsindəki adlarla eynilik və ya yaxınlıq təşkil edən, tatarlara və başqırdlara, eləcə

də digər türk xalqlarına məxsus aşağıdakı adlar da ulaşıb: dəmrov – “timröv” (Sibir tatarları), “timrləy” (başqırd); ziyil – seol (Altay), siylil (Perm başqırdları), üylil (Kurqan başqırdları) və s. (176, 12–14; 164, 87; 159).

Bu xəstəliklərin sağaldılmasında istifadə edilən metodlar da bir-birinə çox yaxın, bəzi hallarda isə tamamilə eynidir. Onların həyata keçirilməsi zamanı xüsusi ovsunlar oxunardı. Məsələn, Azərbaycanda “Dəmirov qaytarma” adlı bir ovsun çox məşhur idi:

“Kəhər atdan düş qızım,
Evinə sürüş qızım.
Kökünü qazdım, bax, bax,
Döşünü yazdım, bax, bax.
Kosanın dırnağında,
Gəlmisən,
Dırnaqda qayıt.
Kökünü qazdım, bax, bax,
Döşünü yazdım, bax, bax.
Dəmirov babanı nalladım
Kəhər atdan salladım” (98, 122).

Başqırdların xalq təbabətində dırnaq çibanına “yılan qarağı” (ilanın baxışı // nəzəri) deyilir. Başqırdlar bu xəstəliyi müalicə etmək üçün dırnağı bülöv daşı ilə yonur, bu yolla irinin çıxmasını təmin edir, yalnız bundan sonra zədəli barmağı ilan dərisinə bükürdülər. Bəzi hallarda xəstə barmağa tüstü verirdilər (191, 38).

Altaylılar isə “çıpan” adlandırdıqları irinli yerin üzərinə qurbağa qoyar, onu zədəli yerə sarıyar və o ölənə qədər gözləyirdilər. Perm vilayətində yaşayan başqırdlar isə eyni məqsədlə ölü qurbağadan istifadə edirdilər. Onlar qurbağanın dərisini çıxarıb, yaralı barmağı ona bükürdülər (191, 38-39). Maraqlıdır ki, qurbağadan bugünkü günə qədər Azərbaycanda

zob xəstəliyinin müalicəsində istifadə edilir. Yəni qurbağanın zobun ən yaxşı dərmanı olduğuna inanılır (314).

Sibir tatarlarının şamanları sistematik baş ağrıları zamanı başa nazik sap dolayır və xüsusi ovsunlar oxuyaraq, ağrıya səbəb olan pis ruhu başdan xaric etməyə çalışırdılar (161, 52). Bu adət başqırdlarda da var (191, 40). Lakin zamanla oxunan ovsunlar öz yerini Qurani-Kərimdən götürülmüş ayələrin, daha çox “Əl-həmd” və “Əl-ixlas” surələrinin oxunmasına vermişdir (191, 161-162).

Şər ruhların təsiri ilə yarandığına inanılan xəstəliklərdən biri də Sibirin ayrı-ayrı türk ləhcələrində “bilənke”, “biləngə”, “bil birtək” adlandırılan bel ağrıları zamanı qəribə bir müalicə üsulundan istifadə edilirdi. Bu zaman xəstə əlinə bir çömçə alaraq, qapı-qapı gəzir, yeddi qapını döyəcləyirdi. Əgər ev yiyələri evdə olardırsa, o onlarla birlikdə yemək yeyər, fəqət bu zaman yalnız öz çömçəsindən istifadə edərdi. Deyilənə görə, bundan sonra xəstə sağalardı (161, 53). Eyni xəstəliklə bağlı başqa metod da məlumdur. Öncəkindən az fərqlənən həmin metod qapı-qapı gəzərək, evlərdən xəstə üçün ərzaq toplanmasına əsaslanır. Bu zaman aşağıdakı nəğmə - ovsun oxunur:

Biləm, biləm birtəngən,
Birtək jıyıp yörönöm.
Biləm, biləm birtəngən,
Birtək jıyıp yörönöm.

Tərcüməsi:

Belim, belim ağrıyır,
Mənə yemək toplayır.
Belim, belim ağrıyır,
Mənə yemək toplayır.

Hesab edilir ki, bu yolla toplanılan yeməyi yeyən xəstə sağalır (191, 182–183).

Toplanmış materiallar içərisində eyni məqsədlə ifa edilən başqa bir nəğmə – ovsun barədə də məlumat var. Bu zaman xəstə kişi “xan oğlu”, xəstə qadın isə “xan qızı” kimi təqdim edilir:

Xan oğlu xəstələnib,
Yemək toplayıram mən.
Xan oğlu xəstələnib,
Yemək toplayıram mən.
– Nə toplayırsan?
– Yemək toplayıram.
– Nə toplayırsan?
– Yemək toplayıram.
Xan oğlu xəstələnib.
– Nə toplayırsan?
– Yemək toplayıram.
Xan oğlu xəstələnib.

Və ya:

– Nə toplayırsan?
– Yemək toplayıram.
Xan qızı xəstələnib.
– Nə toplayırsan?
– Yemək toplayıram.
Xan qızı xəstələnib (191, 40).

Xəstəliklərin “aradan aparılmasına” xidmət edən bu tip magik ayinlər, xüsusən də qapı-qapı gəzərək, ərzaq məhsullarının toplanması İslamdan öncə Azərbaycanda da mövcud olmuş, fəqət zamanla bi adət İslam donu geyindirilərək mahiyyət və məzmununu tanınmayacaq qədər dəyişmişdir. Nəticədə nə əski türk inancları ilə, nə də İslamın ehkamları ilə bir o qədər üst-üstə düşməyən hibrid bir şey ortaya çıxmışdır. Bu baxımdan Güney Azərbaycanda bugünə qədər keçirilməkdə olan imam süfrələrini, xüsusən də xəstələrə şafa diləmək məqsədilə təşkil edilən “İmam Zeynalabdin süfrəsi”ni misal çəkmək olar. Qu-

rutlu aş ehsanından ibarət olan bu “süfrə”yə qoyulan yeməyin “dən-döşünü qapı-qapı dilənib yığardılar” (130, 300-301).

L.M.Kadırovanın Başqırdıstanda yaşayan tatarlardan topladığı materialla içərisində qurd yaymaqla məşğul olan şər ruhların törətdiyinə inanılan başqa bir xəstəlik – “töçö”, “töçö aşıy” adlı qəribə bir xəstəlik və onun eyni dərəcədə qəribə müalicəsi barədə də maraqlı bir məlumat bulunmaqdadır. Başqırdların “qara söso” adlandırdıqları bu xəstəlik zamanı həmin xəstəliyə tutulmanın burnu çürüyərək yox olma dərəcəsinə çatır. Xəstəliyə insan bədənini yeyən kiçik qurdların səbəb olduğu məlumdur. “Sösö” adlanan həmin qurdların xəstəliyə düşərək olanın dodaqlarını, yanaqlarını yediyi halları da müşahidə edilmişdir (177, 200; 179, 128). Cənubi Ural və Sibirin türk xalqlarının fikrincə, sözügedən xəstəliyin hazırki elmi adı “xərçəng”dir. Onlar inanırlar ki, bu xəstəliyə bıçaqla müdaxilə yolverilməzdir. Çünki bu zaman həmin bəla sürətlə kök ataraq bütün bədənə yayıla bilər (191, 40).

Maraqlıdır ki, Sibir və Altayın bir sıra türk xalqlarının xalq təbabətində “Ay Tenqri” inancı (230, 504) ilə bağlı da bəzi folklor nümunələri qorunub saxlanmışdır. Ziyilin “sağaldılması” ilə bağlı inanc deyilənlərə ən gözəl sübutdur. Əldə olan materiallardan belə aydın olur ki, qədim türklər ziyili yeni doğan ayın işığı altında tutaraq aşağıdakı ovsunu oxuyarmışlar:

Ay, oyuncağın hardadır?

Budur mənim oyuncağım.

Ay, oyuncağın hardadır?

Budur mənim oyuncağım.

Və ya da aydan xəstəliyi, yəni ziyili aparmasını xahiş edəmişlər:

Ay, oyuncağın hardadır?

Budur mənim oyuncağım.

Gəl onu sənə verim,

Sən də onu götürüb apar (179, 128).

Eyni adət Azərbaycanda da olmuşdur (97, 12). Afaq Xürrəmçızı yazır ki, “Azərbaycan qadınları ziyili müalicə etmək üçün maraqlı bir mərasim icra edirlər. Bədəninə ziyil olan adam ziyili süpürgə ilə süpürərək təzə aya müraciətlə belə bir ovsun oxuyur:

Təzə ay səni xoş gördük,
Ziyilin yerin boş gördük” (79, 29).

Altay və Tuva türklərinin bəzi göz xəstəliklərini sağaldar-kən sədəfdən, o cümlədən bəzəkli sırğaların qaşının sədəfindən istifadə etdikləri barədə zəngin faktoloji material mövcuddur (179, 128; 164, 86). Bənzər metoddan başqırdların gözdə əmələ gələn ağ ləkələri sağaltmaq üçün istifadə etdikləri bilinməkdədir. Əldə olan məlumatlara görə, bu məqsədlə sədəf düymə və üzük qaşlarından istifadə edilirdi. Onların üz qatı qaşılır, döyülüb üyüdülərək toz halına gətirilir və gözə səpilirdi (191, 42).

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, türk xalqlarında müalicə zamanı ayrı-ayrı əşyalardan, daha doğrusu onların magik qüvvəsindən istifadə praktikası geniş yer tutmuşdur. Bu baxımdan uşaqların ağzında əmələ gələn yaraları sağaltmaq üçün yüyəndən istifadə etdikləri qeydə alınmışdır. Belə ki, yakutlarda bu məqsədlə uzaq yoldan qayıdan atın hələ tam soyumamış yüyənini uşağın ağzına qoymaq adəti olmuşdur. Onlar xəstəliyə səbəb olan şər ruhun bu yolla öz destruktiv fəaliyyətinə son qoyacağına inanmışlar. Başqırdlarda da bənzər inanc və adətin olduğu məlumdur. Fəqət onlar yakutlardan fərqli olaraq yüyəni dişləri ilə sıxır, evin ətrafında at yerişini təqlid edəcək şəkildə dövrə vurur və at kişnərtisini xatırladan səslər çıxarırdılar (191, 42-43).

Burada atla bağlı totemistik etiqaqların izini görməmək mümkün deyil. Azərbaycanda da “totemik inamlar içərisində ata inam xüsusi yer tuturdu. At insanların həyatında mühüm rol oynamış, onların əvəzsiz köməkçisi olmuşdur. Arxeoloji

materiallardan məlum olur ki, atlar ayrıca qəbiristanlıqlarda basdırılırdı. Basdırılmış at Mingəçevir, Xocalı, Şahtaxtı kurqanları eramızdan əvvəl II minilliyin son əsrlərinə aiddir. Atı müqəddəs heyvan kimi dəfn etmək adəti o dövrdə geniş yayılmışdı. Xalqın qədim təsəvvürlərinə görə, bağda, bostanda, xırmanda qoyulan at kəlləsi bədnəzərdən qorunmaq məqsədi daşımışdır. At eyni zamanda bolluq, bərəkət rəmzidir. Xalq arasında belə bir ifadə var: “İl at üstə təhvil olsa, məhsul bol olar” (6, 340). “Geniş yayılmış qədim təsəvvürlərə görə, tapılmış nal xoşbəxtlik gətirir” (6, 343).

Türk xalqlarında müalicə zamanı ayrı-ayrı əşyaların magik qüvvəsindən istifadə praktikasına bu və ya digər şəkildə Azərbaycanda da rast gəlinməkdədir. Ölkəmizin “qədim sakinlərinin arxaik təsəvvürlərinə görə, amulet şeytanın fitnələrindən qorunmağa kömək edir. İnama görə, göz dəyəndə pərişanlıq, sıxıntı halları duyulur, bəlalar, uğursuzluqlar baş verir. Amulet ətraf mühitə təzyiq göstərərək sahibini şərdən, bəladan qoruyur, ona xoşbəxtlik, var-dövlət, müvəffəqiyyət gətirir. Azərbaycanda qədimdən əqiqdən düzəldilmiş muncuqları amulet kimi istifadə etmişlər. Azərbaycanlıların arxaik inamına görə, əqiq (baba daşı) Allah və insanlar arasında vasitəçi rolunu daşıyır. Babadağından götürülmüş daşlar “baba daşı” adlanır və dağın özü kimi müqəddəs sayılır. Rəvayətə görə, Babadağ ətəyindəki daşlar da bu dağın “bədəninin” hissələridir. Xalqın inamına görə, bu daşlar göydən yerə ildırım çaxanda tökülür və ona sahib olanları bütün bəlalardan qoruyur” (6, 338). “Etnoqrafik materiallar və qədim dini təsəvvürlər əsasında demək olar ki, metallara yüksək dərəcədə ehtiram göstərilirdi. Metal daşı əvəz edir. Əmək alətləri və silahlar metaldan hazırlanır. Metaldan istifadə qədim insanların təbiət üzərində qələbəsi demək idi. Dəmirlə silahlanan insan özünü “məğlubedilməz” hiss edirdi. Metalın parıltısı, möhkəmliyi, ondan bəzək əşyalarının, alətlərin düzəldilməsi ona inam

yaratmışdı. Azərbaycanlıların arxaik təsəvvürlərinə görə, dəmir şər qüvvələrlə mübarizədə daha çox təsirli vasitə hesab olunurdu. Cin və şeytanların metal alətlərin səmindən bərk qorxduqlarına da böyük inam var idi. Ona görə də gecələr evdən çıxanda özləri ilə metal əşya götürərdilər... Azərbaycanlıların inanclarına görə, ev-ocağı bədnəzərdən qorumaq üçün qapının üstünə və narahat yatan uşağın başının altına iti metal əşyalar qoyulurdu. Günəş tutulması zamanı metal qab-qacağı bir-birinə vurardılar. Bu yolla metal əşyalar ilə şər qüvvələri uzaqlaşdırardılar. Təndirdən çıxan ilk çörəyi bıçaqla yox, mütləq əllə kəsmək adəti çörəyin bərəkətli olmasını təmin edirdi” (6, 343).

V.İ. Verbitskinin topladığı materiallara görə, altaylılar qulaq ağırlarını sağaltmaq üçün kağıza piy çəkir, onu konusvari şəkildə dürmələyir, dürmələnmiş kağızın iti ucunu qulağa taxır, o biri ucunu isə yandırır dı. Z.İ. Minibayev bildirir ki, eyni metoddan başqırdlar da bugünə qədər istifadə etməkdədirlər (191, 40).

F.T. Valeyevin topladığı materiallardan belə məlum olur ki, Sibir tatarları qulaq ağırlarının səbəbini qulağa Tatıran adlı şər ruhun daxil olmasında görürdülər. Onun qovulması üçün təkrar-təkrar həmin ruhun adını çəkirdilər, yəni “tatıran” sözünü təkrarlayırdılar. Tatıranın qulaqdan çıxması üçün, eyni zamanda, ona xoş gələcək magik sözlər də söylənirdi:

- Ni qıçqırayı?
- Tatran qıçqıram.
- Ni qıçqırayı?
- Tatran qıçqıram.
- Ni qıçqırayı?
- Tatran qıçqıram.

Tərcüməsi:

- Nə qışqırırsan?
- Tatran qışqırıram.

- Nə qışqırırsan?
- Tatran qışqırıram.
- Nə qışqırırsan?
- Tatran qışqırıram (191, 40).

Sözügedən xəstəliyin müalicəsi, daha dəqiq desək, Tatrın adlı şər ruhun qovulması zamanı qulağa taxılan dürmə-lənmiş kağıza od vurulması, bizcə, təsadüfi deyil. Məsələ burasındadır ki, şamanlar odun şər ruhları qovmaq gücündə olduğuna inanır və ondan daim bu məqsədlə istifadə edirdilər.

Qədim türklər ruhların şərindən qorunmaq üçün qabaq-layıcı tədbir kimi onlara qurban verir, bu yolla özlərini on-ların şərindən-bəlasından kənar tutmağa çalışırdılar. Hər bir ruha veriləcək qurbanın xarakteri də məlum idi. Məsələn, qur-ban verilərək qada-bəlasından qorunmağa çalışılan ruhlardan biri Arsan Dolaydır. Saxa-yakutların təsəvvürlərinə görə acgözlülük simvolu olan bu mifik məxluq Dulay Xan və ya Doğulay Xan kimi də tanınır. Səhsız-hesabsız sərvətə sahib olduğu, şər ruhların bir qisminin öndəri kimi çıxış etdiyi, buy-nuzlu və saqqallı olduğu hesab edilir. Türk mifoloji mətn-lərindən kölgəsinin olmadığı, arvadı və yeddi oğunun olduğu məlum olan Arsan Dolay Xan, yeraltı dünyanın ən dərin qatında yaşayır. İnsanlara xəter yetirməməsi üçün onun və ta-beliyində olan şər ruhların diqqətlərini çəkməmək üçün adları çəkilmir, onlara qanlı heyvan qurbanı verilir (248, 69).

Maraqlıdır ki, türk dünyasında əyələrə (iyələrə), başqa sözlə, ruhlara ən qədim zamanlardan qurbanlar verildiyini təs-diqləyən ən əski yazılı mənbə Güney Azərbaycanlıdan tapılmışdır. Söhbət e.ə. IX əsrə, yəni Manna dövrünə aid edilən bir gü-müş boşqab üzərində Yenisey əlifbası ilə qeyd edilmiş bir mi-foloji mətndən gedir (133, 49-62). Ziviyyədən (Zeyvədən) ta-pılan həmin yazılı mətni tanınmış rus iranşünası İ.M.Dyakonov özünün “Midiya tarixi” kitabında vermiş, fəqət həmin mətn-

dəki yazı işarələri “anlaşılmaz damğalar” kimi təqdim etmişdir (116). Tədqiqatçı alim Bəxtiyar Tuncayın yazdığına görə, gümüş boşqab əyələrə “qurbanların verilməsi üçün nəzərdə tutulmuşdur və onun üzərində bu cümlə yazılmışdır: “Ama (aba // ana) – şam ekiş (eqiş // ağac) iyezi (əyəsi, hami ruhu, tanrıçası), su iyezi (əyəsi, hami ruhu) Nana (Nənə) doydı”, yəni “Ana şam ağacı əyəsi, su əyəsi Nənə doydı” (133, 49-62).

Əcdadlarımızın əski təsəvvürlərinə görə, “müalicəvi xüsusiyyətlərə malik olan “Dalaq daşı”, “Yeri daş”, “Öskürək daşı” kimi bugünün özündə də pir hesab edilən daşlar qurbankəsmə mərasimində qurbangah rolunu daşıyır, müqəddəs hesab edilirdilər. “Belə daşlara Daşkəsən bölgəsində, Pirsultan, Qarabağ və Ziyarət dağlarında rast gəlinir” (6, 339).

Qorxunun aradan götürülməsi yolları (inanclar, dualar və başqa yollar). Çildağ.

Bütün dünyada elə bir insan tapmaq mümkün deyil ki, “o, qorxu hissi keçirməsin. Ən xırda qorxudan tutmuş böyüyünəcən, hər birimiz fərqli-fərqli qorxulara tutuluruq. Deyirlər ki, qorxudan qorxma, qorxunu yaradan səbəbdən qorx. Səbəb isə muxtəlif olur” (311). Qorxu hər hansı bir real və ya ehtimali təhlükə qarşısında işə düşən özünüqoruma instinkti nəticəsində yaranan və insanı diqqətli və ehtiyatlı olmağa məcbur edən bir hissdır. Filosof, antropoloq və həkimlər bu hissini elmi izahını çoxdan vermişlər. Qədim türklərin əski mifik təsəvvürlərində isə bu fenomen “qut” adlandırılan həyat enerjisinin şər ruhlar tərəfindən oğurlanmasının məntiqi nəticəsi kimi izah edilir. Bu hissini aradan aparılması, ruh tərəfindən oğurlanmış qutun sahibinə qaytarılması, qutu zəbt etmiş ruhun xəstənin bədənindən qovulması üçün həmin adamın kürəyini döyəcləyərək müəyyən ovsunlar oxunur (191, 41).

Rusiyanın Kurqan vilayətində yaşayan başqırdlardan toplanmış bir ovsun mətni belədir:

Həp, həp, həp!
Hardan gəldin, ordan çıx!
Bura sənin yerin deyil,
Öz yerinə qayıt!
Bura sənin yerin deyil,
Öz yerinə qayıt!
Ay da yerinə qayıtdı,
Gün də yerinə qayıtdı.
Sən də qayıt!
Gənc ağacın təpəsində oturan
Qutum mənim,
Qayıt, qutum, qayıt!
Ya Rəbb!
Quluna şəfa ver!
Çıxmış qut daxil olsun,
Əzablar isə, qoy, uçub getsin! (191, 38).

İnsana onu qorxu nəticəsində tərک edən və şər ruh tərəfindən oğurlanan qutunu, yəni həyat gücünü (yaşamaq eşqini) qaytarmaq üçün gerçəkləşdirilən başqa bir ənənəvi müalicə metodu isə “qut tökmə” adlanır. Bu metodun icrası zamanı türkəçarələr xəstəni kətilin üzərində oturdub başını yaylıq ilə örtürlər. Sonra boşqabı su ilə doldurub onu xəstənin başı üzərində tuturlar. Bu zaman içində su olan boşqaba əridilmiş qurğuşun və ya mum tökülür. Bununla paralel olaraq, sual-cavab formalı ovsun oxunur:

– Nə tökürsən?

Qut tökürəm.

– Nə tökürsən?

Qut tökürəm.

– Nə tökürsən?

Qut tökürəm.

– Nə tökürsən?

Ürək axtarıram mən
(bu sözlər pıçıltı ilə söylənilir).
Mən yalnız vasitəçiyəm,
Şəfası Allahdan gəlsin!
Kuf, kuf, kuf!

Türkəçarələrin sözlərinə görə, əgər xəstə bərk qorxmışsa, soyuyan qurğuşun xırda parçalar şəklində qabın müxtəlif tərəflərinə səpələnir. Yaranan külçələrin forma və şəkilləri əsasında isə qorxunun dərəcəsi müəyyənləşdirilir. Bu əməliyyat adətən 1, 3 və ya 7 dəfə aparılır. Bəzənsə əməliyyat ürək formasında soyumuş külçənin yaranmasına qədər davam etdirilir. Ürək formalı külçəyə “qut” və ya “ürək” deyilir. Onu bir əskiyə büküb xəstənin paltarının ürəyə yaxın bir hissəsinə tikirlər. Xəstə onu ürəyi sakitləşənə qədər, yəni qorxusu keçənə qədər özü ilə gəzdirməlidir. Müalicə zamanı istifadə edilmiş suyun bir hissəsi xəstəyə içirilir, qalanını isə türkəçarələr, bir qayda olaraq, öz çiyinləri üzərindən evin kəndarına atırlar (191, 38). Nəticədə qorxu keçirmiş adam sakitləşir, şər ruhlardan uzaqlaşır və o, yenidən öz qutuna qovuşur.

Magik xarakterli “qut tökmə” metodundan bir çox türk xalqlarında istifadə edildiyi barədə yetərincə məlumat bulunmaqdadır. Məsələn, xakasların uşaqlardan qorxunu çıxarmaq üçün eyni metoddan və qurğuşun əvəzinə mumdan istifadə etdikləri məlumdur (185, 44).

Sibirin türk xalqlarının təsəvvürlərinə görə, qut həyat gücüdür. Onlar qut əldə etmək üçün özlərinin soy və boy “tanrıları”na və ya da himayəçi ruhlara müraciət edirdilər. Belə hesab edilirdi ki, qutun şər ruhlardan tərəfindən “yeyilməsi” və ya “oğurlanması” sağalmaz xəstəliyə və ya ölümə səbəb olur (151, 136–137).

Sibir tatarlarının fikrincə, qut da can və ruh kimi insanın içində qərar tapıb və bəzi xüsusi hallarda insanın bədənindən “uçar”, sonra isə geri qayıda bilər. Onlarda hətta belə bir ifadə

də var: “kotom oçtı” (qutum uçdu). Altay türklərinin mifik təsəvvürlərinə görə də həyat gücü olan qut məhsuldarlıq ruhunun törəməsidir. Xakaslar isə qutu canlı insanın ruhu ilə eyniləşdirir, onun bədəni tərək etməsinin insanın xəstələnməsinə, geri dönmədiyi halda isə ölməsinə səbəb olduğuna inanırlar. Tuvalılar da qutu insanın ruhu ilə eyniləşdirirlər. Yakutlar isə onu ruhlardan biri hesab edirlər (161, 118–119).

Qutu ruhla eyniləşdirən teleutlara görə, insan qorxduqda və ya müəyyən həyəcan keçirdikdə o, bədəni qeyri-ixtiyari tərək edir və müəyyən vaxtdan sonra da ya öz-özünə və ya da şamanın köməkliyi ilə yerinə qayıdır. Teleutlar qutun bədəni tərək etməsinə “kut çıktı” (qut çıxdı) deyirlər. Qutun çıxmasının bədbəxtliyə gətirib çıxaracağına inanırlar. Hesab edirlər ki, əgər bu çıxış müvəqqətidirsə, bu, xəstəliyə, həmişəlikdirsə, ölümə səbəb olur. Bədəni tərək edən qutun ən böyük özəlliyi odur ki, o, dərhal şər ruhların şikarına çevrilir (201, 40-41).

L.P.Potapov bildirir ki, “qut” kəlməsi qədim türk yazılarında, o cümlədən Orxon-Yenisey yazılarında da çox işlənən kəlmələrdən biri olub və eyni mənada işlənilib (201, 33).

Başqırdlar və Altay türkləri burulğanın insanlara bədbəxtlik, o cümlədən xəstəlik və qorxu gətirən şər ruh olduğuna inanırdılar. Kurqan vilayətinin başqırdlarının inancına görə, güclü burulğan (koyot) zamanı xəstəlik gətirən şər ruh (zəxmət // zəhmət) özünə gəlin seçir. Burulğanın zərbəsindən yaranan xəstəliklər “yel yukqan” (yel vuran) və ya “zəxmət yukqan” (zəhmət vuran) adlandırılır. Burulğan sütununun içinə düşmək çox təhlükəli hesab edilir. Burulğanın mərkəzinə düşənin adamın qorxudan aqlını itirmək və dəli olmaq təhlükəsi ilə üz-üzə qalacağına inanılır. Burulğanı özündən dəf etmək üçün ona tərəf üç dəfə tüpürmək və xüsusi ovsun söyləmək lazımdır:

Tfu, lənətəgəlmiş!

Get, yerini tap!

Tfu, lənətəgəlmiş!
Tfu, lənətəgəlmiş!
Tfu, lənətəgəlmiş! (191, 38).

Maraqlıdır ki, buna bənzər bir ovsun və şər ruhu qovmaq üçün tüpürmək adəti Azərbaycanda da olmuşdur. “Nəzərbağlama” adlanan həmin ovsun belədir:

“Qoltuğunda üzərlik
Asdırmışam,
Kürəyində qaratikan
Basdırmışam.
Qalxan sındıran
Gözünə,
Kəl çattadan
Sözünə
Tfu,tfu,tfu.
Gözünün oxu
Torpağa,
Ahın torpağa,
Ufun torpağa
Tfu,tfu,tfu
Tfu,tfu,tfu” (98, 122).

Afaq Xürrəm qızı qeyd edir ki, Azərbaycan türkləri arasında qeydə alınmış bir çox ovsunlar yerə tüpürməklə bitir (79, 21).

Bənzər hal qaqauzlarda da qeydə alınmışdır:

“Oklamış betfalı,
Qara gözlü, kömür üzlü.
Baxışı kurusun,
Gözü aksın, lafı bitsin.
Nazar tütsün..
Dağlara taşlara
Tfu, tfu, tfu” (252, 196; 79, 21).

Altay və teleut türkləri də saat əqrəbinin əksi istiqamətində dövrə vuran burulğanı şər ruh hesab etmişlər. Kaçın və saqay türklərinə görə burulğan insanın qutunu oğurlayan şər ruhdur (201, 81).

Tuvalılara görə, xəstəlik ruhu – aza bəzən burulğana çevrilib bacadan evə daxil olur. Telenqitlər şər ruh hesab etdikləri burulğandan qorunmaq üçün ona tərəf 3 və ya 7 dəfə tüpürər, həmin istiqamətə daş atar, söyüş söyər və ovsun oxuyardılar. Eyni zamanda bütün şər ruqları qovmaq üçün universal vasitə hesab etdikləri topulqadan hazırlanmış qırmızı dəstəkli hörmə qırmancı işə salırdılar (235, 175–176).

Türk xalqlarının milli təbabətində qorxunun və ümumiyyətlə nevropsixoloji xəstəliklərin aradan qaldırılmasına, eləcə də bir çox digər xəstəliklərin müalicəsində effektiv vasitə kimi ardıc bitkisindən də geniş istifadə edilir. Sərvkimilər fəsiləsinə daxil olan bu iynəyarpaqlı kol bitkisi həm müxtəlif dərmanların hazırlanmasında, həm də yandırıldıqda tüstüsü ilə şər ruqların qovulmasında effektiv vasitə hesab edilir. Bu barədə İ.Q.Qeorqi və İ.İ.Lepexinin verdiyi məlumatlardan belə məlum olur ki, onun tüstüsünün vasitəsilə bütün şər ruqların uzaqlaşdırıldığına, cadu və tilsimlərin neytrallaşdığına inanılmışdır (168, 107–108; 187, 73–75).

P.S.Pallasın yazdığına görə, başqırdlar yandırılan ardıcın tüstüsündən xəstə uşaqları şər ruqların təsirindən qurtarmaq, eləcə də evlərini cadugərlərin tilsim və sehrindən qorumaq üçün istifadə edərmişlər (197, 655). V.Z.Qumarovun topladığı materiallara əsasən, Ural türkləri sözügedən bitkinin meyvələrini qaynadar və suyunu sidiyini saxlaya bilməyən uşaqlara içizdirərdilər.

Z.Minibayevanın türkçəçarələrə istinadən yazdığına görə, qıcolmaya tutulub büzüşən və çırpınan adamı yalnız ardıcın köməyi ilə sağaltmaq mümkündür. Bunun üçün ardıc kolunun

budaqlarının qaynadıldığı isti suda vanna qəbul etməlidir. Onu kiçik fasilələrlə, üç dəfə 10-15 dəqiqəliyə vannaya oturtmaq və içməyə isti süd vermək lazımdır. Alim şahidlərin sözlərindən çıxış edərək bildirir ki, qıc olan və ayaqları tutulan bir qızı hamama aparmış, yuxarıda təsvir edilən prosedurdan keçirmiş və qız hamamdan evə özü, öz ayaqları ilə qayıtmışdır (191, 43).

Ardıc bitkisi Altay türkləri içərisində də çox məşhurdur. Onlar bu bitkinin təmizliyinə və müqəddəsliyinə inanmaqdadırlar. Onların ardıc barədə fikirləri böyük maraq kəsb edir. Altaylılar belə hesab edirlər ki, ardıcı hər adam yığa bilməz. Onu yığan adam Tayqanın yiyəsi, yəni meşə əyəsi qarşısında günahsız və təmiz olmalıdır. Qohumları içərisində bir il öncə və ya daha az müddət öncə ölmüş şəxs olmamalıdır. Arvadları da öz təmizliyi ilə fərqlənməlidirlər. Ardıc kolunun budaqlarını kəsməmişdən öncə kola lentlər bağlanılmalı və meşənin sahibi olan əyədən onların kəsilməsi barədə icazə istənilməlidir. Kolun bitdiyi yerdə qışqırmaq, söyüş söymək olmaz, əks təqdirdə həmin adam çox böyük xoşagəlməzliklərlə, hətta ölümlə qarşılaşar (178, 144).

Azərbaycanda da bu ağacın müqəddəs sayıldığı məlumdur. Xalqımız hesab edirdi ki, “Ardış ağacın kəsməzdər. Kim onu kəssə, günaha batar. Bir arvad bir budağın kəsip təndirə atır. Əxşama yaxın arvadın uşağı dığırlandıq təndirə düşür, yənir” (79, 29). Mirəli Seyidov yazır ki, “Naxçıvan, Ordubad əhalisi həmişəyaşıl ardıc ağacına toxunmaz, onun qol-budağını sındırmazdılar” (119, 54).

Yalnız bütün bu şərtlərə əməl edildikdən sonra budaqlar kəsilə bilərdi. Ardıcın müqəddəsliyinə inanan Altay türkləri onun tüstüsü ilə şər ruhları evlərdən, heyvanlardan və insanlardan uzaqlaşdırardılar (151, 68).

Telenqit qadınları doğumdan sonra doğan qadının paltarlarını ardıc budağının tüstüsü ilə təmizləyər, bundan sonra paltarları da, yandırılmış budağı da torpağa basdırardılar (175, 168).

Azərbaycanda da bəzi xəstəliklərin müalicəsi, xüsusən də qorxunun götürülməsi zamanı ardıcdan və tüstüvermədən istifadə edildiyi və aşağıdakı ovsun oxunduğu məlumdur:

“İt üstü
İtin üstü
İtin gözüne
Tüstü.
Üfü, üfü, üfü,
Üfü, üfü, üfü... (98, 121).

Ardıc monqollar arasında da çox məşhurdur. Monqol dilində bu bitkiyə “artış” deyilir və bu kəlmə onların dilində “qorxuya qarşı dərman” və ya “qəddar adamlardan qoruyan” anlamlarında işlədilir. Orta əsrlər Tibet mədəniyyətinin əsas abidəsi hesab edilən “Çjud-şi” də bu kol haqqında belə yazılıb: “şər ruhları qovan ardıc”. V.F.Vasilyevanın yazdığına görə, Tibetdə də ardıc müqəddəs bitki hesab edilir, onun bitdiyi yerlər də müqəddəs hesab olunur. Həmin yerlər meditasiya və kamilləşmək üçün ən ideal məkanlar sayılır. Deyilənə görə, buddist rahibləri sözügedən məkanlarda dəfələrlə trans vəziyyətinə düşərək qeyb aləminin sirlərindən agah olublarmış. Buddist məbədlərində ardıcdan bu gün də mediasiya və digər ayinlər zamanı məbədin tüstüləndirilməsində istifadə edilir. Alim bildirir ki, hər bir rahibin üstündə mütləq ardıc olurdu. Bu onlara öz emosional vəziyyətlərini tənzim etməkdə, gözdəymədən qorunmaqda və nevrozlardan xilas olmaqda kömək edirmiş. Onlar tüstüləyən budağı qorxuya düşər olan adamın ətrafına dolandırardılar. Vurulan dövrlər mütləq saat əqrəbinin əksi istiqamətində olmalıymış. Bunun üçün xüsusi tunc ocaq qabından istifadə edərmişlər. Xroniki yuxusuzluq zama-

nı xəstələr onun tüstüsünü ciyərlərinə çəkər və ya da yatmışdan öncə 100 qram qaynadılmış ardıc suyu (arağı) içərdilər. Qrip, epilepsiya və enurez kimi xəstəliklərin müalicəsində də onun tüstüsündən istifadə edilərdi (163, 117–118).

Qeyd etmək lazımdır ki, Şərqin və Türk dünyasının böyük alimi Əbu Əli ibn Sina ardıcın keyfiyyətləri barədə müfəssəl məlumat verərək ondan dərman kimi istifadə etməyi tövsiyə etmişdir. O yazırdı ki, ardıcın meyvəsinin qaralana qədər qaynadılmasından və küncüt yağı ilə qarışdırılmasından alınan məhlulu qulağa damızdırılması karlıqdan kömək edir. Alimin bildirdiyinə görə, əgər oynaqlardakı şiş və ağrılar xroniki hal alarsa, qurudulmuş ardıc meyvəsini götürüb üzərinə su əlavə etmək, xəfif odda qaralanadək qaynatmaq, sonra bu sudan 349 qram ayıraraq ona 100 qram küncüt yağı əlavə edilməlidir. Xəstə bu məhlulu kal üzümün şirəsi ilə birlikdə içməlidir. İbn Sina əsərinin başqa bir yerində isə belə yazır: “Yırtıq zamanı... sarımadada ardıcın meyvəsindən, sərvinqoza və yarpaqlarından istifadə etmək olar”; “Dalaq sərtləşməsinin istənilən müalicəsi zamanı... içərisində ardıc meyvəsi və sərvinqozaları qaynadılmış sirkə verilir”. İbn Sina damaq xorası, mədə pozuntusu və qara ciyərdəki şişlərə qarşı da eyni bitkidən istifadə etməyi tövsiyə etmişdir (142, 71, 216, 221, 363, 68, 302, 349).

Türk xalqlarının xalq təbabətində müqəddəs hesab edilən bulaqların suyundan və gilli torpağından da bir çox xəstəliklərin, o cümlədən qorxunun fəsadlarının müalicəsində geniş istifadə edilməkdədir. L.B.Çançibayevanın topladığı materiallardan göründüyü kimi, altaylılar “arjan” adlandırdıqları bulaqlara müqəddəs yer kimi yanaşmışlar. Əslində onlar bulaqların özünə deyil, onların əyələrinə tapınırdılar. Mineral bulaqların müalicəvi əhəmiyyəti həmin əyələrin əməli hesab edilirdi. Arjanın ziyarət edilməsi üçün ən münasib vaxt yaz və payız mövsümləri hesab edilirdi (228).

Altay türkləri bulaq başındakı ağacların budaqlarına əski parçaları bağlayır, arjana isə metal sikkələr atırdılar. Ziyarət zamanı bəzi yasaqlara əməl etmək vacib idi. Məsələn, bulağın yaxınlığında torpağı qazımaq, kolları qırmaq, suyun keyfiyyətindən narazılıq etmək olmazdı. Əgər hər hansı bir ailənin bu və ya digər fərdi ölərdisə, həmin ailə natəmiz hesab edilər və onun üzvlərindən heç biri bir il ərzində bulaq başına gələ bilməzdi. Bu yasaqlara əməl etməyənlərin qəzəbə gələrək, xəstəliyə tutulacağına inanılırdı. Belə hesab edilirdi ki, sağalma müddəti və ya ümumiyyətlə sağalıb-sağalmamaq insanın günahının dərəcəsiindən asılıdır. Bulağı ziyarət etdikdən sonra orada gördüklərini, o cümlədən yuxularını bir il ərzində başqalarına danışmaq yasaq idi. Bu adamlardan onların səh-hətini soruşmaq da yasaqlardan biri idi (229, 153; 151, 67).

Bulaq başına, yəni arjana gələn tuvalılar bulağın əyəsinə və ya da özünə müraciət edərək, öz xəstəlikləri barədə ona məlumat verər və ondan şəfa diləyərdilər. Dua (alqış) oxuduqdan sonra ardıcla tüstülənmə mərasimindən keçər, sonra bulaq başındakı ağaca əski parçası bağlayar və çay dəmləyərdilər. Çayın ilk stəkanı bulağın əyəsinə çatmalı idi. Ona eyni zamanda pendir, yağ və xama qurbanlığı da verilərdi (151, 75).

V.P.Dyakonovanın yazdığına görə, telenqitlərdə arjana sağlam adamın getməsi yasaq idi. Ziyarət yeni ay doğanda, günün müəyyən saatlarında olmalıydı. 15 yaşına qədər uşaqların bulaq başına aparılması da yasaq hesab edilirdi. Əgər həmin uşaqlardan xəstələnən olardısı, bulağın suyu evə gətirilər və o, evdə müalicə edilərdi. Qadınlar bulaqdan qayıtmamışdan öncə özləri ilə apardıqları yaş çay kərpicini bulağın suyunda isladardılar. Bu çay da bulaqda çimmək qədər müalicəvi əhəmiyyətli hesab edilir və onu yalnız kimsə xəstələndikdə dəmləyərdilər (174, 39).

Q.Sayılov su ilə bağlı Zaqatalada qeydə alınan maraqlı adətlərdən birinə toxunaraq, R.Əliyevə istinadən bildirir ki, “Novruz bayramı günü səbh tezdən ağsaqqal biri yuxudan durub, heç kəslə danışmadan su başına gedər, əl-üzünü yuyar və həmin sudan gətirərək öz evinə, həyətinə, ailə üzvlərinə çiləyər ki, keçən ilin ağırlığını, kədərini yuyub aparsın, gələnlə ili ruzi-bərəkətli, aydın, rahat, firavan, uğurlu ailəsini isə sağlam etsin” (298; 309, 15).

Azərbaycan türkləri inanırdılar ki, “Su çərşənbəsində çay qırağında, su üstündə qorxan adamın başından üç dəfə sağdan, üç dəfə soldan su atsan qorxusu keçər. Su çərşənbəsində qorxan adama cəftə suyu içirdirlər” (118, 54). B.Abdulla yazır ki, “axar su canlı və müqəddəs hesab olunub” (2, 163).

Belə hesab edilirdi ki, “İlin axır çərşənbəsində gejdə yarısı yuyunuf paklanandan sonra axar suyun qırağında oturuf, niyyətini ona danışsan, o niyyətinə çatarsan. Dərdini, ağrını, azarını suya söyləsən, su gejdə hamısını özü ilə aparar, – deyiflər” (8, 94).

A.Babək bu inancla bağlı ortaya maraqlı bir sual qoyur və onu cavablandıraraq yazır: “Bəs insan öz niyyətini suya kimin üçün danışır? Bu, maraqlı məsələdir. Burada əyələri xatırlamaq lazım gəlir. Niyyəti əyələrdən başqa kimə danışmaq olar ki?! Axı suların əyəsi var. Demək, axır çərşənbə gecəsi suyun sahibi insanı eşidir, onun niyyətlərini dinləyib, nəсібini verir. Su həm də insanın bütün ağırlıqlarını təmizləyir. Bununla yenə də təsdiq olunur ki, bu su ilkin-kosmoqonik sudur. Möcüzəlidir, insanın azar-bezarını götürür, sağlamlıq bəxş edir, onun arzularını yerinə yetirir” (23, 8).

Z.İ.Minibayeva bildirir ki, Perm vilayətinin Bərdə şəhərindən 3 km. aralıda iki Arjan adlı kənd var. Onlardan birinin yaxınlığında ağ, digərinin yaxınlığında isə qırmızı gilli su mənbəyi var. Hazırda o kəndlərin hər ikisinin adı dəyişdirilərək

“Krasny Yar” edilib. Hər iki mənbə müalicə əhəmiyyətlidir və yerli türklər tərəfindən elə bu məqsədlə də istifadə edilir. Məsələn, mədə-bağırsaq xəstəliklərindən qurtulmaq üçün ağ və qırmızı gili suyla qarışdırıb içirlər. Oynaq sızıntıları zamanı gili azacıq isidib narahatlıq törədən yerin üzərinə qoyurlar. Bir müddətdən sonra isə istifadə edilmiş gili atırlar. Sakinlərdən hər biri heç olmasa idə bir dəfə oranın suyundan içməyə çalışır. Xalq inancına görə həmin suda çimməyə icazə verilmir. Onu yalnız içmək olar. Bundan sonra bulağın əyəsində təşəkkür etmək lazımdır. Bunun üçün paltardan kiçik bir sap qopararaq suya qoymaq və aşağıdakı ovsunu oxumaq yetərlidir:

Mine aşama, şunu aşı,
Mine eçmə, şunu eç.

Yəni:

Məni yemə, bunu ye,
Məni içmə, bunu iç.

Sapı qurbanlıq kimi qəbul edən bulağın əyəsi həmin adama “toxunmur” və o sağalır. Belə hesab edilir ki, qaydalara əməl etməyən adam xəstələnə və hətta ölə bilər. Bu yolla xəstəlik tapanlara şamanlar “vurulmuş” və ya “əyə vurmuş” (Azərbaycanda “cin vurmuş”) deyirlər. Belələri hər hansı kimsəyə sədəqə verməli və onun üçün bulağın əyəsində dua oxumasını xahiş etməlidir (191, 379).

Yuxarıda söylənilənlərdən göründüyü kimi, qədim türk xalq təbabətində ovsunlardan geniş istifadə etmişlər. “Əfsunlar xalq arasında ovsunlar kimi də tanınır. Türk tayfalarının ilkin magik təsəvvürlərinin məhsulu olan əfsun-ovsunlar müəyyən mərhələdə erkən insanın gündəlik məişət həyatında, dərketmə, həyatı özü bildiyi kimi ifadə etmə və onun üzərində tam hökmranlığa nail olma prosesində mühüm mövqə tutmuşdur. Əfsun sözün gücünə inamı əks etdirən bir janrdır. Xalq arasında əfsunların bir neçə növü geniş yayılmışdır: təbiət qüvvələrini ram

etmək üçün yaranan əfsunlar; insanın həyat və yaşayışını təmin edən bitki və heyvanları qorumaq məqsədi ilə yaranan əfsunlar; insanın gündəlik məişəti və sağlamlığı ilə bağlı yaranan əfsunlar. “Qurdağzı”, “Diş ağrısı”, “Dəmirov”, “Boğaz-gəlmə” və s. kimi əfsunlar çox məşhurdur” (295). Mövzu ilə bağlı Azad Nəbiyev yazır ki, “Ovsunların yaranmasında xalq inanclarından geniş istifadə edilmişdir. Ovsunların bəzilərini ilk baxışda inanca bənzər xüsusiyyətlərinə görə ayırmaq çox çətin olur. Onların toplanmasına nisbətən yeni başlanmışlar. Əldə olan materiallar əsasında bu maraqlı janrı aşağıdakı mövzular üzrə qruplaşdırmaq olar; təbiət hadisələrini ram etmək üçün yaranan ovsunlar, insanın yaşayışını təmin edən bitki və heyvanları qorumaq üçün yaranan ovsunlar, insanların gündəlik məişətləri və sağlamlığı ilə əlaqədar ovsunlar” (98, 11-12).

Azərbaycanda qorxunu aradan aparmağa xidmət etdiyinə inanılan bir çox ovsunlar qeydə alınmışdır. Onlardan ən geniş yayılanı “Qorxu sındırma” adlanır:

Həccini nalladım,	Qırmızı taxtım,
Hüccünü nalladım	Yurd yerinə
Yol gedəndə	Mıxça çaxdım.
Yolun aydın.	Həccə gəz,
Sağın aydın,	Hüccü gəz.
Solun aydın.	Kar keçəl,
Ayaq altından	Kor keçəl,
Torpaq aldım,	Çolaq keçəl,
Başın üstə	Sənə xətər
Kölgə saldım.	Yetirməz (98, 121).
Kürəyinə	

Burada qorxuya səbəb olan, yəni insanın qutunu oğurlayan bəd ruhlar “Kar keçəl”, “Kor keçəl”, “Çolaq keçəl” kimi vəsf edilməkdə “Həccə-Hüccü” adlandırılmaqdadır.

Afaq Xürrəmçizinin yazdığına görə, “insanlar şadlığa yozulan yuxulara sevinmiş, bəd, qorxulu yuxuları suya danışmış,
Sadağanı götür,
Qəda-bəlanı ötür
söyləyərək nəzir vermişlər (79, 16).

İslamın qəbulundan sonra zamanla əski inancların yerini dini inancların tutduğu, ovsunların da mahiyyətində müəyyən dəyişikliklər baş verdiyi müşahidə edilmişdir. Lakin bu proses birdən-birə deyil, tədricən baş vermişdir. “Dil-ağız bağlama ovsunu” adı ilə məşhur olan aşağıdakı ovsun deyilənlərə gözəl misallardan biri hesab edilə bilər:

“İl bizim,	İl üstə,dil üstə,
Yıl bizim,	Quş dili üstə,
İl bizim.	Həzrət Süleyman üstə.
Dil bizim,	Söz içində söz tutan dilin,
Dil bizim,	Söz saxlayan,söz sındıran,
Dilbizim.	Sözün kəsib gözün basan,
Bil bizim,	Dilin kəsdim,asdırdım.
Bil bizim,	Şərin-şürün
Bilbizim.	Torpağa basdırdım.
Əl bizim,	Yol bizim,
Əl bizim,	Yol bizim,
Əlbizim.	Yolbizim.
Yol bizim,	Dil bizim,
Yol bizim,	Dil bizim,
Yolbizim.	Dilbizim...” (98, 123-124).

Bu ovsunu təhlil edən Bəxtiyar Tuncay bildirir ki, həmin “ovsunun 16-cı sətirindən 24-cü misrasına qədərki misralar sonrakı dövrdə, daha dəqiq desək, İslam dövründə edilmiş əlavədir. Bu, həmin misralarda hecaların sayının digər misraların heca sayından əsaslı şəkildə fərqlənməsindən, həmin parçada Həzrət Süleyman əleyhissəlamın adının keçməsindən,

eləcə də 23-cü misrada alınma “şər” kəlməsinin istifadə edilməsindən görünür. Digər misralarda isə bircə dənə də yad söz yoxdur. Üstəlik də onlarda heca sayı sabitdir (313, 41).

Bu hal təkcə Azərbaycanda deyil, bütün müsəlman türk xalqlarının folklorunda müşahidə edilməkdədir. Məsələn, ovsunlarda Umay ananın yerini Həzrət Fatimənin tutması halına həm Azərbaycan, həm özbək, həm də qırğız folklorunda rast gəlirik. Özbəklərin aşağıdakı ovsununda Həzrət Fatimənin adı Umay ananın adı ilə birgə çəkilir:

Manın kolum eməs
Bibi Batima, bibi Zuxra kolu
Umay ana, Kambar ana kolu (140, 81).

Qırğızlardan toplanmış materiallarda da Umay ananın adına rast gəlirik:

Menim qolum emes
Umay enenin kolu
Batima zuuranın kolu (140, 81).

Azərbaycandan toplanmış materialda isə Umay anadan artıq əsər-əlamət belə yoxdur:

Mənim əlim deyil, Fatimeyi Zəhranın əlidi (79, 30).

Bu gün artıq Azərbaycanda qorxan adam üçün, demək olar ki, əski ovsunlar oxunmur. Əllə bir neçə dəfə onun başına və yerə toxunularaq ərəbcə “Bismillah” (Allahın adı ilə) deyilir. Əl hərəkəti isə, fikrimizcə, əski ovsunun icrası zamanı olduğu şəkildə qalmışdır və qədim “Qorxu sındırma” ovsununda yer alan aşağıdakı sözlərin hərəkətlərlə ifadəsidir:

“...Ayaq altından
Torpaq aldım,
Başın üstə
Kölgə saldım...”

“Qorxu sındırma” ovsununu İslamın təsirinə daha çox məruz qalmış şəhərlərdə artıq dualar, yəni Qurani-Kərimdən

seçilmiş bəzi ayələr və ya İslami mövzulu deyimlər əvəz edir. Məsələn;

“Ya kafiyən min kulli şeyy. Və la yəkfı min kə şeyun fıssəmavati vəl ərz. İkfını ma əhəmməni min əmrıd dunya vəl axirəh. Və səlli əla Muhəmmədin və alıh” (289, 54).

Xəstəlikləri aradan qaldırmaq üçün isə ərəbcə bu dua oxunur:

“Ya mənismuhu dəva. Və zikruhu şifa. Ya mən yəcəluş şifaə fıyma yəşau minəl əşya. Səlli əla Muhəmmədin və ali Muhəmməd. Vəcəl şifai min hazəd dai fısmikə haza ya Əllahu, ya Əllahu, ya Əllah. ya Əllahu, ya Əllahu, ya Əllah. ya Əllahu, ya Əllahu, ya Əllah. Ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbb. Ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbb. Ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbbi, ya Rəbb. Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin, Ya ər-həmər rahimin” (289, 56).

Bundan başqa, “Cadunun açılması”, “Gözdəyməyə qarşı”, “Bədəndən cinin qovulması”, “Mənəvi (psixi) xəstəliklərin müalicəsi”, “Xora xəstəliyi və yaraların müalicəsi”, “Müsibət baş verdikdə onun nəticələrinin aradan qaldırılması” məqsədlə oxunan dualar da məlumdur (127, 78-131).

Digər müsəlman türklər (qazaxlar, tatarlar, başqırdlar və s.) arasında olduğu kimi, Azərbaycan əhalisi arasında da üzərində ərəbcə yazılmış dua olan kağız parçasını suya salıb içmək kimi adət yaygın olmuşdur ki, əslində bu adətin İslamla heç bir əlaqəsi yoxdur. Eyni zamanda, duanı xəstənin paltarına tikmək adəti olub və bu adət bu gün də davam etməkdədir. XIX əsrdə Qəbələ bölgəsindən toplanmış bir materialdan belə məlum olur ki, duanın yazıldığı kağız üçbucaq for-

masında qatlanar, bafta adlanan təmiz ağ parçaya bürünər, sonra xəstənin paltarına tikiləmiş (232, 142-143).

İslami inancın Bakı, Gəncə, Təbriz, Ərdəbil və s. kimi böyük şəhərlərdə əski türk inanclarının yerini tutması ilə təkcə dua və ovsunların dilində və məzmununda deyil, nə zaman və hansı hallarda oxunması şərtlərində də əsaslı dəyişikliklər baş vermişdir.

İslam ehkamlarına görə, duanın qəbul olunması üçün müvafiq vaxt, hal və yerlər aşağıdakı kimi təsbit edilmişdir:

“1. Qədr gecəsi;

2. Gecənin son üçdə biri;

3. Fərz namazlarının arxasınca;

4. Azanla iqamə arasında;

5. Hər bir gecədə və qeyri-müəyyən vaxtda;

6. Fərz namazlarına çağırış zamanı;

7. Yağış yağanda;

8. Allah yolunda sıralarda dayanan zaman;

9. Cümə günü qeyri-müəyyən bir vaxtda; – Bu vaxt müddəti barədə ən dolğun rəy bu vaxtın axşam çağının sonuna təsadüf etməsidir. Lakin bu vaxt müddəti xütbə və namaz vaxtlarında da ola bilər.

10. Sadiq niyyətlə zəməzəm suyunu içdikdə;

11. Səcdədə;

12. Gecə yuxudan ayılan zaman bu barədə mövcud müvafiq dua ilə dua etdikdə;

13. Təharətli vəziyyətdə yatıb, gecə yuxudan ayılaraq dua etdikdə;

14. “Səndən başqa ibadətə layiq haqq məbud yoxdur. Sən pak və müqəddəssən! Mən isə həqiqətən, zalimlərdən olmuşam” – zikri ilə dua etdikdə;

15. Ölüm baş verdikdən dərhal sonra insanların cənazə üçün duası;

16. Sonuncu təşəhhüddə Allaha həmd-səna etdikdən və Peyğəmbərə (s) salavat gətirdikdən sonra;

17. Allahın dua etdikdə qəbul olunan və istənildikdə verilən əzəmətli adı ilə dua etdikdə;

18. Müsəlmanın müsəlman qardaşı üçün gizləndə etdiyi duası;

19. Ərəfat günü Ərəfat dağında;

20. Ramazan ayında;

21. Müsəlmanlar zikr məclisində;

22. Müsibət baş verdikdə: ““Biz Allahın bəndələriyək və (öləndən sonra) Ona tərəf qayıdacağıq!” Allahım, başıma gələn müsibətin arxasından isə mənə xeyir və mərhəmət bəxş et!” – deyərək dua etdikdə;

23. Allaha ürəkdən və möhkəm ixlasla dua etdikdə;

24. Məzlumun ona zülm edənə qarşı etdiyi bəd dua;

25. Atanın övlada etdiyi xeyir-duası və bəd duası;

26. Müsafir olduqda;

27. Oruclu olanın iftaradək etdiyi dua;

28. Oruclu olanın iftar zamanı etdiyi dua;

29. Məcburiyyət qarşısında qalan şəxsin duası;

30. Ədalətli rəhbərin duası;

31. Xeyirxah övladın valideyinə etdiyi dua;

32. Dəstəmaz aldıqdan sonra bu barədə mövcud dua ilə dua edildikdə” və s. (127, 13-14).

Lakin İslam əski türk inanclarını və onlarla bağlı adət, ənənə və mərasimləri bütünlüklə aradan qaldıra bilməmişdir. Əhməd Cəfəroğlunun da haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, uzun zaman yarı köçəri həyat tərzini sürməkdə davam edən tərəkkəmələrdə şamanizmdən qaynaqlanan inanc, adət, ənənə və mərasimlər bu və ya digər dərəcədə qorunub-saxlanıla bilmiş, fəqət onlar da İslamın güclü təsirindən kənarda qalmamışlar. Bəzi hallarda isə əski folklor nümunələri uşaq oyun və nəğ-

mələrinə çevrilərək, günümüzədək mövcudiyyyətini sürdürmüşdür. Çünki yad ideologiyanın təsirlərindən azad qalan uşaqlar ən qədim zamanlardan bəri əcdadlarımızın inanc, adət, ənənə və mərasimlərini bu və ya digər şəkildə davam etdirmişlər (269; 258, 32 - 33).

Deyilənlərə ən gözəl misal kimi “Qodu-Qodu oyununu göstərə bilərik. Vaxtilə arasıkəsilməz yağışlar zamanı günəş tanrısı Qodudan yağışa ara verməsini diləmək məqsədilə keçirilən bu dini mərasim dövrümüzədək uşaq oyunu şəklində yetişmişdir (5, 55).

Azərbaycanda cümə axşamları verilən ehsan yeməkləri şamanizməki ruhları yad etmə mərasiminin qalığından başqa bir şey deyildir (269; 258, 32 - 33). Eyni sözləri Novruz bayramı günlərində ocaq üzərindən atlanmağa da aid etmək olar (278, 14; 267, 55).

Xalq təbabətində qorxuluqların aradan götürülməsi yolları (inanclar, dualar və başqa yollar) içərisində çildağın da özünə-məxsus yeri və rolu vardır. “Çildağ - dağ deməkdir. İnsanı dik-sindirmək üçün bədəninə dağ-yanar od basırlar. Deyilənə görə, insanın müəyyən nöqtələri var ki, həmin nöqtələrə od basanda bədən ayılır. Çildağ kürək nahiyəsində başlayıb, sinə, qollar, dizlər və ayaqlarda qurtarır” (308). Bu baxımdan o, Çin xalq təbabətində geniş istifadə edilən nöqtəvi massajı xatırladır.

İnsanın sağlamlığı baxımından inamın böyük rol oynadığını, yəni sağlam olduğuna inanan insanın bütün xəstəliklərdən uzaq ola biləcəyini söyləyən psixoloq Aynur Əlibəyli bildirir ki, “bir insan bu gün möhkəm xəstələnməyini düşünsə, onun bütün orqanizmi bu düşüncələrə tabe olur. Ən azından əhvalı pozulur, qanı qaralır, özünü pis hiss etməyə başlayır. Bütün bunlar sırf inancla bağlıdır. Yəni insan nəyə özünü daha çox inandırırsa, o da baş verir. Bəzən qarşılaşdığımız hadisələrdən qanımız qarala bilər. Belə anlarda qorxu, nəzər və bu

kimi şeylər aqlımıza gəlir. Düşünürük ki, yəqin nədənsə qorxmuşuq və ya kiminsə bəd nəzəri ilə qarşılaşmışıq. Əslində isə bu bizim mənfi düşüncələrimizin nəticəsində bədənimizə yığılan mənfi enerjidir”. Onun sözlərinə görə, “bəzi insanlar elə düşünür ki, çildağ, nəzərçi kimi el təbibçiləri onları sağaltmağa qadirdir. Bu səbəblə də onlara müraciət edirlər. Əslində çildağa, nəzərçiyə və ya falçıya gedən insan inamla gedir. Düşünür ki, qarşısındakı insan onun problemlərini aradan qaldırmağa qadirdir. Özünü yandırtdırır, acıya dözüür və düşünür ki, qorxuluğu, nəzəri bu yanma ilə canından çıxacaq. Əslində isə bədən yanır, ağrı ilə insanın düşüncələri oyanır, inamı artır ki, onun problemi keçdi” (308).

Bir Çin əfsanəsində deyilir ki, çox-çox əsrlər öncə, Tan sülaləsinin hakimiyyəti dövründə miqrəndən əziyyət çəkən bir imperator hakimiyyət başında imiş. Xəstəliyə tutulana qədər öz müdrikliyi və ədaləti ilə seçilən bu hökmdarın bu xasiyyəti xəstəliyə tutulandan sonra birdən-birə dəyişir. Qəddar birinə çevrilir, hər dəfə başı ağradığı zaman ölüm hökmünü ölüm hökmünün ardınca imzalamaqdan yorulmur. Növbəti baş ağrılarından biri zamanı saray müdriklərindən biri gizləncə arxadan ona yaxınlaşır, qulaqlarından tutaraq, hansısa nöqtələrə basmağa başlayır. Hadisə elə tez cərəyan edir ki, imperator nə baş verdiyini anlamağa və qəzəblənməyə belə macal tapmır. Deyilənə görə, nöqtəvi masajın (akupressuranın) da tarixi o zamandan başlayır (145, 8).

Əfsanədə haqqında söhbət açılan və tarixi çox-çox qədimlərə gedən bu müalicə üsulu günümüzdə də davam etməkdədir. Yəni çinli həkimlərin yüzillər öncə etdikləri bu böyük kəşf – insanın bədənində aktiv nöqtələrin olmasının üzə çıxarılması zamanın sınağından çıxma bilmiş və çağdaş elm bəzi nöqtələrə təsir etməklə, bir çox xəstəlikləri müalicə edilə biləcəyini təsdiq etmişdir. Çində hələ e.ə. III əsrdə bu barədə kitab da

yazılmışdır. Söhbət Xuan Fu-minin (e.ə. 215-288) yazdığı “Tszya-i-tszin” adlı kitabdan gedir. Bu kitabda insan bədənində olan 600-dən artıq aktiv nöqtə və onlara təsir nəticəsində ortaya çıxan effektlər barədə məlumat verilməkdədir (145, 8).

Zamanla bir çox qonşu ölkələrə də yayılan bu müalicə üsulu nədənsə İslamın yayıldığı ölkələrdə rəğbət görməmişdir. Məsələn, İbn Sinanın məşhur əsərində bu barədə bir söz deyilmir. Sadəcə, bir yerdə qeyd edir ki, yaddaşını itirən şəxslərin boynunun ardını iki yerdən dağlamaq lazımdır” (141, 121).

Görünür, bu cür münasibət İslamın ehkamları ilə bağlı olub. İlahiyyətçi alim Səriyyə Saminin fikrincə, çildağın dinlə heç bir əlaqəsi yoxdur. “Ümumiyyətlə, odla müalicəni peyğəmbərlərimiz də qəbul etməyib. Belə ki, hələ qədim dövrlərdə yarada qanı dayandırmaq üçün dəmiri yandırır yara üzərinə basardılar. Bu isə insan orqanizminə, insan bədəninə zərər vermək deməkdir... İnsan onu Yaradana inanmalıdır. Bu kiçik inanclar isə cahilliyin, mövhumatın əlamətidir” (308).

Bununla belə, aktiv nöqtələrə təsir üsulu ilə müalicə metodu hansısa yolla Azərbaycana da gəlib çıxmışdır. Doğrudur, bu metoddan yalnız və yalnız Bakıtrafi kəndlərdə, əsasən də Maştağada istifadə edilib, bu gün də edilir, o, ölkəmizin digər regionlarında qeydə alınmayıb. Amma Azərbaycanın digər bölgələrindən müalicə üçün Abşerona axışanların sayı onun bütün ölkə miqyasında rəğbət gördüyünü göstərməkdədir. Fərid Ələkbərlinin fikrincə, onu Azərbaycana bir vaxtlar Çinə yaxın bölgələrdən Azərbaycana köç etmiş türk soy və boylarından biri gətirə bilərdi (145, 8).

V.Zeynalova və S.Mustafayevanın fikrincə, “çildağçı – nevropatoloqun analoqudur, müəyyən nöqtələri dağlamaqla insanlarda qorxu və stressi “qovur”. Həkim-nevropatoloq Dillərə Seyidbəyli bu cür hadisələrə belə qiymət verir: “Bu cür dağlama kimi akupunktura üsulu var, amma müəyyən nöqtə-

ləri. Bəllidir ki, akupunktura Şərq təbabətinin bir növüdür, çoxillik hazırlıq və savad tələb edir. Çıldığçı da belə dağlar basır, amma mən düşünürəm ki, çıldığçı bioloji aktiv nöqtələrdən xəbərdardır. Bu daha çox psixoloji amil kimi təsir göstərir. Bütünlükdə bu xalq müdrikləri yaxşı psixoloqlardır, onlar insanlara eşitmək istədiklərini deyirlər. Nevropatoloqlara isə savadsızlıq və mentalitet üzündən müraciət etməirlər, çünki kənd camaatının, eləcə də şəhər camaatının çoxu nevropatoloqu psixiatrla eyniləşdirir”. Halbuki, nevropatoloq da stress və depressiya zamanı həm medikamentoz yolla, həm də autotreninq yolu ilə keyfiyyətlə mütəxəssis yardımını göstərə bilər. Amma bu cür təfsilatlarla varmayan insanlar həkimlərə müraciət etməyi özlərinə ayıb sayırlar. Öz rahatsızlıqlarını “gözəgörünməz” və ya dini səbəblərlə izah etmək daha sadədir – bu, həmin rahatsızlığın həkim tərəfindən müalicə edilə biləcəyini etiraf etməkdən daha hörmətlidir” (138).

Röya Tağıyeva özünün “Azərbaycanın xalq tətbiqi sənətində qoruyucu simvollar” adlı məqaləsində yazır ki, Azərbaycanın bir sıra dekorativ-tətbiqi sənət nümunələrində, o cümlədən xalça məmulatlarında istifadə edilmiş bir çox naxış, işarə və simvollardan qorxuya qarşı müdafiə elementləri kimi istifadə edilmişdir: “Əgər qorxu olmasa bunlar yaranmazdı. Bu qorxuların icərisində ən çox yayılanı bəlkə də “bəd nəzər”lərdir. Çünki qorunma üsullarına nəzər saldıqda ən çox “gözqaytarıcı”lara rast gəlirik. Əsasən xalçaların haşiyə hissələri qoruyucu xarakter daşıyır. “Mən yeddi qala gölüyəm – qorxum, hürküm yoxdur” deyimi işlədən şəxs özünü, yeddi qat qoruyucu haşiyə elementləri ilə toxunmuş xalçanın “göl”ünə bənzədir. Bu, xalcanın haşiyələrindəki elementlərin qoruyucu olduğuna işarədir. Haşiyə ara sahəni qoruyur. Sanki bütün xoşagəlməzliklərə, bədbəxtçiliklərə qarşı bir sədd çəkir” (311, 3).

Alimin sözlərinə görə, “insanlar bəzən sağlamlığı ilə bağlı bəd xəbər eşitdiklərində vahiməyə düşürlər. Amma, daha tez sağalmaq üçün ilk öncə bu vahimədən, qorxudan qaçmaq lazımdır. Qorxu öz işini beyində görür. Beyin isə öz növbəsində orqanizmə siqnal ötürür. Həməən orqanlar isə, bu siqnaldan lərzəyə gələrək, bunun təsirindən qoruna bilmirlər. Və immun sistemi də, güc də burda məğlub olurlar. Alimlərin tədqiqatları göstərir ki, bədəndəki immuniteti artırmaq üçün xüsusi səslərdən istifadə edilir. Ələlxüsus də dəmirdən çıxan səslər. Azərbaycanda istifadə olunan “Cilcam”lar da eyni xarakter daşıyır. Bu qablar həm də “qırxaçar camı” adlanır. Qabın özünəməxsusluğu üzərində və içərisində “Qurani-Kərim”dən qırxa qədər ayənin həkk olunması və kənarlarındakı dəşiklərdən üzərində “Bismillah” yazılmış qırx ədəd lövhə-“açar” asılması idi. Qorxmuş, dərdə düşmüş, çillə keçirmiş şəxslərin “çillə çıxarma”sında, eləcə də, təzə gəlinlərin və körpələrin qırx günü tamamında keçirilən “qırxin tökülməsi” ayinlərində istifadə olunur. Qabın içərisinə su töküb dua oxuyur və suyu çilləli şəxsin başından aşağı tökərək onun paklaşdığına inanırdılar. Qabların üzərində ən çox “Fələq”, “Nas”, “Kafirun” surələri və “Bəqərə” surəsinin bəzi ayələri işlənirdi. Bu da qabın təyinatına görə (cindən, şeytandan, şərdən qorunmasına) idi” (311, 4).

Xalq arasında müxtəlif xəstəliklərin aradan qaldırılmasında müxtəlif pir və ocaqların xüsusi rol oynadığına inam da geiş yayılmışdır. Bu baxımdan qorxunun aradan aparılması da istisna deyil. Quba rayonu ərazisindəki pirlərlə bağlı materialları araşdırarkən kimyə-tütyə ilə bağlı mətnlərə xüsusi diqqət yetirən tədqiqatçı X.Məmmədova sözügedən mövzu baxımından maraqlı bir mətn təqdim etmişdir: “Daha çox cavan oğlan-qızdər gələdi bu pirin üstünə. Soram müceyir hamısına tütyə (tütyə-tüt-ya-pir üstündən torpaq götürülür və bulağın suyu ilə qabda qa-

rıqdırılır) icirtedi. Tütyəni başa-kürəyə, əlayağlara da sürtəllər ki, qorxuluğ və xəstəliy varsa, kannan cıxsın” (92, 90; 120, 78).

Parapsixoloji müalicədə xalq inancları Yunan dilindəki “para” (yanında, yaxınlığında) sözü ilə “psixologiya” kəlmələrinin birləşməsindən yaranan “parapsixologiya” kəlməsi ilə həqiqiliyi saysız-hesabsız praktik təcrübələrlə təsdiqlənən, bununla belə, hələ də bir çox elm adamları tərəfindən inamsızlıqla qarşılanan elm sahəsi adlandırılmaqdadır. Termini elmə ilk gətirən məşhur alman psixoloqu, fəlsəfə elmləri doktoru Maks Dessuar olmuşdur. Onun dövründə bu kəlmə daha çox bu gün “psixopatalogiya” adlandırılan elm sahəsini əhatə etməkdə idi (171, 3-4; 275). Kəlməni indiki anlamında ilk dəfə işlədən (1908-ci il) Cozef B. Rayn olmuşdur (226, 4-5; 275).

Parapsixologiya bir elm sahəsi kimi yalnız 1937-ci ildən sonra geniş yayılmağa başladı. Buna ABŞ-da baş redaktorluğunu uzun müddət Cozef B. Raynın həyata keçirdiyi “Parapsixologiya Jurnalı”nın 1-ci sayının işıq üzü görməsi təkan verdi. Jurnalda parapsixoloji fenomenlər barədə məlumatlar verilir, onların təbiəti elmi cəhətdən açıqlanmağa çalışılırdı (266, 4-18; 282, 107-119).

Parapsixoloji tədqiqatlar əsasən aşağıdakı paranormal hadisələri öyrənməklə məşğuldur, lakin həmin hadisələrlə də sınırlı qalmır: 1) Telepatiya; 2) Öncəgörümlər; 3) Görücülük; 4) Psixokenez; 5) Reinkarnasiya; 6) Kabusi təcrübələr; 7) Spritizm və s. (275).

Telepatiya insanların fikrini aralıdan oxumaq məharətidir ki, Volf Messinq (194) və Tofiq Dadaşov (94, 105-106) kimi məşhur telepatların adı bu sırada birincilər içərisindədir. Düşünmək olar ki, türk xalq təbabətində, əski inanclar sistemində və ümumiyyətlə, folklorunda bu fenomenlə bağlı heç bir fakt qeydə alınmamışdır və bu baxımdan qaynağını Qurani-Kərim-

dən alan Həzrət Xızır (ə) Həzrət Musanın (ə) yoldaşlığına dair süjet istisnadır (22, 25). Lakin bu səhv təsəvvürdür.

Azərbaycan xalqının zəngin şifahi ədəbiyyatının epik, epik-lirik, lirik janrlarında, xüsusilə epik-lirik, dinamik-dramatik ünsürləri özündə birləşdirən çoxsaylı məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarımızda yuxu, yuxugörmə, həmçinin dastanlarımızı düzüb-qoşan ustad aşuqlar haqqında işlədilən “haqq aşığı”, “şeyx”, “ürəkləri oxuyan”, “bilici usta baba” və başqa bu kimi qəribə səslənən ad – titullara, ləqəblərə tez-tez rast gəlirik. Bunlara təsadüfi ifa kimi baxmaq olarmı? Qətiyyəən yox! Zəngin şifahi xalq ədəbiyyatımızda xalqımızın psixologiyası, onun yüksək psixi mədəniyyətini gözəl səciyyələndirən psixoloji görüşləri özünün parlaq ifadəsini tapmışdır (66, 6-7).

Uzun əsrlər yolçusu haqq aşuqlarına sözün əsl mənasında insan sərrafları – psixoloqları desək səhv etmərik. Bu qəbil oba-elat psixoloqlarında, müdrik ustad aşuqlarında telepatiya, intuisiya, təlqin-təsiretmə qabiliyyəti olduqca güclüdür. Təsədüfi deyildir ki, xalq onları “ərşdən-gürşdən”, “yerin altından-üstündən”, “gözəgörünməz aləmdən”, “o dünyadan – bu dünyadan” xəbər verən bilicilər kimi qələmə verir. Bu qəribə ad-titul sahibləri yurdu qarış-qarış gəzir, xalqın əhvalını, düşüncəsini, duyumunu toy-nişanlarda, xalq şənlikləri, el-oba məclisləri və eləcə də yas mərasimlərində müşahidə edirlər (66, 7).

Onlar özlərinin düzüb-qoşduqları epik, lirik, epik-lirik əsərlərində sözün sehri ilə yaşadığı dünyanın gərdisindən, vərdişindən söhbət açır, dinləyicilərin qəlbinə nüfuz edirlər. Yuxu və yuxugörmə hallarının təfsiri, onların poetik sözün işığında yozumları məhz ustad aşuqların epik-lirik dastan qəhrəmanlarının psixoloji aspektdən hiss-həyəcanının, fikir oxunuşunun şərhini andırıcıdır. Bu baxımdan Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının rəngarəng janrlarında, xüsusilə dastanlarda, nağıllarda, aşuq şeir şəkillərində istənilən qədər zəngin materiallar vardır (66, 7).

Bütün bu dediklərimizdən o da aydın olur ki, dastan söyləyən aşıqlarımız, nağıl deyən müdriklərimiz güclü, bədii təfəkkürə malik xüsusi istedad sahibləridir. Başqa sözlə desək, ustad-dədə, haqq aşıqlarında beyin öz inkişafının çox yüksək mərhələsinə çatır ki, onların düzüb-qoşduqları, yaratdıqları “möcüzələr” ilə psixi fəaliyyətlərinin bütün sahələrində oxucusunu, dinləyicisini heyran qoyur (66, 7).

Eyni sözləri, qismən də olsa, psixokinez barədə də söyləmək olar. Psixikanın gücü ilə əşyaları hərəkətə gətirmək məharəti olan, Cuna Datiaşvili (183) və Uri Geller (167) kimi nümayəndələrinin adı məlum olan bu fenomen türk şamanlarının “yada” (cada) daşı vasitəsilə təbiətə təsir etmək məharətində (123, 86-87), eləcə də Azərbaycanda bəzi seyid, falçı, cindar və ocaqların “divara arpa dırmaşdırması” ilə bağlı inanclarda da öz əksini tapmışdır. Divarda “arpa gəzdirmək” inancını şair Hacı Ərşad Hacı Bədəlli özünün “Gəlir” adlı şeirində belə vəsf etmişdir:

Yarı yarından bezdirən,
Yox yoxa “varı” düzdürən –
Divarda arpa gəzdirən
Falçı, felçi, cindar gəlir” (62, 30).

Xalq arasında geniş yayılmış bu kimi inancların xalq təbabətində istifadə edilən parapsixoloji müalicə prosesinə, dolayısı ilə də olsa, aidiyyəti var və bu kimi “fenomenlərə” xəstəyə şəfa verməli olan ocağın, şamanın, loğmanın və ya xalq təbibinin magik gücə sahib olmasının təsdiq və sübutu kimi baxılır. Xəstənin onu sağaldacaq ocağa və ya şəxsə inanmasının müalicə prosesində nə qədər böyük rol oynadığı isə hər kəsə məlumdur.

Reinkarnasiya, yəni ruhun bədən dəyişməsi, daha dəqiq desək, insan öldükdən sonra onun ruhunun yeni doğulan uşağın bədəninə daxil olaraq, yenidən həyata qayıtması ilə bağlı təlim

(198) daha çox buddizm və hinduizm kimi dinlərdə geniş inanış obyektidir və bu baxımdan buddizmin güclü təsiri altında olan Tuva və xotən türkləri istisna olunmaqla (192; 160, 398-399), digər türk xalqlarının inanclar sistemində özünə geniş yer edə bilməmişdir. Bununla belə, şər ruhların, insanın bədəninə daxil olaraq müxtəlif xəstəliklərə, ilk növbədə də psixi xəstəliklərə yol açması inancı geniş yayılmışdır və bu inanc türk xalqlarının parapsixoloji müalicə metodları ilə sıx surətdə bağlıdır. Bu zaman parapsixologiyada “Spritizm” adlandırılan ruhlarla əlaqə qurmaq məharətinin də özünəməxsus rolu və yeri var.

Öz öncəgörümləri ilə məşhur olan şəxslər sırasında isə peyğəmbərlərin, Nostradamusun, Vanqanın, Volf Messinqin və s. adlarını çəkmək lazımdır (99; 183; 194).

Azərbaycan folklorunda bu fenomen daha çox “qeybdən xəbər vermək” adlandırılır. Fəqət bu termin “görücülük” (uzaqda olan şəxs və hadisələri) fenomenini də əhatə edir. Əksər hallarda isə “qeybdən xəbər vermək” və “görücülük” terminləri sinonim kimi işlənir. Söhbət görücülükdən və ya öncəgörümlərdən, başqa sözlə, “qeyb aləminin xəbərlərini biləndən düşmüşkən, yakut türklərinin mifologiyasının ən tanınmış personajlarından birini yad etməmək mümkün deyil. Söhbət Aan Arkıl Oyundan gedir: “Şaman əfsanələrinə görə, O, çox güclü bir şamandır (gam // kam). Yakutların inanışına görə, şaman mətnlərində də yer aldığı kimi, heç bir tanrı tanımayan bu ilk şaman, hətta üç il öncə ölənləri belə diriltməyə və korların gözlərini açmağa qadir birisidir. Onun dəhşətli bir gücə sahib olduğu xəbəri Ulu Yaradana ulaşır. Ulu Yaradan (Ürünk Ayı Toyon) onu yanına çağırır, “Sən bu gücü haradan aldın? Etdiyin bu möcüzələrin qaynağı nədir?” – deyə soruşur. O da “Mən heç bir uca güç tanımıram. Nə edirəmsə, öz gücüm və iradəm sayəsində edirəm!” – deyə cavab verir. Bu cavaba əsəbiləşən Ulu Yaradan, onu oda atdırır və onun yandığı bu oddan, şaman aihlan yaratılır. “İrkil” inancı,

Orxun türklərinin təsiri altında yaşamış və onların bir çox ənənələrini qoruyub saxlayan buryatlarda yaxın zamanlara qədər mövcud idi və Onkonun önündə oxunan alqışlarda xatırlanardı. Əslində, şaman xalq kultüründə tanıtılan digər şamanlardan funksiyaları baxımından fərqli olmayan Aan Arkıl Oyun yacutların inanclarına görə qoruyucu olub, eyni zamanda gələcəkdən xəbər verən şəxsdir. Aan Arkıl Oyun, Tanrıya qarşı çıxan və onunla mübarizə etməyə cəhd edən ilk şamanlar qrupuna daxildir. İlk çağlarda, göydə yaşadıklarına inanılan ilk şamanlar isə Ulu Ananın (Yer Ananın) birliyini simvolizə edirdilər... Aan Arkıl Oyun, oğuz dastanlarının bəzilərində “İrkıl Ata” və ya “İrkıl Xoca” kimi də keçməkdədir. Rəşidəddinin qələmə aldığı “Oğuznamə”də, onunla ilgili bu cümlə yer alır: Türklü törə və âyinlərin təməlini qoyan bilgə İrkıl Xoca olmuşdur”. Əbülqazi isə “Türk Şəcərəsi” adlı əsərində, İrkıl Atanın bir Türk müdriki olduğunu yazır. M.Kaşgarlı “Divan-i Lügət-it Türk” adlı əsərində isə “ırk” sözcüyünü “kahinlik, gizli olayları su üzünə çıxarma, tale” kimi anlamlarda işləmişdir... Türkcədə “fal” anlamında işlənmiş olan “ırk” sözcüyündən gəlməkdədir. (Əski Türkcədə “ırk bakmaq”, fala baxmaq anlamına gəlirdi...). İlk şamanlar, gerçəkdən də daha çox lələdirlər... Tuva şamanları, xəstələri sağaltmağa gəldikləri zaman əllərindəki çubuqlarını ataraq fala baxar, buna görə xəstəni müalicə etməyə çalışardılar (60, 12; 248, 14-15; 242, 16).

XIX əsrin sonlarında Azərbaycanın Qəbələ bölgəsindən toplanmış materiallardan belə aydın olur ki, əcdadlarımız bəzi xəstəliklərin müalicəsində faldan da geniş istifadə etmiş, bu məqsədlə falçıya kəlağıya bükülmüş çörək, duz, kömür, soğan (və ya sarımsaq) göndərərmişlər, falçı da kəlağayını evinin kəndarına sərərək, həmin əşyalar əsasında xəstəyə diaqnoz qoyarmış (232, 143).

Türk inanclar sistemində parapsixologiyada “kabusi təcrübələr” bölümünə daxil edilən və “energetik viruslar” kimi

xarakterizə edilən, insanın bədəninə daxil olaraq onun xəstətlənməsinə səbəb olan “əyə” (iyə), “hal anası”, “abaası”, İslamdan sonrakı inancara görə isə “cin” və s. kimi bəzi mifik varlıqlara inam da xüsusi yer tutur ki, həmin inanclar parapsixoloji müalicədə önəmli yer tutur. Bunlardan abaaşları (abaashıları) xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, “abaası” “yakutların dinî inanclarında geniş yer tutan ve yer altında yaşadıklarına inanılan şər ruhlara verilən ümumiləşdirici ad”dır. “Bu ruhlar, dinî mifoloji inançlara görə insanlara zərər vermək amacıyla yer üzünə çıxarlar. Tək ayaqlı, tək gözlü ve eybəcər varlıqlardır. Zərərli və iyrenc görünüşlü bitki və heyvan nə varsa, hamısı bu varlıqların ürünüdür... (248, 16).

Altay türkləri inanmışlar ki, “aşağı dünyada doqquz çay axır. Onlar axaraq, sonda böyük bir çaya birləşirlər. Onun adı “Toybadım”dır (Doymadım). Bu çay insanların göz yaşından əmələ gəlib. Bu çayın arxasında aşağı dünya ruhlarının başçısı Erlikin xanlığı başlayır” (153, 3; 312). Onlar hesab edirdilər ki, “Erlik Ülgenin böyük qardaşdır və onunla birlikdə dünyanın yaradılmasında iştirak edib. İnsanların bədənini Erlik yaradıb, onlara can və ruh (qut) verən isə Ülğendir” (153, 3; 312).

Toplanmış çoxsaylı materiallardan belə aydın olur ki, “şamanlar öz alqış və ovsunlarında Erliyi atletik bədən quruluşuna malik qoca kişi kimi vəsf edirlər. Onun göz-qaşığı kimi qara rəngdədir, iki yerə bölünən saqqalı dizinə qədər çatır. Ağı dişlərini xatırladan bığlar burmadır və qulağının arxasına qədər uzanır. Buynuzları ağac köklərini xatırladır. Saçları buruq-buruqdur. O, bir versiyaya görə qara palçıqdan tikilmiş sarayda, digər iki versiyaya əsasən isə qara dəmirdən qayrılmış çəpərləri olan sarayda yaşayır. Bu saray Toybadım çayının sahilində yerləşir. Erlik bəzən avarları olmayan qara

qayıqda, bəzən “kəlkə” (kəlcə) adlanan mifik heyvanın, bəzənsə keçəl öküzün belində gəzir” (152, 53; 312).

Belə hesab edilirdi ki, “Erliyin yeməyi qanlı insan əti, içdiyi şey isə insan ciyərinin qanıdır. Onun yemək – içmək vaxtı günəş şəfəqinin hər yeri al rəngə boyadığı vaxta təsadüf edir. Miflərin birində deyilir ki, Erlik əvvəllər ağ atda gəzərmiş. O bu atı Tanrıya onun tərəfindən qorunan bir bahadırın canını almaq müqabilində qurban verir, fəqət Tanrı onu aldadır, atının əvəzinə isə ona qara kəl qaytarır. Kələ də tərsinə minməsini əmr edir. O da indi bu kəldə, üzərində tərsinə oturaraq, gəzməyə məcburdur” (153, 3-4, 19; 312).

Əldə olan məlumatlara görə, xəstəlik törədən şər ruhlara qarşı parapsixoloji metodlarla mübarizədə ovsunlardan geniş istifadə edildiyi kimi, onların aktivləşdirilərək, insanların üzərinə göndərilməsində də eyni metodlardan, yəni ovsunlardan, daha dəqiq desək, bəddualardan geniş istifadə edilərdi. Bu iş əsasən qara şamanlar tərəfindən icra edilərdi. Sibir və Altaydan toplanmış materiallar içərisində xeyli sayda bəddua mətni də bulunmaqdadır. Onlardan birinə və məzmunca ona yaxın olan bir Şumer-Akkad mətninə nəzər salaq:

“Erlik xan!

Hüzuruna gəlmişəm.

Baş əymək istəyirəm.

Çünki sən böyüksən,

Erlik xan!

Ədalətli hökmdar, nifrət etdiyim insanları cəzalandır.

Rəhm etmədən cəzalandır.

Erlik xan!

Düşmənlərimi öz xanlığına apar!

Eideni olbai bujar er-e-degen Cjhugen nosun bui er-e idam Rumun biling vcir-iyar! (Erlik xanı çağırmaq üçün dua).

Onları çıxışı olmayan

Dəmir şəhərə sal.
Erlik xan!
Onlara əzab ver.
Çünki bunu haqq etmişlər.
Diləyimi dinlə mənim!
Erlik xan!
Erlik xan!” (318, 3).

Şumer-Akkad mənbələrində qeydə alınmış və məzmunca yuxarıdakı Sibir türklərinə aid bədduadan, demək olar ki, fərqlənməyən mətnlərin birində isə belə deyilir:

“Qəddar Uttuku! Qüdrətli ruh!
İnsanların üstünə qəzəblə çıxıran qəddar Uttuku!
Qəzəbli əlini açan qəddar Uttuku!
Xalqlara əzab verən qəddar Uttuku!
Qarışıqlıq salan qəddar Uttuku!
Dualar oxumayan qəddar Uttuku!
Geniş çölləri boşaldan qəddar Uttuku!
Qəddar Uttuku! Qarşında hamı baş əyir!
Mən ovsunçu kahin deyirəm sənə!
Qəddar Uttuku! Səsimə haray ver mənim!
Qəddar Uttuku! Adlarını çəkdiklərimi vur!
(Adlar)
Qəddar Uttuku! Onlara mərhəmət etmə!
Qəddar Uttuku! Qüdrətli ruh!
İnsanların üstünə qəzəblə çıxıran qəddar Uttuku!
Qəzəbli əlini açan qəddar Uttuku!
Xalqlara əzab verən qəddar Uttuku!
Qarışıqlıq salan qəddar Uttuku!
Dualar oxumayan qəddar Uttuku!
Geniş çölləri boşaldan qəddar Uttuku!
Qəddar Uttuku! Qarşında hamı baş əyir!
Mən ovsunçu kahin deyirəm sənə!

Ugagin Ningig Umma Umma!
Ur Nergalugigag!” (318, 3).

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Başqırdlar və Altay türkləri burulğanın insanlara bədbəxtlik, o cümlədən xəstəlik və qorxu gətirən şər ruh olduğuna inanırdılar. Maraqlıdır ki, İkiçayarasından (Şumer-Akkad) əldə edilmiş materiallar içərisində insanlara qorxu, əzab-əziyyət, xəstəlik, ölüm və digər bəlalar gətirən burulğan yaratmaq üçün də bir bəddua mətni bulunmaqdadır:

Qüdrətli Qirra, qəzəbli burulğan,
Sən tanrılara və xanlara qarşı ədalətlisən.
Sən pozğun kişi və qadınları mühakimə edirsən,
Qəzəblənmişənsə, məni mühakimə et,
İşimə bax, qərar ver!
Düşmənimə çeynə, asi olanımı qır-çat!
Qoy qəzəb dolu fırtınan onların üstünü alsın! (318, 3).

Lev Qumilyov yazır ki, “Yuebanlar haqqında olan rəvayətdə soyuq hava və yağış çağırmağı bacaran cadugərlərdən söhbət açılır. Jujanlarla döyüş zamanı yueban cadugərləri qarlı fırtına çağırıb düşmənlərin üzərinə göndərmişdilər. Bənzər rəvayəti Turlu Qriqori də nəql etmişdir. Avarların franklarla döyüşü zamanı avar cadugərləri şimşəkli tufan yaratmış, şimşək frank düşərgəsini vurmuş və onlar bunun nəticəsində məğlub olmuşdular. Eyni cadu gücü naymanlara da aid edilmişdir. Rəşidəddin yazır ki, Çingiz xana qarşı döyüşən və başında Camuxanın durduğu soy birləşməsinin cadugərləri də tufan yaratmış, fəqət hesablamada səhvə yol verdiklərindən tufan öz başlarına çaxmışdı.” (123, 84-85).

Əski türk inanclarına görə, şər ruhlara hökm edən qara şamanlar olduğu kimi xeyirxah ruhların köməyi ilə şər ruhların əməllərini zərərsizləşdirən, insanları onların gətirdikləri bəla və xəstəliklərdən qoruyan ağ şamanlar da mövcuddur və onlar bədduaların təsirini heçə endirən xüsusi ovsunlardan

istifadə edirlər. Azərbaycandan toplanmış materiallar vaxtilə həmin ovsunlardan bu və ya digər xəstəliyin parapsixoloji metodlarla müalicəsində geniş istifadə edildiyini sübut edir. Məsələn, Şirvanda qadınlar soyuqdəymə xəstəliyini müalicə etmək məqsədilə xəstənin kürəyinə bardaq qoyanda aşağıdakı ovsunu da oxumağı unutmazlarmış:

“Əmün-dəmün bu olsun,
Axır qəmün bu olsun” (79, 30).

Maraqlıdır ki, bu ovsunda bu gün dilimizdə işlənməyən və “emçi” // “emsi” (həkim) sözünün kökündə duran “əm” (em) kəlməsi də işlənməkdədir. Kaşğarlı Mahmud onu “azar”, “xəstəlik” kimi izah etmişdir (256, 38).

Azərbaycanda qeydə alınmış bu tip ovsunlardan biri də boğaz ağrılarının müalicəsi zamanı oxunan “Boğaz qaytarma” ovsunudur:

“Allı qız,	Gecə gəlmisən,
Şallı qız,	Gecə qayıt.
Yellic yaraqlar səni,	Gündüz gəlmisən,
Dədən soraqlar səni.	Gündüz qayıt.
Qayanı necə dəldin?	Qayıt, qayıt, qayıt...
Gecə gəldin?	Qayıt, qayıt, qayıt...
Gündüz gəldin?	Azarın, bezarın yerə,
Anan dizinə döyər,	Yerin sağlamlığı sənə...”
Nənən dodağın əyər.	(98, 122).

Başqa bir ovsunsa “Başağrısı əfsunu” adlanır:

“Humay üstə humaya	Asdım davanı
Davud hökmü humaya.	Qovdum havanı
Saçın qu so...	Qu so, qu so...
Başın qu so...	Qu so, qu so...”
Yataq yanı	(98, 122).
Balışın qu so...	

Bundan başqa “Diş ağrısı əfsunu” (98, 122-123), “Gözağrısı əfsunu” (98, 123) və s. kimi ovsunlar da çox yaygın olub.

Levi-Stros özünün “Struktural antropologiya” adlı kitabında doğuş zamanı şamanların fəaliyyətini incələyərək çox maraqlı bir nəticəyə gəlmişdir. Alim dölün formalaşmasına təkan verən bir qüvvənin olduğunu söyləyərək onu “Mu” adlandırır və bu qüvvənin doğuş yapan qadının ruhuna, yəni qutuna – “purbaya” hakim olduğunu qeyd edir və bildirir ki, bu üzdən oğurlanmış qutun qaytarılması qadına kömək üçün gəlmiş şamanın qarşısında duran əsas məsələdir. O, ağrıların azaldılması üçün uşaqlığın genişləndirilməsini təmin edir, fəqət bu zaman qadının cinsi orqanına fiziki müdaxilə etmir. Bu işin icrası üçün xeyirxah ruhları yönləndirir. Şaman buna oxuduğu ovsunla nail olur. Levi-Strossun fikrincə, bu psixoloji manipulyasiyadan başqa bir şey deyil. (317, 1-2).

Levi-Stross şamanın müdaxiləsinin müsbət effekt verdiyini təsdiqləyir. Əsas məsələ də bundadır. Bu zaman xəstənin hipnoz halına gətirilməsi yolu ilə gözəl psixoloji effektin əldə edildiyinə və ya da o biri dünyanın güclərinin köməkliyi ilə “möcüzə” baş verdiyinə inanıb-inanmamaq hər kəsin öz işidir. Türk inancına görə, məsələnin kökündə psixoloji deyil, məhz parapsixoloji faktor yatmaqdadır.

Yuxarıda qeyd etdik ki, şamanlar xəstələri sağaltmağa gəldikləri zaman əllərindəki çubuqlarını ataraq fala baxar, buna görə xəstəni müalicə etməyə çalışdılar. Yəni gələcəkdən informasiya əldə etməklə, xəstəliyin müalicəsi üçün optimal variant axtarıldı. Parapsixoloji müalicə metodlarından biri kimi qəbul edilən bu metoddan türk xalq təbabətində geniş istifadə edilməkdə idi.

Müəllifinin Məsudi olduğu söylənilən “Kitab əl-əcaib vəl-ğəraib” adlı kitabda, eləcə də Əhməd bin Həmdan bin Şəbibə əl-Harrantlı kosmoqrafiyasında qədim türklərin od yan-

dıraraq fala baxdıqları barədə dəyərli məlumat bulunmaqdadır. Həmin məlumatdan belə aydın olur ki, türklərin böyük hökmdarlarının məlum bir günü vardı ki, həmin gün onun üçün böyük od qalanardı. Bu oda qurbanlar verilər və dualar oxunardı. Alovun dilləri göyə yüksələrdi. Əgər onun rəngi yaşıla çalardısı, bərəkətli yağışa və bol məhsula, ağımtıl olardısı, qıtlığa, qırmızı rəngdə olardısı müharibəyə, sarıya çalardısı xəstəlik və epidemiyaya, qara rəng üstünlük təşkil edərdisə xaqanın ölümünə və ya uzaq yolçuluğa yozulardı (255, 45-46).

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, şamanlar odun şəxsləri qovmaq gücündə olduğuna inanır və ondan daim bu məqsədlə istifadə edirdilər. Ümumiyyətlə, qədim türklərin inanclar sistemində od qoruyuculuq və təmizləyicilik funksiyalarına sahib vasitə kimi nəzərdən keçirilməkdə idi. Odlu bağlı inanclar uzun müddət bir çox türk xalqlarının məişətində və gündəlik həyatında özünə möhkəm yer tutmuşdur. Məsələn, Novruz bayramı zamanı odun üzərindən atlanması və bu zaman “ağırlığım-ugurluğum oda” söylənməsi deyilənlərə ən gözəl misaldır.

Çuvaş türkləri inanırdılar ki, od insanlara özü ilə birlikdə ölüm gətirən ruhları qovmaq, eləcə də insanın ölmüş qohumlarının ruhlarının onun həyatına müdaxilə etməsindən qorumaq gücündədir. K.P.Prokofyev yazır ki, çuvaş ailələrində dünyasını dəyişən adamı qəbiristanlığa apararkən qadınlardan biri ocaqdan qıpqırmızı közərmiş bir daş götürüb mərhumun uzandığı yere qoyar, başqa bir közərmiş daşı isə mərhumu qəbiristanlığa apararların arxasınca atardı. Bir daş da qəbiristanlıqdan qayıdanların qarşısına tullanırdı. Bəzən közərmiş daşı yanan əski-üskü əvəz edərdi. Bu yolla ölənin ruhunun evə qayıtmasının və ailənin işlərinə müdaxiləsinin qarşısı alınardı (203, 18; 188, 167).

V.K.Maqnitskinin yazdığına görə, çuvaş türkləri odun həm də müxtəlif xəstəliklərdən qoruma gücünə sahib olduğuna ina-

nırdılar. Ondan müxtəlif insan və heyvanları xəstəliklərdən qurtarmaq vasitəsi kimi istifadə edirdilər. Əski türklər “diri odun”, yəni başqa od və məşəl vasitəsi ilə əldə edilməyən, təbii yolla – sürtülmə vasitəsilə alınan odun daha böyük gücə sahib olduğu qənaətində idilər. Odur ki, xəstəliyə düçar olan adam və heyvanı sağaltmaq üçün “diri od”dan istifadə edilərdi. Bunun üçün kənddəki bütün ocaq və məşəllər söndürülər, Bundan sonra çölün ortasına palıd kötüyü gətirir, onu başqa ağaclarla tüstülənənə qədər sürtər və nəhayət, “diri od” əldə edərdilər. Dərhal ocaq qalayar, onun üzərində yumurta qaynadar və bu ocaqdan bütün evlərə yanar od aparılandı. Daha sonra isə iki böyük ocaq qalanar, kəndin bütün əhalisi və mal-qara bu ocaqların arasından keçirilərdi ki, xəstəliklərdən uzaq olsunlar (188, 136; 207; 204, 208-213).

Bənzər inanc Azərbaycanda da geniş yayılmışdı. Etnoqraf Rəfiqə Quliyevanın yazdığına görə, Azərbaycanda “oddan ailəni, eləcə də evi şər qüvvələrdən qorumaq üçün də istifadə edirdilər. Bu məqsədlə ilin son çərşənbəsində ağacların budaqlarını yandırır və otaqları tüstüyə verərdilər” (6, 345). O yazır ki, “toy günü gəlini iki yanan şamla müşayiət edər, üç dəfə ocağın başına dolandırır və onu odun qoruyucu qüvvəsinə tapşırırdılar. Yeni doğulmuş uşağın köynəyini oda tutar, sonra geyindirərdilər. Qədim inanclara görə, axşam vaxtı evdən od çıxarmaq, kimsəyə od vermək olmazdı, əks halda xeyir-bərəkət çəkilə bilərdi. Hələ qədimdən Azərbaycanda camaat yığışib gənc ailə üçün ev tikər və ilk vaxtlar onların, od istisna olmaqla, lazımı ehtiyaclarını təmin edərdilər. Gənclər isə özləri çaxmaq daşı tapıb od yandırmalı idilər. Bu insanların xoşbəxtliyi öz əli ilə qazanmasının, ailənin möhkəmliyi üçün vacib şərt olduğuna işarədir. Belə ki, ocağın külünü təzə ay doğanda çıxarıb xəlvət yerə tökərdilər. Odun üstündən keçməzdilər. Ocağın közünü iti əşyalarla qarışdırmazdılar. Yaşlı nəslin bəzi

nümayəndələri indiyədək “od sahibinin” insanı müxtəlif bələ-larla, xəstəliklərlə, xüsusilə də ev rahatlığını pozan bədbəxtlik-lərlə cəzalandıra biləcəyinə inanırlar” (6, 345).

Bənzər inanc özünü suya münasibətdə də göstərmək-dədir: “Əzəl çərşənbədə sübh tezdən bulaq başına gəlirlər:

Ağırlığım, uğurluğum suya,

Azarım-bezarım suya” – deyib su üstündən atlanırlar.

Sonra əl-üzlərini yuyur, bir-birlərinin üstünə su atır, sifətlərinə su çiləyirlər. Xəstəliyə tutulanları da su üstündən hoppandırırırlar... “Su haqqı, pis əməl sahibi olmayajağam” deyirlər. Su çərşənbəsində övladı olmayan qadının başından qırxaçar camdan su töksən övladı olar” (118, 54).

Sənətsüinaslıq doktoru, professor Röya Tağıyeva özünün “Azərbaycanın xalq tətbiqi sənətində qoruyucu simvollar” adlı məqaləsində yazır ki, “hər bir azərbaycanlının həyatının ayrılmaz bir hissəsi olan xalça bütün ona xas əsas funksiyası ilə bərabər həm də evin, ailənin, şəxsin qoruyucusu olmuşdur. Bu qoruyucular xalçaya gözəllik verən naxışlar və rənglərdir. Bununla bağlı Azərbaycanda “Xalça Pirdir”, “Xalça qoruyan-dır” və s. kimi saysız-hesabsız deyimlər, məsəllər yaranmış-dır... Bu inanclara görə xalçanı kəsmək günah sayılır. Çünki xalça üçün sağlam qoyundan qırxılan yundan ip ayrılır və hesab olunur ki, bu iplərin lifləri ölü deyil, canlıdır. Qoyun özü bərekət simvoludur, yəni onun südündən, ətindən, yunun-dan bəhrələnilir. Eyni zamanda xalçaya həkk edilən “qoru-yucu”lar ailəni, evi bədbəxtliklərdən mühafizə edirdi” (311, 1). Alimin sözlərinə görə, “bəzən alaçıqların, evlərin ətrafına, qapılara at quyruğundan tel sancırlar. Bu, həm bəd nəzərdən, uğursuzluqdan qoruyur, həm də zəhərli həşəratların alaçığa daxil olmasının qarşısını alır. Eyni xarakterli başqa bir mə-mulat keçisi tükündən hazırlanmış “ləmə qabağı”lardır. İnanc-

lara görə ilan keci tükündən gələn spesifik iydən qorxur. Ona görə də ağartı məhsulları (süd, qatıq, ayran və s.) saxlanan yerlərin önünə asılardı. Başqa bir adətə görə evdə bir bədbəxtlik, ağırlıq, xəstəlik üz verərsə ondan xilas olmaq üçün hana qurub xususi qırmızı rəngli xalça – “Çillə Şəddəsi” toxuyurlar. “Çillə Şəddəsində” qırmızı rəngə üstünlük verilməsi türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların inancında xeyrixah ruhların rəmzi hesab edilməsi ilə əlaqədardır (311, 2).

Azərbaycanda yaygın olan, bu və ya digər dərəcədə el həkimlərinin xəstələrə, eləcə də sağlam adamlara xəstəliyə tutulmamaları üçün tövsiyyə etdikləri bir sıra inancların parasixoloji aspektlərə sahib olduğunu da söyləmək olar. Məsələn;

“Aya qarşı gərnəşən sağlam olmaz.

Başlar toqquşanda yerə tüpürüb deyörlər: “Başıma keçəl düşməsin.

Dağdağan odunu yandıran xəstələnər.

Zahı arvadın üstünə iynə-sancaq sancarlar ki, bəd ruhlar ona xətər yetirməsin.

İlğın ağacı əkən sonsuz olar.

İlğın ağacı ilə kimi vursan xəstələnər.

Kitabı açıq qoyub yatmazlar – yaddaşsız olarsan.

Gəlin hamilə vaxtı dovşan əti yesə uşağın ağzı mırıq olar.

Gecə dırnaq tutan ömründən kəsər” (98, 157-161).

“Ağartı çox yeyənin ömrü uzun, ət yeyənin ömrü gödək olar” (73).

Elat-tərəkəmə türkcəyə təbiblərinin inamına görə: bəlğəm, göyöskürək, vərəm xəstəliklərinə tutulan, öskürəkən ağzından qanlı bəlğəm gələn xəstələrə 15-20 gün hər axşam yatmamışdan və hər səhər yeməkdən əvvəl yarpız, bənövşə və nar çiçəyini dəmləyib, eşşək, yaxud dəvə südü ilə qarışdırıb bir fincan içmək məsləhətdir...

...Bel, qol, qıç, əl, ayaq, böyrək, qaraciyər ağrılarından əziyyət çəkən xəstələrə gicitkən, yovşan, unnuca (sirkan), hoyotu, zeytun, söyüd yarpağı, yarpız, şüyüd və əməköməcini qaynadıb suyunda 10-5 gün, hər axşam yatmamışdan əvvəl vanna qəbul etmək məsləhətdir...

...Tez-tez köpən, qarın nahiyəsində qaz yığılan xəstələrə 10-15 gün axşam-səhər (yuxudan əvvəl və yuxudan durarkən) bir fincan bal şərbəti qəbul etmək məsləhətdir..." (66, 75-76).

Qeydə alınmış maraqlı inanclardan birində taun xəstəliyi iki köməkçisi olan qadın şəklində təsvir olunur, köməkçilərdən birinin əlində qara qamçı var və o, qara geyimli kişidir. Əlində qırmızı qamçısı olan qırmızı geyimli kişi isə ikinci köməkçi kimi təqdim edilir. Qırmızı libaslı kişi qamçını insana vurarsa, o sağ qalar, qara libaslı vurarsa, o ölür (212, 180-181).

Azərbaycan folklorunda, eləcə də yazılı ədəbiyyatımızda müasir tibb tərəfindən haqqında bir söz deyilməyən, daha çox xurafat hesab edilən bəzi məlumatlar var ki, onların mahiyyətini yalnız parapsixologiya elminin prinsiplərindən yanaşmaqla anlamaq olar. "Əzəli-əbədi dünya yarandığı ilk vaxtdan bəşər övladı hər an təmasda olduğu, onu əhatə edən maddi varlıqda və eləcə də insanın öz daxili aləmində, baş-beyində baş verən fenomenlərin sirli-sehirli duyumunu, anlamını imkanı daxilində aşkarlamaq üçün saysız-hesabsız "niyələrin"! səbəbini araşdırmağa çalışmışdır. Sözsüz, bu axtarışlar əsrlər boyu gah uğurlu, gah da uğursuz olsa da, bu günə qədər öz aktuallığını itirməmişdir. Fenomenlərin belə sirli-sehirli möcüzələrinin elmi əsasını şərh edərkən filosof, fizioloq, psixoloq, təbabət alimləri əsasən iki baxımdan çıxış etmişlər. Belə ki, onların bəzisi fenomenlərin sirrini arayıb-araşdırmada inama da olduqca sərt mövqedən yanaşırlar. Onlar möcüzələrə inamı avamlıq, nadanlıq, elmdə gerilik kimi qələmə verirlər. Bu xətt indi də bəzi alimlər arasında

davam etməkdədir. Bizə elə gəlir ki, bir halda ki, alimlərin axtarışında bir-birini inkar edən, ziddiyyətli fikirlər var, deməli, orada fenomenlərin elmi cəhətdən axtarışına ciddi ehtiyac vardır. Müasir fizioloqlar, psixoloqlar, təbiətşünaslar, təbiblər, fenomenlərin sirrini öyrənib elm aləmində geniş yayılmış məntiqi mühakimlərdən kifayət qədər dövrü mətbuatda söhbət açmış və açırlar. Elə bilirik ki, bizim fizioloqlar, psixoloqlar, təbabət sahəsində çalışan alimlərimiz gələcəkdə tərəfimizdən tezisvari verilən bu informasiyalara biganə qalmaqacaqlar” (66, 5).

Deyilənlərə aydınlıq gətirmək üçün bir neçə misal nəzərdən keçirək. Məsələn, “Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl” poemasında Çin qızının Bəhram şaha söylədiyi “Xeyir və Şər” rəvayətində nəql olunur ki, Xeyir və Şər adlı iki gənc yol yoldaşı olur. Yolda Xeyirin suyu qurtarır. Şər bir içim su üçün onun gözlərini çıxardır. Ancaq yaxşı adamlar tərəfindən Xeyirin gözləri səndəl ağacının yarpaqları ilə şəfa tapır. Xeyir də öz növbəsində həmin yarpaqlardan sərin və şirin şərbət düzəldib, gözləri yeddi il kor olan bir şah qızının gözlərini sağaldır. Şah öz qızını Xeyirə ərə verir” (34, 114).

Eyni müalicə üsulu “Məlik şah” dastanında da əks olunmuşdur (21, 91).

“Dədə Qorqud kitabı”nda söylənilənlər də mövzumuz baxımından böyük maraq kəsb edir. “Kitabda” bildirilir ki, “Dirsə xanın oğlu Buğac olduqca qoçaq və mərd bir oğlandır. Onu gözləri götürməyən çuğullar ata ilə oğulun arasına nifaq salırlar. Döyüş zamanı Buğac atası tərəfindən oxla vurulur. Onun anası bunu eşidib, ahu-fəqan eyləyir. Buğac anasına təsəlli verib deyir ki, ana, qorxma, mənə ölüm yoxdu. Boz atlı Xızır İlyas gəlib yarama ana südü ilə dağ çiçəyinin məlhəmini məsləhət gördü. Ana oğlunun yaralarını həmin məlhəmlə sağaldır” (34, 112).

Eyni müalicə üsulu “Koroğlu” eposunda, “Zərnişan xanımın Çənlibelə gətirilməsi” qolunda da təqribən eyni cür təsvir edilir (51,145).

IV FƏSİL

MAMAÇALIQ SİSTEMİNİN XALQ TƏBABƏTİNDƏ YERİ

Türk mədəniyyətində mamaçalıq (həbəçilik). Heç kəsə sirr deyil ki, bütün türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan xalqının da ailə həyatında övladın böyük rolu var. “Toy mərasimi tamamilə qurtarandan sonra yeni evlənənlərin hər zaman tandıran 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” (31, 136).

Yeni insanın dünyaya gəlməsinin mühüm və sevindirici ailə hadisələrindən olduğunu qeyd edən A.Xürrəmçızı özünün “Azərbaycan mərasim folkloru” kitabında bu hadisənin öz ayin və mərasimləri, inam və sınımaları ilə mürəkkəb bir kompleks təşkil etdiyini vurğulayaraq yazır ki, “əski çağlardan uşağın doğulması xeyir-bərəkət, bolluq artım ilə əlaqələndirilmiş, böyüklüyündən və kiçikliyindən asılı olmayaraq dünyanın bütün xalqlarının mifik Allahlar panteonunda uğur və sevinc gətirən, uşaqların doğulmasına və böyüməsinə hamilik edən bir ilahənin mövcudluğuna inanmışlar (79, 65).

Məlum olduğu kimi, türk xalqları uşaqların doğulmasına və böyüməsinə hamilik edən bir mifik varlığın, himayəçinin varlığına inanmışlar. Məsələn yakut türklərində həmin varlıq

Ayisit adlandırılırdı. Belə hesab edilirdi ki, o, doğuş yapan qadının başı üzərində duraraq, ona yükündən azad olmaqda yardım edir. Odur ki, həbə uşağın dünyaya gəlməsindən dərhal sonra, şər ruhları qovmaq üçün öncədən qalanmış oda yağ qurban edərək, Ayisita alqış söyləyərdi: “Verdiyinə görə sənə alqış olsun, Ayisit, səni yenidən gözləyəcəyik” (152, 138).

Xarəzm özbəklərində isə bu himyəçinin adı “Ambar ana” (Kambar ana) idi. Doğuş prosesini idarə edən həbə (mamaça // mama, özbəkçə “momo”) doğuşun davam etdiyi zaman fasiləsiz olaraq ona alqış (dua) söyləyərək deyərdi: Ey, Anbar ana, yerdə bulsanq, kökdə bulsanq gəl, göldə bulsanq, çöldə bulsanq yetiş”, yəni “Ey, Ambar (Kambar) ana, yerdə də olsan, göydə də olsan, gəl, göldə də olsan, çöldə də olsan, özünü yetir” (213, 240).

Zamanla özbək folklorunda Ambar ana obrazının yerini Həzrət Peyğəmbərimizin qızı Fatimeyi-Zəhra tutmuş və yuxarıdakı dua aşağıdakı şəkli almışdır:

“Manın kolum eməs,
Bibi batma, bibi Zuxra kolı,
Umay ana, Kambar ana kolı” (173, 139).

Fikrimizcə, olduqca maraqlı bir məsələnin üstünə işıq salan bu alqışdan belə aydın olur ki, “Ambar ana” (Kambar ana) adı türk xalqlarının ən qədim zamanlardan doğum və bərəkət ilahəsi kimi qəbul etdikləri Umay ananın çoxsaylı ləqəblərindən biridir. Eyni sözləri saxa-yakutlar arasında yaygın olan “Ayisit” ismi haqqında da söyləmək olar. Bu tanrıçaya teleutlar “May-ıça”, şorlar və xakaslar “İmay”, başqırdlar “Homay”, soyotlar “May”, qırğızlar “Umay enezi”, kumandinlər “Umay ene”, oğuzlar, o cümlədən Azərbaycan türkləri “Humay” deyirmişlər (79, 63). “Azərbaycanlılar... Umayı öz kölgəsi ilə dövlət, bəxtiyarlıq bəxş edən əsətiri quş kimi tanımışlar:

Mən aşix yanar gedər,
Dərdimi sanar gedər.
Ömrüm bir humay quşu
Yollara qonar gedər.

“Qurbani” dastanındakı bir epizod da azərbaycanlılarda bu ilahənin zoomorfik obrazda təsəvvür edildiyini göstərir:

Humay kimi dövr eylərəm havada,
Babam öldü, yetim qaldım yuvada.
Bir əli əllərdə, ağzı duada
Bir əli də ayağında saqının” (79).

Afaq Xürrəmquzı yakutların Ayısıtını Umay ana ilə eyni obraz olduğunu qeyd edir və yazır ki, şərqi slavyanlar bu adı türklərdən alaraq “aist” (hacıleylək) şəklində işlədirlər. Bu xalqlar arasında mövcud olan “uşaqları aist (hacıleylək) gətirir” deyimi də türklərdən keçmə əski inancların zamanla anlamını itirmiş qalığıdır (79, 63). Eyni fikri türkiyəli araşdırmaçı Pervin Ergün də özünün “Bebekleri dünyaya leyleklerin getirdiyinə dair inancın türk mitolojisiindəki kökləri üzerine” adlı çox dəyərli məqaləsində ifadə etmişdir. O da “Ayısıt”ın Umay ana olduğunu əsaslandırmışdır (250).

Görkəmli Azərbaycan alimi Mirəli Seyidov yazır ki, “Son vaxtlara qədər Azərbaycanın bir çox yerlərində ağac pirləri olmuşdur. Həmin pirlər əsasən uşaq – doğum pirləri kimi də məşhurdur. Buraya doğmayan qadınlar övlad arzusu ilə gəlib tapınar, səcdəyə düşərmişlər. Ağacın doğum piri olması, onun həm dünya ağacının atributu olmasına işarədir, həm də bu inamın Umayla mifoloji əlaqəsinin təzahürüdür. Bizcə, ardıca və başqa ağaclara belə münasibət ağac onqonu ilə əlaqədardır, ağaca sitayişin əlamətidir. Bir çox axtarışlar göstərir ki, ağaca sitayiş ulu türkdilli xalqlarda ən çox yayılmış görüş olmuşdur. Bu məsələ ilə əlaqədar Ermitajdakı Altay qəbilələrinə aid edilən maddi –

mədəniyyət nümunələri elmə xeyli maraqlı material verir. Eradan əvvəl 4 -3-cü əsrlərə aid edilən həmin sənət nümunələri içərisində bir əl-üz dəsmalında şəkil xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Həmin şəkildə ilahənin əlində müqəddəs ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmal haqqında bəhs edən tanınmış rus tədqiqatçısı Qryaznova qeyd etmişdir ki, burada doğum və bərəkət ilahəsi və onun əlində ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmaldakı təsvir sübut edir ki, qədim türklər, o cümlədən Altay türkləri ən qədim zamanlardan ağaca müqəddəs şey kimi baxırmışlar” (119, 37-38).

Alim daha sonra deyir: “Məşhur türkoloq Radlovun türk xalqlarından topladığı ağız ədəbiyyatı materialları ona belə bir fikir yürütməyə imkan vermişdir ki, türk xalqlarının şifahi ədəbiyyatında ilahə Umayla ağac həmişə qoşa xatırlanmışdır və bu hal XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etmişdir. Alimin Sibir və Altay türklərindən topladığı materiallarda deyilir: Biz ilkin atamız Ülgəndən törədiyimiz zaman bu iki çayın ağacı da Umay ilə bərabər göydən enmişdir” (119, 38).

B.Tuncay isə Azərbaycandan tapılan və Eneolit dövrünə təsadüf edən ilahə heykəllərinin Umaya aid olduğunu söyləyərək, bu inancın Azərbaycandakı izlərinin ən azı e.ə. VI-IV minilliklərə qədər uzandığını bildirməkdədir (123, 82-83).

M.H.Təhmasib və ona istinadən A.Xürrəmçızı Qubadlı rayonunun Qaraçallı kəndində boylu və sonsuz qadınlar tərəfindən ziyarət edilən “Umay kahası” pirindən söhbət açmışlar (131, 99; 79, 63).

Övladı olmayanlar Umaya nəzir-niyaz edər, ona qurbanlar kəsərdilər. Bu adət məzmununu bir qədər dəyişsə də, İslamdan sonra da davam etmişdir. Məsələn, ““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-niya-

zın, 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” (33, 193).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bu məsələ öz əksini belə tapmışdır: “Dirsə xan arvadının sözü ilə böyük məclis qurdurdu, Allahdan istəyini dilədi. Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. İç oğuz, Daş oğuz bəylərini ora topladı. Ac gördüsə, doydurdu. Yalın gördüsə, geyindirdi. Borclunu borcundan qurtardı. Təpə kimi ət yığdı. Göl kimi qımız sağdırdı. Əl götürüb arzularını dilədilər. Allah bir ağzı dualının alqışı ilə övlad verdi. Arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğdu” (84, 133-134).

Eyni məsələ Nizami Gəncəvinin də diqqətində kənarında qalmamışdır:

“O şəxs diridir ki, onun yurdunda,
Bir övlad ondan yadigar qalar.
Bu ümidlə səxavət göstərirdi,
Dilənçilərə hey pul paylayırdı
Min bədrə pulla bir bədr axtarırdı” (55, 61).

Məhəmməd Füzuli isə yazmışdır:

“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” (85, 50).

Məsihi isə bu məqsədlə edilən duadan bəhs edərək yazır:

“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” (93, 49).

Qaşqaylarda uşaq sahibi olmayan qadınlara “qısır”, ya da “mezzoğ” deyilir. Ancaq bu kəlmələr qadının özünə və üzünə söylənməz (270, 1436).

Ş.Bünyadovanın sözlərinə görə, “el arasında mövcud olan təsəvvürə görə gəlinin uşağı olmurdusa, deməli o, çilləyə düşmüşdür. Çilləyə düşmək nə deməkdir? Ər evinə köçmüş gəlin 40 gün müddətində çillə gözləməlidir. Yəni onun yanına həmzat olan (uşağı olub qalmayan), övladı olmayan qadın və ya ruhi xəstə adam gələrdisə, aydındır ki, gəlinin xəbəri olmadan istər-istəməz ona çillə düşdüyü güman edilərdi. Bəzən həmzat hesab olunan qadın özü qəsdən, bilərək təzə gəlinin üstünə getməklə öz həmzatını onun üzərinə tökərək bu minvalla gələcəkdə doğulacaq uşağının qalmasını təmin etməyə çalışırdı. Təsəvvürə görə, bu ona həmzatını 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” (31, 141-142).

“Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu” (SMOMPK) adlı məcmuənin II buraxılışında Naxçıvan əhalisinin məişətini əks etdirən etnoqrafik bilgiler içərisində bir çox inanclar da yer almaqdadır ki, onlardan övlad sahibi olmaq, doğum, yenicə doğulan körpə, həbələr (mamaçalar), bəzi xəstəliklər, müxtəlif fal üsulları və s. ilə bağlı çox dəyərli materiallar dərc edilmişdir (210, 49-56, 59-70).

Sözügedən “məcmuədəki inancların bir qismi uşaqlardan, onlara ruhların münasibətindən bəhs edir. Belə ki, uşaqlar günahsız olduğundan onlara ruhlar toxunmur. Ağlağan uşaq bədbəxtlikdən xəbər verir. Uşaq yuxuda sayıqlayırsa, deməli, mələklə söhbət edir” (296, 138).

Hər bir həbə (mamaça) bunu bilməli və buna uyğun hərəkət etməli idi. Əslində isə doğuma hazırlıq ailənin qurulduğu, gəlinin ər evinə ayaq açdığı andan başlayırdı. Azərbaycanda “şər qüvvələr və bəd ruhların evlənənlərə maneçilik törətməməsi üçün gəlinin başına arpa, buğda, düyü ilə yanaşı, xırda pul da səpərdilər. Bununla gəlini bədnəzərdən və pis ruhlardan qoruyardılar. Gəlinin ayağının altına dəmir atılması onun ər evində dəmir kimi möhkəm, daimi yaşaması arzusu idi. Bu məqsədlə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində gəlinin ayağı altına mis məcməyi də qoyulardı (6, 343).

Türk xalqlarında yaygın olan inanclara görə:

– Balığın başında bir fal sümüyü var. Boylu üçün niyyət edib onu oturduğun yerdə dal tərəfə atırsan. Sümük arxası üstə düşsə boylu qız, üzü üstə düşsə oğlan doğar;

– Bir bardağa su tökürlər. Hamilə qadının südünü sağırırlar, süd yayılırsa qız, toplu olaraq enərsə oğlan olacağına dəlalət edər (237).

Maraqlıdır ki, “professional mamaçalar fəhmlə də olsa, körpənin cinsini təyin edə bilirlər:

– oğlan bətnin solunda, qız sağında yerləşir;

– 4-cü ay qarına basanda əgər yumşaqdırsa və tərپən-mirsə oğlan, bərkdirsə və tərپənirsə qızıdır;

Azərbaycanlılar inanırlar ki, yerikləyən qadına haram yemək olmaz. Yoxsa uşaq oğru olar və ya haram iş görər.

Zahıların da hər şeyə tamahı düşür, umsunurlar. Zahıların umsunmağı da qorxuludur. Bu halda qadın “şişir”, yəni döşağrısı xəstəliyinə tutulur. Bu zaman uşağı əmizdirə bilmir” (79, 71).

XX əsrin əvvəllərində yaşamış məşhur rus etnoqrafi A.Suxarev bildirirdi ki, qadının harada doğmasından asılı olmayaraq, doğuş döşəmə üzərində və ya samanlıqda qəbul edilərdi. Bu adət yer-ana kultu, yəni doğum və məhsuldarlıq tanrısına inamla bağlı idi (216, 41-46).

Doğuşu mamaça (həbə) qəbul edərdi. Hər bir kəndin öz mamaçası vardı. Bunlar, adətən, öz övladlarına sahib olan yaşlı qadınlar olardı. Onların xidməti mütləq səxavətlə mükafatlandırılırdı. Bu yolla da mamaçaların dolanışığı təmin edilərdi. Tatarlar arasında yaygın olan adətə görə, hər bir doğulan uşaq ömrünün sonuna qədər onu doğuş zamanı qəbul etmiş mamaçaya qayğı ilə yanaşmalı, bayramlarda onu ziyarət etməyi unutmamalı idi. Mamaça öldükdən sonra isə onun üçün dua oxumalı və ya oxutdurmalı idi. Tatar türkləri mamaçaya “kəndək əbi” deyərdilər ki, bunun da mənası “göbək nənəsi” və ya “göbək anası” deməkdir. “Kəndək əbi” sadəcə doğuşu qəbul etmir, eyni zamanda əski türk inanclarından qaynaqlanan bütün lazımi dini-magik mərasimləri həyata keçirərdi. Bu mərasimlər həm körpə, həm də zahı üçün icra edilərdi. Təbii ki, mamaçanın funksiyası sadəcə bununla bitmirdi. O, həm də zəruri tibbi-gigiyenik tədbirlərin həyata keçirilməsinə nəzarət edirdi (216, 41-46).

Doğuş zamanı istifadə edilən xalq təbabəti metodlarına belin massajı (ovuşdurulması), isti kompress, körpənin bətnədə düz vəziyyətdə olmadığı halda onun doğuş üçün rahat olan düzgün vəziyyətə gətirilməsi və s. daxil idi. Mamaça doğuşu yüngülləşdirmək üçün hamilə qadını öz belinə alar, onun belini öz belinə dayayaraq evin içində gəzdirər, bəzən də dartına

bilməsi üçün silkələyərdi. Eyni üsul başqırd türklərində də qeydə alınmışdır (215, 26).

Çətin doğuş zamanı mamaça bəzi dini-magik xarakterli ayinlər həyata keçirərdi. Doğan qadının qoltuğuna girib onu otaqda gəzdirər və əcdadların ruhundan yardım istəyərdi. Hamilə qadını ayağı ilə evin astanasını və qapı çərçivəsini üç dəfə döyəcləməyə məcbur edərdi. Q.B.Sayfutdinovanın fikrincə, bu adətin kökləri çox-çox qədimlərə - ölümlərin evlərin astanasında basdırıldığı dövrlərə gedib çıxır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, ölümlərin evin astanasında və döşəmənin altında basdırılması adəti minillər öncə Azərbaycanda da mövcud olmuşdur. Naxçıvanın qədim sakinlərinin dünyagörüşü ilə bağlı ən dəyərli materialların qəbir abidələrinin tədqiqi zamanı aşkar olunduğunu, bu dövrə aid qəbir abidələrinin yalnız I Kültəpənin Eneolit təbəqəsindən aşkar edildiyini vurğulayan tanınmış arxeoloq Vəli Baxşəliyevin yazdığına görə, “qəbir avadanlığı başlıca olaraq bəzək əşyalarından, əsasən muncuqlardan ibarət olmuşdur. Lakin qəbirlərin bəzilərində əmək alətlərinin qalıqlarına, o cümlədən oraq dişlərinə rastlanmışdır. Araşdırmalar Eneolit dövründə I Kültəpədə yaşayış binalarının altında və onların arasında dəfn etmə adətinin olduğunu göstərir” (24, 44). Alim bildirir ki, “qəbirlərin müəyyən istiqaməti yoxdur, skeletlər müxtəlif cəhətlərə yönəldilmiş vəziyyətdə aşkar edilmişdir. Bəzi qəbirlərin döşəməsi dəfndən əvvəl gillə suvanmış, bəzilərində isə dəfndən sonra qəbrin üzərinə gil suvaq çəkilmişdir. Skeletlərin böyük bir qrupunun üzərində həsir qalıqlarına rastlanması onların dəfn zamanı həsirə büküldüyünü göstərir. Skeletlər sol, yaxud sağ böyrü üstə, bəzən isə arxası üstə uzadılmış vəziyyətdə aşkar olunmuşdur” (24, 44).

Hamilə qadını astananın döşəməsini ayağı ilə üç dəfə döyücləməyə məcbur edərkən mamaça ovsun oxuyur və əcdad ruhlarından kömək diləyərdi. Bu zaman mamaça qadını qusdurmağa çalışır, bu məqsədlə ondan saçlarını çeynəməsini xahiş edərdi. İslamdan sonra bu adəti əslində din ilə birbaşa əlaqəsi olmayan yeni adətlər əvəz etmişdir. Məsələn, müsəlman tatar qadınlarının üstünə içində dua yazılmış kağız olan su çiləndiyi, sonra həmin suyun ona içirdildiyi və ya da dua yazılmış kağızın yandırılaraq ona yedirdildiyi haqqında məlumatlar qeydə alınmışdır. Q.B.Sayfutdinovanın yazdığına görə, bəzən duanı təzə boşqabın içinə yazır, fəqət bunu mürəkkəb ilə deyil, qatı çay dəmi ilə edər, sonra yazını su ilə yuyar və qadına içdirərdilər. Dua suyu içdirmək adəti Azərbaycanda da olmuşdur.

Bəzi türk xalqlarında, bir qayda olaraq, doğuşun çətin keçməsini hamilə qadının günahları ilə əlaqələndirirdilər. Əgər onun nə zamansa günah etdiyinə şəhadət verən yox idisə, belə hesab edilərdi ki, onun əri qarşısında hansısa səhvləri olub. Belə olan halda, mamaça onun ərini çağırır və o da ərindən bağışlanmasını diləyər və səhvlərini etiraf edərdi. Əgər qadının başqası qarşısında günahkar olduğu məlum idisə, həmin mamaça adamı çağırır və eyni şey onunla təkrar edilərdi. Bu yolla qadın günahlardan təmizlənmiş olardı. Bu adətin təkcə türk xalqlarında deyil, bir çox xalqlarda müşahidə edildiyini yazan tanınmış etnoqraf P.A.Sultanqarayevanın fikrincə, onun kökləri minillər öncəyə – poliandriyanın (çoxərliliyin) mövcud olduğu dövrə qədər uzanır (215, 25). Tədqiqatçının bu fikrində dərin məntiq olsa da, qədim türklərdə nə zamansa poliandriyanın (çoxərliliyin) mövcud olduğu barədə heç bir məlumat yoxdur.

“Günahlardan təmizlənmə” adəti doğan qadının “bir ayağının burada, o biri ayağının isə qəbirdə” olmasına, yəni hər an ölə biləcəyi inamı ilə bağlı idi. Bu da çoxsaylı doğum prak-

tikasından qaynaqlanmaqda idi. Tatarlarda bununla bağlı belə bir atalar sözü də var: “Jən əytədi – min çıxam, bala əytədi – min tuam” (Can deyir – çıxıram, uşaq deyir – doğuluram)....

Yeddi və daha artıq dəfə doğan qadın müqəddəs hesab edilər, onun ölümdən sonra cənnətə düşəcəyinə inanırdı. Etnoqraf A.K.Bayburinin sözlərinə görə, bu inanc doğuşa və nəsil artırmaya verilən böyük önəmin göstəricisidir. Alim “günahlardan təmizlənmə” adətinin doğan qadının “bir ayağının burada, o biri ayağının isə qəbirdə” olmasından qaynaqlandığı fikrini təsdiq edərək, qədim insanların doğuş yapan qadının həmin an bütün qohumları ilə əlaqəsinin zəiflədiyinə inandıqlarını bildirməkdədir (156, 49).

Azərbaycandan, eləcə də Güney Azərbaycandan toplanmış folklor və etnoqrafiyaya dair materiallar içərisində doğuş və bu mamaçanın (həbənin) rolu ilə bağlı materiallara da rast gəlinmişdir ki, həmin materiallar keçmişdə bu prosesin necə cərəyan etdiyinə işıq salır. Məsələn, “Xanımların boyluluq dövrləri və uşaqların dünyaya gəlməsi” mövzusu ilə bağlı Güney Azərbaycandan toplanmış folklor materiallarında deyilir ki, “Xanımların yerikləri 40 gün sürür. Gərək boylu xanımları 4 ay bərk qoruyasan. Boylu xanımları qoymazdılar ki, bir əlaqı fasid adamdan tikə alsın, deyirdilər əgər pis adamdan tikə alsın, uşaq o cəhətdən həmin şəxsə oxşayar. Həm əlaqı cəhətdən, həm də zahiri cəhətdən. Əks sürətdə, əgər tikə verən şəxs yaxşı adam olsa, uşaq ona oxşayar. Mamaçalar təcrübəli olurdular. Deyirlər əgər yerikləyən zaman narı dənələyib aynanın üstünə töksən və üzüqoylu düşüb əlin köməyi olmadan onu dodaqlarla yesən, uşaq gözəl olar. Nar qırmızı alma qabığı ilə yeyilsə, uşaq imanlı olar. Boylunu heyvanlara baxmaqdan çəkindirərdilər, deyirdilər baxan surətdə uşaq onlara bənzəyər. Əgər uşaq sağlam olsa, üçüncü aydan boylu xanımın ürəyinin çırpıntısı

artar... 9 aydan sonra doğum zamanı çatanda, əlli-altmış nəfər yaxın adamları nahara, ya da şama çağırardılar. Mamanı da çağırardılar. O gələndə özü ilə bir qalın sap gətirib, ülgücü o sapa salıb boynundan asardı. Bir şam, kəllə qənd də əlində olduğu halda içəri girərdi. Mama bu işi xanımların ilk uşaqları olduğu zaman edirdi. O şamı işıq üçün və şirniyi şirinlik, təbrik üçün gətirərdi. Sonra zahının dalına bir yumruq vurub, deyərdi: “Oba köçdü, sən də köç”. Beləliklə, xanımın qarnındakı uşağa sifariş edərdi ki, oba köçdü, sən də bu işıqlı dünyaya köç. Qonaqlar bir böyük evə yığışardılar. Bir cecim gətirib, evin ortasına salardılar. Bir məcməyini də onun üstünə qoyardılar. Bir miqdar da kül onun içinə tökərdilər. Bir kərmə zahının sağ ayağının altına, birini də sol ayağının altına qoyardılar. Kərmələrin üstünə parça çəkərdilər. Zahının ən yaxşı paltarlarını geydirərdilər. Bir qırmızı çadra da başına örtərdilər. Gəlinlik gecəsinin kələsini də üzünə salardılar. Zahı gərək özünü möhkəm tutaydı. İki qız uşağı əllərində şam onun sağ-solunda dayanardılar. Qonaqlarla zahının arasına bir çadra çəkərdilər. Uşaq dünyaya qədəm qoyan kimi mama bir dənə böyük soğan gətirərdi. Zahı gərək dişini qabıqlı soğana basaydı, amma qopartmamalıydı. Soğanı bir kabab şişinə çəkirdilər. Zahı onu əlində tutub yavaş-yavaş qabaqca saldıqları yorğan-döşəyə sarı gedirdi. Sonra şişə çəkilməmiş soğanı onun başının altına qoyurdular. Bu vaxt hamı zahının adını Məryəm çağırardı. Zahını yerinə sarı aparən zaman biri ona deyirdi: “Məryəm”, o da deyirdi “bəli”. Dön daluva bax. Zahı dönüb dalına baxar və üç dəfə bu sözləri təkrar edərdi. Bu sözlərin mənası budur ki, yenə də gələcəkdə zahı uşaq sahibi olsun. Zahını yerinə salandan sonra şamları söndürərdilər. Əlbəttə, şam yandırmaq, qırmızı paltar geydirmək ilk uşaq dünyaya gələn zaman edilərdi, sonrakı uşaqlarda bunu etməzdilər. Sonra mama əlinə bir kabab şişi götürüb, otağın di-

varlarına cızıq çəkərdi. O, bu işi görən zaman bir nəfər ondan soruşardı: “Niyə cızıq çəkirsən?” O deyərdi: “Məryəm hasarı çəkirəm”. Onlar 3 dəfə bu işi təkrar edərdilər. Sonra bir miqdar kəklikotu həm zahının üstünə, həm də yerinə və otağa səpərdilər. Uşaq sahibi olan kişi uşağı üçgünlük olan kimi bir qurban kəsərdi. Qurbanı kəsmədən əvvəl onun gözünə sürmə çəkərdilər. Elə haman mil ilə də uşağın gözünə sürmə çəkərdilər. Qurbanın qanından da uşağın qaşlarının arasına sürtdilər. Qurbanın ətini isə yoxsullara pay yollaydılar” (130, 383-384).

Bundan başqa, cift və göbəklə bağlı da xüsusi ritualların icra edildiyi, daha dəqiq desək, cift və göbəyin basdırılması adətinin mövcud olduğu barədə də maraqlı məlumatlar vardır. Bu ayinin icrası da mamaçanın vəzifələri sırasına daxil idi. Doğuşdan sonra mamaça cifti təmiz suda yuyub onu əsgiyə bükər, evin bünövrəsinin və ya döşəməsinin altında basdırardı. Dəsmal və göbəyi son dərəcə ehtiyatla qoruyar, onlara bəd ruhların toxunmasına imkan verməmək üçün dəsmalı yaxşı-yaxşı qurudurdular. Belə hesab edilirdi ki, bu, uşağın sağlamlığı üçün vacibdir. Bəzi hallarda göbəkdən magik ayinlərdə qoruyucu vasitə kimi istifadə edilirdi. Bu ayini də mamaça icra edirdi.

Görünən budur ki, türk xalqları cift və göbəyin ayrıldıqdan sonra da insanın vücudu ilə astral bağlılığının davam etdiyinə inanırlarmış. Belə bir inanc təkcə türk xalqlarında deyil, digər bir çox xalqda da mövcud olmuşdur. Onlardan bir qismi hesab edirdi ki, uşağın ruhunun bir hissəsi cift və göbəkdə yaşayır. Digərləri onlara sonrakı uşaqların müjdəçisi və təşviqçisi, başqa sözlə, yol açanı kimi baxırdılar. Başqa biriləri isə hesab edirdilər ki, körpəni himayə edən xeyirxah ruh cift və göbəkdə yaşayır (223, 64–65).

Cift və göbəyin basdırılması adəti ölünün basdırılması adətinə bənzəyirdi və tatarlar həmin ayini, yəni göbəyin yu-

yularaq əskiyə bükülməsini “kəfənləmə”, yəni kəfənə bürümə adlandırırıldı. Mişar tatarları isə göbəyi kisəciyə qoyaraq, körpənin boynundan asar, bunun göz dəyməkdən qoruduğuna inanardılar. Göbək qurudularaq, sandıqda saxlanırdı. Eyni zamanda, ondan sonsuzluğu müalicə etməkdə də istifadə edilirdi. Bunun üçün mamaça qurudulmuş göbəyi suya salar və həmin suyu hamilə qala bilməyən qadına içizdirərdi (215, 25).

Buna bənzər adət Azərbaycanda da olmuşdur. Naxçıvan bölgəsinin materiallarını dərinədən incələyən Q.Qədirzadə sözügedən bölgədə övladsızlığa çarə etməklə bağlı yaygın olan bəzi inancları diqqətə çatdırır və yazır ki, “inama görə doğmayan qadının baş barmağı üzərində yeni doğulmuş uşağın göbəyini kəssələr, həmin qadının da uşağı olar. Özünə bildirmədən təzə doğmuş qohum qadının uşağın yoldaşından bir tikə bişirib doğmayan qadına yedirmək də sonsuzluqdan qurtarmağa kömək edir” (110, 132-133).

Bütün xalqlarda, o cümlədən türklərdə doğuşun ardınca körpənin cəmiyyətə uyumlu daxil ola bilməsi üçün mərasimlər kompleksi gəlir. Məsələn, tatar türkləri zahı və körpə üçün hamamı qızdırır və onlar üç gün dalbadal təmizlənmə mərasimindən keçirdilər. Onları bilavasitə mamaçanın özü çimizdirərdi. Tatarların adətinə görə, mamaça təmizlənmənin uğurlu olması üçün hamama duz və qızıl və ya gümüş sikkə, və ya da üzük qoyardı. Bu əşyalar zənginlik əlaməti idi və onların vasitəsilə uşağın gələcəkdə ehtiyac hissi keçirmədən yaşamasına yardım edildiyinə inanardılar. Mamaça uşağı yaxalayarkən onun başını sığallayaraq, ona girdə forma verməyə çalışardı. Eyni zamanda, burnunun nazik olması üçün onu üç dəfə yüngülcə sıxardı. Bir sözlə, mamaça körpəyə xalq arasında mövcud olan estetik tələblərə uyğun bir şəkil verməyə çalışardı.

Doğum qabağı, doğum zamanı və doğumdan sonra mamaçaların rolu. Məlum olduğu 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 boşaya, ya da üzərinə bir başqa qız ala bilərdilər. Təsadüfi 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” (31, 136).

A.Xürrəm qızı Azərbaycan folklorunda hələ də yetərinəcə araşdırılmamış doğum mərasiminin mərhələləri ilə bağlı D.Zeleninin apardığı bölgü sistemi (219, 27) ilə razılaşaraq, onu Azərbaycan üçün də məqbul sayır və aşağıdakı mərhələləri qeyd edir:

“I mərhələ – doğumqabağı və doğumdan sonra 40 gün ərzində aparılan mərasimlər – Bunların mühüm xüsusiyyəti əvvəl hamiləni, sonra zahını yad nəzərdən və təhlükələrdən uzaq saxlamaq istəyi;

II mərhələ – yeni doğulmuş uşağın nəslə və yaxud ailəyə qəbul edilməsi;

III mərhələ – zahının paklanması (qüsl vermə)” (79, 70).

Eyni bölgü bir çox türkoloqlar tərəfindən Azərbaycan türklərinin etnik tərkib hissəsi kimi gözdən keçirilən qaşqay türklərinin doğum mərasimi baxımından da keçərlidir. Mövzu ilə əlaqədar Mehmet Karaaslan özünün “Kaşqay türklərində

doğum çevresində gelişən inanc və praktiklər” adlı məqaləsində yazır: “Qaşqaylarda doğum adətlərini; doğum öncəsi, doğum sırası və doğum sonrasına ilişkin olaraq üç grupta toplamaq doğru olacaqdır...” (270, 1436).

N.Boratav doğum mərhələləri ilə bağlı yazır ki, “inanmalar, gerçəkləşmə sırasına görə xronoloji olaraq təsnif edildiyində, ilk maddə olaraq bəbək sahibi olamayan ailələrin bu məsələ ilə bağlı inancları və aldıqları tədbirlər gəlməkdədir. Bu uyğulamalar: a) olağanüstü güclərdən yararlanmalar və maqiya tədbirləri, b) rəşionalizmə və realizmə əsaslanan dərman və müalicə tipində işləməldir” (249, 144; 270, 1436). O.Acıpayamlıya görə isə bu təsbit aşağıdakı şəkildədir: “a) magik tədbirlər; b) dini tədbirlər, c) tibbi tədbirlər” (236, 97- 131; 270, 1436).

A.Xürrəmçizinin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, “I mərhələyə mürəkkəb sınaq-inam kompleksi, çoxşaxəli rituellıq xasdır. Hələ doğuşdan çox qabaq gəlinin hamiləliyi bəlli olunca onu qorumağa çalışırlar. Bu məqsədlə əsrlər boyu mürəkkəb tabu-qadağalar sistemi yaradılmışdır (formalaşmışdır).

- hamilə qadın altı ay eybəcər heyvanlara baxmaz;
- hamilə qadın qarğış etməz, söyüş söyməz;
- hamilə qadın gicitkən, böyürtkən yeməz, əks təqdirdə uşaq nadinc olar;

- hamilə qadın günəş və ay tutulanda bədənini qaşımaz, yoxsa uşağın sifətində və bədənində ləkə olar” (79, 70-71).

Qarabağda təzə doğulan uşaqla bağlı maraqlı adətlər qeydə alınmışdır. Onlar aşağıdakı iki mətnə əksini bu şəkildə tapmışdır:

“I mətn. Uşax dünyaya gələndə oğlan uşağının böyrünə pucax qoyallar, xəncər qoyallar ki, iyid olsun, vuran-tutan olsun, qoçu olsun. Qızın da böyrünə qayçı, iynə, sap qoyallar ki, evdar olsun, götürən-qoyan olsun.

II mətn. Afşarrarın bir xəsiyəti var. Uşax ki, gəldi dunyaya, onu yeddi qapıya gəzdirməlidilər, bir günnüh çağanı gejdə də olsa, qucağında dayna” (103, 160).

Belorusiya tatarlarından toplanmış folklor və etnoqrafiya materiallarından belə aydın olur ki, bu xalq yeni uşağın doğuşunu (nifəs) çox təntənə ilə qeyd edir. Uşağın atası doğuşdan sonra duz və çörək götürərək, qonşulara baş çəkir və onları zahını ziyarət etməyə dəvət edir. Onun dəvətini qəbul edən qonşular ziyarətə gəlir və onlar da özləri ilə duz-çörək gətirirlər (285, 11).

Azərbaycanda da hamilələrin, eynən digər türk xalqlarında, eləcə də dünyanın bir çox tayfa və millətlərində olduğu kimi, bədnəzərli və nəfslı adamlardan, sonsuz qadınlardan, yas yerlərindən, qəbiristanlıqdan uzaq saxlandığı məlumdur. “Hamiləlik faktını mümkün qədər gizlədirilər. Bu tabuasiaların yaranması hamiləlik və zahılıq dövründə qadının bəd ruhlara və şər qüvvələrə qarşı həssas olmasından, onların təsirinə daha çox məruz qalmasından irəli gəlir. Bu hal isə qadınların bu dövrlərdə (eləcə də aybaşı zamanı) sakral cəhətdən natəmiz olmaları – bu üzdən də xeyir qüvvələrin onlardan uzaq düşməsi ilə, digər tərəfdən fiziki zəifliyə düşməsi ilə izah edilə bilər” (79, 71).

Tatarlarda uşağın doğuşu və sonrakı mərhələ ilə bağlı bir çox inanclar qeydə alınmışdır. Məsələn, uşağı ilk dəfə yalnız cümə axşamı təmiz havaya çıxartmaq olar. Uşağın ili tamam olmamış onun dırnaqlarını tutmaq olmaz. Uşağın üzərindən hər hansı bir əşyanı ötürmək, eləcə də ona özünü güzgüdə göstərmək yasaqdır. Boş nənnini yelləmək də olmaz. (319, 1).

Gəlin uşağa qaldıqdan sonra onda bir qisim fizioloji dəyişikliklərin baş verdiyini söyləyən A.Ramazanova qeyd edir ki, “əsrilər boyu hamilələr üzərində aparılan müşahidələr

doğulacaq uşağın cinsini öncədən müəyyən etmək üçün maraqlı sınımaların yaranmasına səbəb olmuşdur.

– hamilə qadın kökəlməyə başlasa qız, arıqlamağa başlasa oğlan;

– hamilə qadın qaralmağa başlasa qız, ağarmağa başlasa oğlan;

– göbəyi yuxarı qalxarsa oğlan, aşağı düşərsə qız,

– kürəyində ağrı hiss etsə oğlan, böyründə ağrı hiss etsə qız olacağına inanırlar” (79, 9).

Tədqiqatçılar bildirirlər ki, “sadəcə müşahidələr kifayət etməzsə, qadınlar müəyyən hərəkətlərlə hədsiz maraqlarını öldürmək istəmişlər:

– Hamilə qadının xəbəri olmadan başına un səpəndə əlini saçına çəksə qız, üzünə uzatsa oğlan olacağına inanırlar

– Qoyun kəlləsi bişirilən zaman cəhənglərini dartıb ayırırlar. Cəhəng sümüyü ətli çıxarsa niyyəti tutulmuş boylu qız, ətsiz çıxarsa oğlan doğar” (195, 171; 79, 71).

Tatarların adətinə görə, doğuş zamanı ər bu prosesdə iştirak etməməli idi. A.Redko yazır ki, ər evdən getməli və arvad “natəmiz” qaldıqca evə dönməməli idi (206, 117). İ.Q.Qeorqi isə qeyd edir ki, “Qadın doğuşdan sonra “natəmiz” hesab edilirdi, təmizlənmə zahı tam sağaldıqdan sonra dua və yuyunmaqla (qüsl almaqla) gerçəkləşirdi (168, 18).

Zahı “natəmiz” olduğu üçün çörək bişirmək, yemək hazırlamaq, su dalınca getmək və inəyi sağmaq kimi ev işlərindən uzaqlaşdırılırdı. Əgər o bu və ya digər səbəbdən adı çəkilən işləri görməyə məcbur olardısı, bundan öncə mütləq yuyunmalı və üzərində bıçaq və ya hər hansı bir metal əşya (sancaq, iynə və s.) gəzdirməli idi. Bu zaman mamaça da müəyyən qaydalara əməl etməli idi. O da “natəmiz” hesab edildiyindən 10 gün müddətində yeni doğuş qəbul edə biməzdi.

Maraqlıdır ki, müxtəlif türk xalqlarında, o cümlədən azərbaycanlılarda qeydə alınmış bu adətlərə və onların əsasında duran inanclar sisteminə slavyandilli və qafqazdilli xalqlar arasında rast gəlinməkdədir (186, 40-50). Bütün bu xalqlarda “doğum mərasimində müxtəlif magik aktlar icra edilir. Bunlardan bir qismi qoruyuculuq səciyyəsi daşıyır, digər qismi isə sövqedici, təhrikedici mahiyyətdədir”. Azərbaycanda “qadının sancıları tutar-tutmaz evdəki un kisəsinin ağzını açaraq gəlinin əlini una basırlar. Doğuş başa çatdıqdan sonra həmin unu ya mamaçaya, ya da ehtiyacı olan kimsəyə verirlər” (79, 72).

A.Ramazanova bildirir ki, “yetkinlik yaşına çatmış qızlarda ilk aybaşı zamanı unu yerə ələyərək qızı üstündən tullandırırırlar, sonra mamaça əlini una batıraraq qızın belinə vurur. Bütün bu mərasimlər təqlidi sehrin təzahürüdür. Azərbaycan doğum mərasimində rast gəlinən digər akt-universal səciyyə daşıyan bütün düyünlərin, qıfilların, bağlı qapıların açılması aktıdır” (79).

Azərbaycan tərəkəmələrindən də doğuşdan sonrakı mərhələ ilə də bağlı xeyli sayda diqqətəlayiq inanc toplanmışdır ki, onlardan bir qisminin digər türk xalqlarının inanc və adətləri ilə səsleşdiyini, üst-üstə düşdüyünü görməmək mümkün deyil:

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: əgər körpə uşaq gözəgəlimli olarsa, onun üstünə xam iynə, xam sap ilə xam mavi rəngli ipək parça və göy muncuq tikmək lazımdır ki, gözdəymədən uzaq olsun.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: əkiz doğulmuş uşaqları anadan olan kimi bir-birinə göstərsələr, uşaqlardan biri ölür.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: uşaq doğulan kimi yuyub, bədəninə duz səpərlər ki, uşaq duzsuz olmasın.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: ailədə oğul doğularsa, uşağın atası ağac əkib basdırar ki, uşağın ömrü uzun olsun, camaat onun mer-meyvəsindən yesin, kölgəsində dincəlib sərinləsin.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: uşaq diş çıxaranda, evdə diş hədiyyi bişirilib yeddi qapıya pay verilir ki, uşağın dişi möhkəm olsun.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: uşaq altıaylıq olana kimi dırnağı tutulmaz. Uşağın dırnağı tutulanda yetim-yesirə pul, nəzir verilər.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: anadan olmuş körpə uşağı görməyə gələn qohum-əqrəba onun yürüyünə və ya bələyinə pul qoyub deyirlər: “Atalı-analı boyusun”.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: yeni doğulmuş uşağı anaya göstərməzlər ki, ağı az, gözü caş olar (66, 85).

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: uşaq anadan olandan sonra, onun bələyinin, yuyruyunun, yorğanının üzünə sarı parça örtərlər ki, sarılıq xəstəliyinə tutulmasın.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: körpə uşağın əlini un-buğda çuvalına salırlar ki, bolluq olsun, taxıl, çörək bərəkətli olsun.

Tərəkəmələrin inamına görə: körpə uşağın əlini un-buğda çuvalına salırlar ki, bolluq olsun, taxıl, çörək bərəkətli olsun (66, 86).

Tərəkəmələrin inamına görə: boş beşiyi tərپətmək pisdir. Uşaq ölər və ya ömurlük xəstə olar.

Tərəkəmələrin inamına görə: ana uşağını əmizdirərkən döşünü görəndə olsa, südü quruyar (66, 87).

Azərbaycanda saçların zahının ağzına verilməsi aktının da icra edildiyini xatırladan A.Ramazanova yazır ki, “Bu, doğum mərasiminin ən çətin və məsuliyyətli anlarının birində – uşaq yoldaşının düşməsi üçün həyata keçirilir. Uşaq dünyaya gəldikdən sonra 20 dəqiqə ərzində uşaq yoldaşı – cift də düşməlidir. Əks halda o, bətdə yuxarı qalxaraq ürəyə yapışacaq və bu qadının ölümünə səbəb olacaq, deyirlər” (79, 10).

Doğuş sonrası ilə bağlı maraqlı ənənələrdən biri də xakas türklərində qeydə alınmışdır. Bu türk xalqı arasında mövcud olan ənənəyə görə, uşaqlar tez-tez xəstələndikdə, Umay ananın şəkli çəkilirdi. Həmin şəklə “Çeek İmay”, yəni “Umayın (İmayın) şəkli” deyilirdi. Bu, sırf Umayla bağlı mərasimin məqsədi acgözlüyü ilə seçilən, doymaq bilməyən Umayı doyuzduraraq məmnun etmək idi. Mərasim körpənin 2-3 aylığından 2-3 yaşına qədər, hər ayın yeddisində keçirilirdi. Xakasların inancına görə, Umay məmnun edilməzdisə, özünün qoruyuculuq missiyasından imtina edər, hətta qisas almaq fikrinə düşə bilər, nəticədə isə uşaq bəd ruhların həmlələrinə qarşı müdafiəsiz qala bilər.

Xəstə uşaq, Umay doyuzdurulduqdan sonra belə, sağalmazdısa, onun sinəsini kiçik oxlarla yüngülcə döyəcləyər, belə etməklə bəd ruhların qorxub qaçacağına inanardılar (243, 121; 248, 137).

Uşağın ilk addımlarının atılması da müəyyən mərasimin icrasına səbəb olduğu, uşağın gec gəzməsindən ehtiyat edən valideynlərin vaxt itirmədən magik ayınlərə müraciət edərək körpənin addımlarını stimullaşdırmağa çalışmaları məlumdur. “Azərbaycanın mərasim folkloru” adlı çox dəyərli kitabında bu məsələyə toxunan A.Xürrəmqızı Şirvan folkloruna müraciət edərək, həmin zonada belə uşağı “xəlbirə qoyub qapı-qapı gəzdirərək aşağıdakı sözləri dediklərini diqqətə çatdırmaqdadır:

“Şil gəlib ayaq istəyir

Tanrıdan dayaq istəyir “ (79, 70).

Eyni regionda xüsusi ovsunla müşayiət edilən bu ayindən başqa maraqlı bir mərasimin də qeydə alındığını yazan alim sözügedən materialı da təqdim etməyi unutmur. 1926-cı il təvəllüdlü Bakı sakini Movlamova Sitarə Qulaməli qızından toplanmış materialda deyilir: “Uşaq ilk addamlarını atmağa çalışanda bir aftafanın üstünə qırmızı parça ataraq ağzına boyanmış yumurta yerləşdirirlər. Sonra uşağı otağa daxil edərək yerə buraxırlar. Uşaq bu cəlbədicə mənzərəni görəndə yumurtaya tez çatmaq üçün ayağa durub yeriyəcək” (79, 70-71).

Göyçədən də eyni məsələ ilə bağlı maraqlı material əldə edilmişdir. Həmin bölgədə “uşağın gəzməsinə nail olmaq üçün çox əlverişli nəsnelərdən istifadə edərək maraqlı bir ayin icra edirlər. Bu regionda inanırlar ki, “Yeriməyən uşağı zivilli yerə qoyuf dalınca yeri süpürəndə, uşax ayax açif yeriyir”. Yaxud, “gec yeriyən uşağı evi süpürdükdən sonra zivili atır və uşağın əlindən tutuf onun dalıncan yeridə-yeridə deyirlər:

Zivil yeridi

Sən də yeri” (11, 100).

Bu ayindən də görüldüyü kimi, Azərbaycan xalqı arasında süpürgə sakral nəsnelərdən hesab olunur və onun iştirakı süpürgəni magik aktlara bağlayır. “Bildiyimiz kimi,

– Süpürgəni başı yuxarı qoymax olmaz. Belə eləsən evə ölü düşər;

– Ər evində ilk dəfə süpürgəynən işə başdıyan gəlini bədbəxtlik gözdüyür;

– Əvi süpürəndə üsdüvə süpürgə dəysə, gərəh süpürgədən bir çöp çıxarıp atasın, yoxsa şərə düşərsən;

– Üstüvə süpürgə dəyərsə, gərəh süpürgəyə tüpürəsən – inamlarının mövcudluğu dediyimizi bir daha təsdiqləyir.

Əslində təmizləmək, süpürmək kimi mahiyyəti etibarilə müsbət funksiyaları icra edən bu nəsnədən ehtiyata, bəd əməllərə, şər qüvvələrə qarşı icra edilən aktların (tüpürmək) süpürgəyə münasibətdə həyata keçirilməsinə bir izah tapmaq mümkündür. Belə ki, xalq arasında “zir-zibilin” “ruhlar yığnağı” olması inamının mövcudluğu məlum faktlardandır. Süpürgə isə zir-zibillə birbaşa təmasda olduğundan insanlar ondan da ehtiyat etmiş, ruhları hirsəndirməmək üçün bir qisim aktlar icra etmişlər. Çünki insanlar inanmışlar ki, narahat edilmiş ruhlar hirsələnərək onlara xətər, sədəmə toxundura bilərlər.

Azərbaycan qadınları şər qüvvələrin xüsusilə fəal olduğu axşam vaxtı ev süpürərkən

Toy evi süpürürəm,

Yaxud

Zibil çöldə,

Bərəkət öydə – ovsunlarını söyləməklə, fikrimizcə, narahat etdiyi ruhların hirsənməyinin qarşısını almağa çalışırlar. Bundan başqa, “süpürgə şər qüvvələrə qarşı qoruyucu həmayil” kimi istifadə edilir. “Lələ haqqında rəvayət”də beşiyin altının süpürülməsi tilsimin sınmasına – mayası daşdan yoğrulmuş uşağın yenidən daşa dönməsinə səbəb olur (79, 77-78).

A.Xürrəm qızının fikrincə, uşağın gec gəzməsinə bəd ruhların, şər qüvvələrin əməli kimi yanaşan insanlar zir-zibili süpürərkən onları (şər qüvvələri) neytrallaşdırdıqlarına inanır və uşağın ayaq açacağına ümid bəsləyirlər (79, 78). Biz də eyni fikirdəyik.

Türk xalqlarında uşağa ad qoyma da çox təntənəli və özünəməxsus şəkildə keçirilirdi. Mövzu ilə bağlı Belorusiya tatarlarından toplanmış folklor materialları ibrətamiz və çox diqqətəlayiqdir. Maraqlıdır ki, Belorusiyada ya^oayan tatarlar müsəlman olsalar da və u^oağa ad vermə mərasimi imamın (mollanın) iştii-

rakı və azan oxunması ilə müşayiət olunsa da, bu xalq həmin mərasimi belorus dilində, xristian qonşularından, yəni beloruslardan əxz etdikləri yanlış bir adla, daha dəqiq ifadə etsək, xristianlara məxsus bir terminlə adlandırırırlar. Söhbət “krestina” (xaç suyuna salma) kəlməsindən gedir (281, 403-404).

Sözügedən mərasim artıq qeyd etdiyimiz kimi, imamın (mollanın), şahidlərin və dəvət olunmuş qonaqların iştirakı ilə həyata keçirilir. Zahının qadın qohumlarından və ya da rəfiqələrindən biri əvvəlcədən çimizdirilmiş körpəni yastığın üzərində ortalığa gətirərək, üzərində iki yanar şam, Qurani-Kərim, duz, çörək, su, bal və pendir olan masanın üzərinə, yanar şamların arasına qoyur.

İmam uşağın sağlamlığına yönəlik dualar oxuyur, sonra ona qoyulacaq adı söyləyir. Bundan da sonra körpənin sağ əlinin şəhadət barmağından tutaraq, eyni duanı yeddi dəfə təkrar edir. O, daha sonra ehmalca körpənin sağ qulağından tutaraq azanın sözlərini oxuyur və uşağın ona verilən adı ömrünün sonuna, daha doğrusu, qiyamətə qədər saxlamalı və daşımalı olduğu mövzusunda tövsiyyə xarakterli sözlər söyləyir. Ən sonda molla uşağın sol qulağından yapışır və iqamənin sözlərini oxuyur. Bununla da mərasim sona yetir. Mərasimin sonunda mollaya hədiyyə verilir, qonaqlar isə böyük ruh yüksəkliyi ilə bayram süfrəsinin arxasına keçirlər (319, 2).

Doğum mərasiminin mühüm komponentlərindən biri də məxsusi yemək növləridir. “Bu xörəklərə qeyri-adi əlamətlər - məhsuldarlıq, şəfaverici keyfiyyətlər əşilanır. Qadının azad olması xəbəri çıxan kimi onun üçün quymaq bişirirlər. Quymaqla yanaşı Abşeron və Şirvan zonasında balla yumurta qayğanağının bişirilmə halları da geniş yayılmışdır. Hər iki xörəyə uyğun olan ədviyyatlar da vurulur. Bu xörəklər yüksək kalorili, isti təbiətli, qızdırıcı xüsusiyyətlərə malikdirlər. Do-

ğum mərasimində xüsusi xörəklə qeyd edilən bir adət də var. Uşağın dişi çıxmağa başlayanda ona hədik bişirirlər. Hədiyyə yeddi növ paxlalı və dənli bitki tökürlər: buğda, mərci, lərgə, lobyə, qaragöz lobyə, qarğıdalı, noxud. Hədiyyin bişirilməsi imitativ magiyanın - təqlidi sehrin təzahürüdür. Bişirilməzdən bir gün əvvəl bütün bu ərzaqlar suda isladılır. İslanmış dənlər çirtləməyə başlayır və insanlar inanırlar ki, bu dənlər çirtlədiyi kimi, uşağın dişinin yeri də çirtləyəcək və diş uşağa əziyyət vermədən çıxacaq. Bu hədikdən birinci pay quşlara atılır. Bu adətin mifoloji kökləri vardır. Ehtimal ki, azərbaycanlılar arasında Umay ilahəsinin zoomorfik (quş şəklində) təsviri hədiyyin quşlara atılmasına – yəni Umay ilahəsinə qurban, yaxud pay verilməsinə səbəb olur” (79).

“Azərbaycanda ilk düşən dişi birinci hansı quş görünsə ona müraciətlə:

Quş, quş,
Köhnə dişi götür,

Təzəsini gətir – deyə atırlar”. Abşeronda düşən dişi dama ataraq “qarğa gəl bu dişi apar, təzəsini gətir” – sözlərini söyləndiyini diqqətə çardıran A.Xürrəmçızı yazır ki, “Azərbaycanın bir çox regionlarında, o sıradan Şirvan zonasında isə düşmüş dişi siçan deşiyinə ataraq:

- Siçan, siçan, mənim balta dişim sənin, sənin inci dişin mənim – ovsununu oxuyurlar” (79, 81).

Al arvadı. Şeşə, qarabasdı, qırxlıqla bağlı inanclar və qorunma yolları

Doğum mərasimlərinin ən önəmli tərkib hissələrindən biri xalq arasında “Qırxlıq”, “Qırx gün”, “Qırxçıxma”, “çillə” adları ilə tanınan mərhələdir ki, bu mərhələ ilə bağlı bir çox inanclar mövcuddur. Ş.Bünyadova yazır ki, “çillə doğuşdan, toydan sonra keçən 40 günlük müddətdir. Fars dilindəki “çe-

hel”, yəni 40 sözündən götürüldüyü ehtimal olunur. Lakin nəzərə alaq ki, türk dilində olan çilə sözünün mənası əzab-əziyyət anlamı verir. Ümumən çilləyə düşmək müəyyən sıxıntı çəkmək, ağırlığa düşərək 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” (31, 141).

A.Ramazanova bildirir ki, uşağı on və qırxdan çıxaran azərbaycanlılar uşağın başından onunda on, qırxında qırxdənə arpa, yaxud buğda tökürlər. Ağbaba regionunda qeydə alınmış bu ayini Borçalıda uşağı qara parçanın üstünə oturtmaqla icra edirlər. Azərbaycanlıların çilləkəsmə ovsunu belə səslənir:

...Bəni-adəmdən, bədəsil
Heyvandan
Cindən, şeyatindən
Axar sudan, baxar sudan
Yeddi yol ayrıcından...
Dəyən qadanı
...Gələn havanı
Qarı düyən çilləni
Kəsdim, atdım bucağa”

Tədqiqatçının sözlərinə görə, “verbal magiya ilə yanaşı, çilləkəsmə mərasimində bir qism vasitələrdən də istifadə edilir. Bu halda, “uşağın ayağın yeddi irəh sapınnan bağlayıllar, aparıllar çoban çilləsin kəsir”.

Əgər qadınlar qırxa düşmənin ölü səbəbindən baş verməsindən şübhələnirlərsə, onda bu mərasimin fərqli vasitələri meydana çıxır. – “Gedillər həməni yası olan ölünün qəbrinə birəz torpax gətirip töküllər uşağın başına. Onda uşağın çilləsi kəsilir”.

Uşağı dəmgil gözlərdən mühafizə etmək üçün alınə və yanaqlarına ağacın külündən, yaxud yandırılmış üzərriyin qa-

rasından sürtürlər. Uşağı gözdəymədən qorumaq üçün xüsusi ovsun oxuyaraq onun alınına kül sürtürlər.

Doğum mərasiminin mətnləri içərisinə daxil edilən laylalarda, folklorda sırf ana-qadın yaradıcılığının məhsulu kimi diqqəti cəlb edir. Əgər bayatılar, alqış qarğışlar, nazlama-arzulamalar bəzən ailədə nisbətən yaşlı kişi nəsli tərəfindən söylənə bilirsə, nənni-beşik başında ana qəlbinin dərinliklərindən süzülən, övladına məhəbbətlə yoğrulmuş kövrək, həzin laylalar söyləmək yalnız qadın-analarımıza xas olan xüsusiyyətdir” (79, 11).

Bir çox müsəlman türk xalqlarında doğum zamanı və ya da qırxı çıxmamış ölən qadın “şəhid” hesab edilir. Doğumdan sonrakı qırx gün türklərdə sakral mənə ifadə edir. Məsələn tatarlarda bununla bağlı belə bir atalar sözü var: “Kırık kön bue, keber işeqaq açıq törır di”, yəni “Qəbrin qapısı qırx gün açıq durar”.

A.Xürrəm qızı yazır ki, “azərbaycanlılarda doğum mərasiminin təhlükəli dövrü 40 gün - çillə hesab olunur (“Zahının qəbri 40 gün açıq olur” məsəli də mövcuddur). Çillə dövründə qadın və uşaq qırxlı və ya çilləli sayılırlar. Bu dövrün əsrlər boyu öz tabuasiya sistemi formalaşmışdır:

- 40 gün zahı tək buraxılmaz;
- Zahı və uşaq olan evdə 40 gecə çıra q yandırmaq lazımdır;
- Uşağın paltarı bayıra asılmaz, suyu ayaq altına tökülməz. Bu suyu barlı ağacın dibinə tökmək lazımdır;
- Yağışlı gündə paltarları çölə sərmək olmaz, əks halda uşağın üzü çilli olar;
- Uşaq güzgüyə göstərilməz, yoxsa üzü balaca qalar;
- Dırnaqları kəsilməz. Yoxsa ömrü qısalar;

Qırxlı uşaq olan evə yad adamlar girməz, əks halda uşaq basılar. Bunun baş verməməsi üçün uşaq başqa otağa aparılır, qonaq girdikdən sonra onun üstünə gətirilir.

– Uşaq olan otağa isti çörək, çiy ət də gətirmək olmaz. Onda uşağın bası böyük, bədəni balaca olar” (79, 82-83).

Alim daha sonra yazır ki, “bu dövrdə zahının mütləq riayət edəcəyi tabu-qadağa qırx basması ilə əlaqədardır. Qırxlı qadın hüsr yerlərinə, qəbirstanlığa getməməlidir. Qırxlı qadın digər zahı ilə, yaxud təzə gəlinlə görüşə bilməz, əks halda hər ikisi qırxa düşə bilər. Qırxlı qadın barlı ağacın üstünə getməz, barlı ağac bardan kəsilə bilər. Bu cür tabulara yalnız azərbaycanlılarda deyil, digər xalqların folklor yaddaşında da rast gəlmək mümkündür” (79, 83).

Bu qadağaların mahiyyətini müxtəlif cür izah etməyə çalışmışlar. Məsələn, D.Freyzer qadına doğum öncəsində və sonrasında tətbiq edilən tabunu zəif olduğu üçün onun, sağalana və möhkəmlənənə qədər çətinliklərdən qorunması üçün görülən tədbirlər kimi dəyərləndirmiş və bunu “bir növ karantin” adlandırmışdır (223, 51).

A.K.Bayburin isə düşünürdü ki, həmin dövrdə həm zahı, həm də uşağın “natəmiz” sayılması onların “özünkülərlə öz-gələrlə arasında var-gəl etdikləri” qeyri-müəyyən vəziyyətdə olması ilə bağlı olmuşdur. Bu “karantin dövrü” ana və körpəsinin maraqlarına xidmət edir, onları şər qüvvələrin təsirindən və bədnəzərdən qoruyurdu (156, 48–49).

Bayburinin bu fikrini təsdiqləyən faktlar istər türk xalqlarının, istərsə də digər xalqların əski adətləri içərisində istənilən qədərdir. Bütün bu adət, mərasim, ritual və inanclar ana və körpəsinin həyatını qorumağa, onları bəd ruhların şərindən və nəzərdən kənar tutmağa hesablanmışdır. Bənzər qadağalar ilə eynilik təşkil edən adətlər digər türk xalqlarında da olmuşdur (221).

Məsələn, Anadolu türklərində aşağıdakı tabular qeydə alınmışdır.

- Zahı qadın 40 gün çölə çıxmaz
- Qırxı çıxmayınca körpənin yuyulan əsgiləri çöldə asılmaz
- Gecə vaxtı eşikdən gələnlər zahı və körpənin yanına daxil ola bilməz
- Zahını və uşağı otaqda tək qoymazlar
- Çillə müddətində zahı və uşağı gecələr işıqsız qoymazlar (79, 83).

A.Ramazanova haqlı olaraq yazır ki, istər azərbaycanlıların, istərsə də digər xalqların doğum mərasimində özünə yer tapmış, magik-simvolik ayin və mərasimlər, rəngarəng tabu-yasaqlar yalnız ilkin ibtidai təsəvvür və inamların yaşadıcısı kimi deyil, həm də ana və uşağın çətin, qorxulu bir məqamda təhlükəsizliyini təmin etmək, onları qorumaq cəhdi kimi də qiymətləndirilməlidir. Məhz bu cür nəcib, humanist məqsədə yönəldiyindəndir ki, yaradılışından uzun zaman keçdikdən sonra belə bu ayin və mərasimlər, tabu və yasaqlar aktuallığını itirməyərək Azərbaycan qadınları tərəfindən qəbul edilir; gündəlik məişətdə tətbiq edilərək yaşamaq hüququ qazanır (79, 17).

Kərkük türkmənlərində qırxı çıxan körpə və ana su ilə pak edilir. Bu adətə “qırx çıxarmaq” deyilir. Sudan qırx ovuc götürülür, ana və körpənin başından tökülür və bununla da onların pak olduğuna inanılır (29, 37).

Azərbaycanda tərəkəmələrdən toplanmış inancların bir qismi də “qırxlıq” və ya başqa sözlə, “qırx gün”lə bağlıdır:

Tərəkəmələrin inamına görə: uşağın qırxı çıxandan sonra, körpəni oğlandırsa ən uzun ömürlü, ağıllı-pirani qoca kişinin, qızdırsa ən ağbircək, imanlı qarının qucağına qoyurlar ki, uzun ömürlü və ağıllı olsun.

Tərəkəmələrin inamına görə: doğulan körpənin qırxı çıxana qədər gündə üç dəfə üzərlik yandırır, onun beşiyinin başına dolandırılarsa, uşağa nə bədnəzər, nə də hal anası toxunur.

Tərəkəmələrin inamına görə: qırxı çıxmamış uşağın və ananın başı altına qırx gün bıçaq, dəmir qoyur, yaxasına iynə sancırlar ki, hal anası həm anaya, həm də doğulan uşağa toxunmasın.

Tərəkəmələrin inamına görə: hal anası toxunan qadın erkək ağ atın qarnı altından keçirilərsə, nəzər qadından ata keçər.

Tərəkəmələrin inamına görə: evin astanasına dəmir, zəncir, dəhrə, balta qoyularsa, hal (al) anası zahı qadına toxunmaz (66, 86-87).

Qırxlıqla bağlı inamların əsas hissəsini Al arvadı (Al anası), Şeşə, qarabasdı kimi mifoloji varlıqlara inam, eləcə də zahınının və körpənin şər ruhlardan qorunması yolları ilə bağlı inanclar təşkil edir.

Doğum mərasimlərində, qırxlıqla bağlı adı hallandırılan əsas mifoloji varlığın Hal anası olduğunu vurğulayan A.Xürəmquzı bu varlığın öz mahiyyət və funksiyalarına görə Umayın tam əksi olduğunu söyləyir və qeyd edir ki, “Hal anası barədə yazan bütün tədqiqatçılar haqlı olaraq, bu obrazın müasir dövərdə daşdığı mənfi yükün sonrakı zaman kəsimlərində qazanılmış olduğunu, Hal anasının da vaxtilə Umay ana kimi doğum, törəmə, məhsuldarlıq hamisi kimi çıxış edən ilahə olduğunu göstərmişlər” (79, 70).

M.Həkimovun “Xalqımızın deyimləri, duyumları” adlı kitabında “Hal anası” haqda verilən məlumatlardan belə görünür ki, Hal anası mənfi bir varlıq olmaqla yanaşı, təzə doğulan uşağın, zahı qadının qənimi kimi çıxış edir (74, 380).

Bununla belə, “Hal” (Al) barədə, daha doğrusu, mifik varlığın adının kökündə duran “al” termini barədə fərqli fikirdə olanlar da yox deyil. “Məsələn, sənətsünaslıq doktoru, Azərbaycanın məşhur memarı, professor D.Axundov qədim Albaniyanı, onun paytaxtı Albananı, indiki Bakı şəhərinin adını Al-Bakus kimi izah edərək ilahi varlıq, hamı ruh olan “Al” ilə bağlayır. O qeyd edir ki, “Al” – simvolu qırmızı rəng olan Azərbaycan və türk xalqlarının hamisinin, müqəddəs, qoruyucu ruhun adıdır. Alim “Al” morfemini həm “Allah”, həm də “Al-qırmızı” sözü ilə də əlaqələndirir. Çünki istər Albaniya dövründə, istərsə də indi Bakıda daim neft yataqlarının yerində alovlar görünür və Azərbaycan ta qədimlərdən odlar yurdu sayılırdı” (296, 137).

Mirəli Seyidov yazır ki, “Alarvadının evlənməyən və evlənməyə düşmən olan, doğan qadınları öldürən qız kimi səciyyələri sonrakı dövrün məhsuludur. Həyatdakı tarixi hadisələrlə – ana hakimiyyətinin parçalanması ilə əlaqədar olaraq çağ Alarvadının əlindən onun xeyirxah səciyyələrini alıb yenisini, pisini verir. Bunu isə bədii və həyat mənafeyi baxımından əsaslandırmaq üçün onu ailənin düşməni kimi qələmə vermişlər” (119, 201).

L.Ələkbərovanın yazdığına görə, “Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu” (SMOMPK) adlı məcmuədə yer alan inanclardan bəziləri “Hal anası” ilə bağlı inanclardır. “Hal anası mənfi bir varlıqdır. O, iri dölü nəhəng bir qadındır. Doğuş zamanı zahının başının üstündə dayanır. Gözəgörünməz olan Hal anası anaya və ya uşağa xətər yetirmək məqsədini güdür. Hal anasından qorunmanın müxtəlif üsulları vardır: tufəngdən güllə atmaq, zahıya kişi paltarı geydirmək və ya adını Məryəm çağırmaq” (296, 136-137).

Akademik V.A.Qordlevski kiçik və arxaik obraz olan Hal anasına xüsusi diqqət göstərərək, “uzun müddət Türkiyə, Anadolu ilə maraqlanmış, oranın adət-ənənələrini, inanclarını öyrənmiş və qeyd etmişdir ki, Al qarısı (Hal anası) toy qabağı bəyin ciyərini çıxardıb onu məhv edə bilər” (169, 312; 296, 137). O, “Anadolunun müxtəlif yerlərində yerli sakinlərin dilindən Al qarısı ilə bağlı rəvayətləri yazıya almışdır. Alimin fikrincə, o, qadın qiyafəsində olan cindir. Əgər Al qarısını tutub arxadan iynə sancsan, o, evdə qulluqçuluq edəcək. Ta ki, kimisə aldadıb iynəni çıxartdırsa. V.Qordlevskinin yazıya aldığı bir rəvayətdə deyilir ki, bir kişinin bahalı ərəb atı var idi. Hal anası gecələr gəlib onu incidirdi. Bir gün həmin kişi Halı tutub, iynə sancaraq evinə gətirdi. Onlar ər-arvad oldular. Zaman keçdi. Hal anası ata-anasının yanına gedib, insan ciyəri yemək istəyirdi. Kişisinə söyləyirdi ki, onlar ciyəri bişirdikləri tonqalı dağıtmırlar. Əgər ordan kömür götürülüb su ilə qarışdırılıb ciyəri çıxarılan ölüyə verilsə o dirilər. Kişi Hal anasını güdür. Kömürləri yığıb evə gələndə kənddə evlərin birindən vay səsi gəldiyini eşidir. Kişi o evə daxil olur, ölüni dirildir. Sonra isə evə qayıdaraq Hal anasının kürəyindən iynəni çıxarıb evindən qovur” (169, 312-314; 296, 137).

Türk xalqlarının şər ruhlarla bağlı görüşlərində geniş yer tutan, dağ və yerlə bağlanan bu mifoloji varlıq türk xalqları arasında “Albastı”, “Al qarısı”, “Al Dız”, “Albıs”, “Almış”, “Abası” və bənzər adlarla da tanınır. “Qazax, tatar və Sibir türklərində “Albastı” (Jalbastı) adını daşıyır. O, Tuva mifoloji mətnlərində isə tek gözlü olaraq tanımlanır. “Al Anası” (Hal anası) qaranlıqda bəlirən, görkəmli, əcəyib bir pəri şəklində gəlib doğmaqda olan anaya və ya doğulmaqda olan uşağa zərər verir. Qadınları, “Al Anası” deyilən bu mifoloji varlıqdan qorumaq üçün xüsusi adamlar olurdu. Bu adamlara Anadolu türkmənle-

rinde həmin “Al” sözcüyü ilə eyni kökdən olan “Alg” deyilirdi. Çeşidli yerlər və çeşidli zamanlarda yazılan mifoloji mətnlərdən də anlaşıldığı kimi bu ruhun... gerçəkdən var olduğuna inanılmışdır. Ancaq bu inanış artıq zəifləməkdədir” (248, 43).

Əldə olan materiallardan belə aydın olur ki, sözügedən mifoloji varlıqla bağlı inanc və mifik süjetlər Azərbaycanın, istisnasız olaraq bütün bölgələrini əhatə etmişdir. Məsələn, Şəkiddə folklor nümunələri toplayarkən öz spesifikliyi ilə seçilən bir sıra mifoloji obrazlara təsadüf etdiklərini, onlardan birinin Hal obrazı olduğunu yazan L.Vaqıfqızı bildirir ki, “bu ərazidə ona daha çox keçi, pişik, xoruz və qadın formalarında təsadüf olunur. Halın pişik və qadın formaları digər regionlarımızda da geniş yayılmışdır. Amma Halın keçi dönərgəsinə indiyədək çap olunmuş folklor kitablarının heç birində rast gəlmədik. Yalnız Qaraqoyunlu folklor antologiyasında bu obrazla bağlı bir mətnlə rastlaşdıq: “Əlinə bərkəcə dəydimi?” (9, 73). Ancaq bu mətndə obrazın adı yoxdur. Görünür, Halın keçi dönərgəsi vaxtilə Azərbaycanın digər regionlarında da mövcud olmuşdur” (135, 60-61).

Halın keçi dönərgəsi barədə Ə.İnan da məlumat verməkdə və “Al qarısı”nın, “adətən, sarı, sarışın qız, hərdən keçi şəkildə, hərdən isə iri, sallaq döşlərini dalına atmış qadın kimi təsəvvür” edildiyini və “evlənməyə düşməni” olduğunu söyləməkdədir (254, 162).

L.Vaqıfqızının sözlərinə görə, Halın pişik dönərgəsi ilə də Şəki ərazisində rastlaşmaq mümkündür: “Bununla bağlı 4 mətn toplamışıq. Bu mətnlərin ikisində Hal qara pişik formasında zahı qadınlara görünərək onları qorxudur. Birində pişik də Cin kimi adamı aldadararaq aparır. Digərində də Hal pişik formasındadır və insanlarla birgə yaşayır. Evin xanımının paltarını oğurlayıb geyəndən sonra gətirib yerinə qoyur və

bu sirri açan adamı cəzalandırır. Halın sirrini acmış adamı cəzalandırması “Azərbaycan mifoloji mətnləri”ndə verilmiş 194 № li mətnlə tam uyğunluq təşkil edir” (135, 64). Bənzər mətnlə Göyçə və Gəncəbasar bölgələrinin folklorlarında da rastlaşmaq mümkündür (6, 67, 79; 10, 66).

Kərkük ətrafında da doğuşla bağlı “Al aparmaq” inamının çox güclü olduğu, həmin bölgələrdə ona “Al”, “Al nənəsi” deyildiyi məlumdur (124, 55, 197, 190). “Kərkük dolaylarında xalqın bu qədim inam və etiqadının izinə atalar sözündə də düşürük: “Talesiz uşağın nənəsini Al aparar”. Xalqın bu qədim inamı ilə bağlı folklorşünas İ.İbrahimovun gəldiyi nəticə də diqqəti cəlb edir: “Tədqiqat göstərir ki, ibtidai azərbaycanlıların təsəvvüründə kainat gözəgörünməz xeyir və şər qüvvələrlə dolu imiş. Guya ki, bu qüvvələr arasında daimi bir mübarizə gedirmiş. Belə şər qüvvələrdən biri də guya ki, “Hal”, yaxud “Hal arvadı” imiş. Etiqada görə “Hal” insan nəslinin artmasına mane olur, yeni doğmuş zahı qadınların ürəyini, ciyərini çıxarıb suya atır, bununla da qadının və yeni doğulmuş uşağın ölümünə səbəb olurmuş... Xalq içərisində yaşayan adətlərdən anlaşılır ki, “Hal” ilə mübarizədə metaldan bir vasitə kimi istifadə edilir. Doğuş zamanı qadının ətrafında icra edilən mərasimə bənzər adətlər, “Hal”ları qovmaq və bununla da doğumu asanlaşdırmaq məqsədi ilə mis qabları bir-birinə döymək, suyu qılınclamaq, qadının yanına metal alətlər qoymaq və sairədən ibarət olur. Şübhəsiz, bunlar yeni kəşf edilmiş metalın qüdrətinə sığınmağın və ona ehtiramın nəticəsidir. Hətta rəvayətə görə, “Hal”ı ram etmək üçün onun paltarına bir iynə sancmaq kifayət edərmiş” (29, 39; 81, 134).

Naxçıvandan toplanan süjetlərdən bir neçəsində sözügedən mifik varlıq mamaça və zahı ilə birlikdə yad edilir ki, bu da mövzumuz baxımdan böyük maraq kəsb edir. Üstəlik də

onlarda mamaçanın “Al” (Hal) ilə qarşıdurması təsvir edil-məkdədir. Həmin süjetlərdən birində deyilir:

“Mənim nənəmin nənəsi der ki, bir gəlin zahıymış. Nə-nəmin nənəsi də mamaymış, der ki, gəlini gecənin bir yarısı qutarmışam, çətin yatıb. Kürsü əviydi da, gəlin də irahatdaşıb. Uşağı da böləmişəm qoymuşam yanına, ta işıxlaşır. Der başımı söykəmişəm kürsüyə, məni yuxu aparıb. Onda gördüm ki, bacadan qum-torpaq dınqıldadı qabın üstünə. Baxdım gör-düm yoğun mıncıq sallanıb bacadan. Mənim də nənəmin nə-nəsi bı işdəərə ayığımış. Der baxdım gəlinin üzü sap-sarı sa-ralıb. Gəlin saralanda çığırdım.

– Ay Əli, ay Camal, Həsən, durun qaçın suyu qılışdayın, gəlin huşun itirir. Axı gəlib çıxıb bacıya.

Nəysə gülləni atıblar havıya, ənə-bənə, çayı qılışdıyır. Gəlin ayılır, amma zəfər toxuyur, nənəm yeddi il xəstə olur” (14, 24).

Başqa bir mətndə isə belə deyilir:

“Bizim kənddə Xansənəm var. Zahı yatdığı yerdə bacadan belə sallanıb.

– Xansənəm, Xansənəm.

Deyib:

– Heyy.

Görüb ki, bının boynunna muncux sallanır. Ürəyə bax ey. Yerdən qalxıb şişi götürüb dartıb qırıb. Tökülüb əvə. Bı qaçıb gedib. Gedənnən sora hal muncuxların yığdılar. Ona bına bir-ikisini vermişdilər, hansı zahı yatardı, onu Xansənəmnən geditdilər alırdılar. O zahı qorxmurdu, yan-yörəsinə gələn olmurdu. Sora sən apardın vermədin, o apardı vermədi, həylə yazığın əlin-nən o hal muncuxların göturdülər getdilər” (14, 24-25).

Qeyd etmək lazımdır ki, ““Al anası” anlayışı nəinki Azərbaycan və türk, hətta digər müsəlman xalq və millət-

lərində müxtəlif adlar altında tanınmışdır – Alpab, Albastı, Albaslı, Albasın, Almayed və s.” (296, 137).

“Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu” (SMOMPK) adlı “məcəmuənin XIII buraxılışında “Dağıstan adətləri” adlı yazı dərc edilmişdir. Onun birinci mətni “Alpab” (ləzgi inancı) adlanır. Dağıstan vilayəti Kürin dairəsinin Qasımkənd kəndində Zaqafqaziya Müəllimlər Seminariyasının müdavimi tərəfindən yazıya alınmış həmin mətnə də Alpab (Al anası) mənfi varlıq kimi təqdim olunmuşdur. Deyilir ki, hər kəs ona rast gəlicə, hörüyünü və ya barmağını kəsib evə gətirməlidir. Onlar müqəddəs sayılır, Quranla birlikdə qorunub saxlanılır. Əgər həmin evdə hər hansı qadın azad olmalıdırsa, Alpabın kəsilmiş hörük və ya, barmağını qadının başının altına qoyurlar ki, zahı ilə uşağa xələl yetməsin. Əgər evdə onların heç biri yoxdursa yerə darı səpilir, evdəkilər qapının, bacanın yanında, həmçinin evin damında dayanıb mis qab vurur, tufəng atırlar ki, Alpab doğan qadınla uşağa toxuna bilməsin” (211, 145-146; 296, 137).

M.Seyidov yazır: ““Alarvadı-Albastı” bəzi türkdilli xalqlarda da adətən sarı, sarışın qız, bəzən də keçi şəklində təsəvvür olunur. Bəzən isə onu evlənməyən və evlənməyə düşmən olan hesab edirlər. Görünür ki, Alarvadı-Albastı mifik obrazında xeyir və şər qüvvələr birləşmişlər. Şübhəsiz ki, bu mifoloji səciyyələrin, qüvvələrin biri ilkindir, digəri isə əlavədir. ...Alarvadının sarı qız şəklində təsəvvür olunmasını onun ilkin yaranış çağının, ana hakimiyyəti çağının əlaməti olduğunu ehtimal edirik. ...Onun keçi şəklində də təsəvvür olunması mifoloji baxımdan təbiidir. Axı keçi yazın, bununla da əlaqədar olaraq artımın, məhsuldarlığın rəmzidir, mifik obrazdır” (119, 201).

Doğum mərasimlərində adı hallandırılan digər bir mifoloji varlıq Şeşədir. Naxçıvandan toplanmış materiallardan

belə məlum olur ki, “Şeşə – quş olub. Sərçə kimi kiçik imiş. Evə girəndə uşax göyərərmiş. İndi yoxdu. Keçmişdə çox olub” (13, 37).

Azərbaycan türklərinin mifik təsəvvürlərinə görə, Şeşə “qeyb aləmindən gələn bir quşdur. Şeytani yapıya sahib olub, sadəcə gecələr uçan bu quş daha çox oğlan uşaqlarına zərər verir. Tək qalan cocuğu vurub öldürür. Bu səbəbdən də oğlan uşağının 6 ay müddətində nəzarət altında saxlanması lazım olduğu söylənir. Bu quşun girdiyi evdəki uşaq ölür. Qırxı çıxmamış körpənin dərhal ölməsi üçün sadəcə birçə dəfə üzərindən keçməsi yetərlidir” (248, 528; 243, 111).

Belə hesab edilir ki, “Şeşə vurduğu uşağı boğazından vurur. Gəlib uşağa zərər verməsin deyə uşağın yanında onun adını söyləməzlər və cocuğun bələyinə iynə sancırlar. İnanışa görə, “Şeşə”ni yaxalayan biri, anındaca öldürməlidir. Onu öldürən “Şeşə Anası” olur və “Şeşə”nin vurduğu hər hansı bir cocuğun boğazına əlini sürtsə uşaq qurtulur” (248, 528).

Doğum mərasimlərində adı hallandırılan daha bir mifoloji varlıq el arasında “Qarabasdı” və “Qarabasan” kimi adlarla tanınan kabusdur. “Qarabasdı” və “qarabasan” kəlmələri ilə gözə bəzi şeylərin görünməsi halı, eləcə də qorxulu yuxular ifadə edilir. C.Bəydili qeyd edir ki, “Qarabasdı” adı əslində “Qara Albastı” adından yaranıb və indiki şəklini alıb. Onun sözlərinə görə, uyuğurlarda “qarabasma” termini “Al basma” anlamında işlənir. Qazaxlar isə “kara basö” deyirlər “Qarabasan” (Qarabasdı) kəlməsi haqqında türkoloqların verdikləri izahat “Albasdı”nın mahiyyət və funksiyalarına çox yaxındır. Bir zamanlar Akkadların nifrət etdikləri “Karibatu” adlı varlıq da onların inancına görə, eyni funksiyaları ifa etmişdir. Karibatu ilə Azərbaycan türkləri içərisində yaygın olan Qarabasdı arasında ya-

xınlıq olduğu kimi, akkadların “Lamastu”su ilə türklərin Albas-tısı arasındakı yaxınlığı görməmək mümkün deyil. (248, 298).

Türklər arasında, insanın ana bətninə düşdüyü andan etibarən bu kimi bəd ruhların təhdidlərinə məruz qaldığına inanıldığı və bəd ruhlardan gələ biləcək təhdid və təhlükələrə qarşı qoruna bilinməsi üçün dini-magik inanclardan yaralanıldığını diqqətə çatdıran Q.Qıylmanov haqlı olaraq qeyd edir ki, “insan övladının ana bətninə düşə bilməsi üçün müqəddəs şəxslərin məzarları başda olmaqla, müqəddəs yerləri ziyarət edən, dualar oxuyan türk toplumu bu həssaslığı, körpənin ana bətninə düşdüyü andan etibarən daha da artmış, ananın qarınıdakı rüşeymin inkişafını sağlam bir şəkildə tamamlaya bilməsi, dünyaya sapasağlam gələ bilməsi və alın yazısının gözəl olması üçün çox sayda dini-magik rituallara baş vurmuş, özünəməxsus qorunmalar sistemi təşkil etmişdir. Hamiləlik dövründə müraciət edilən üsullar və sərgilənən qorunmalar sayəsində Tanrının mərhəmət dairəsinə daxil olan uşağı doğum zamanı və sonrasında çox daha böyük təhdid və təhlükələrin gözlədiyinə inanılmışdır”. Onun sözlərinə görə, “Təhdid və hücumlara məruz qalın, sadəcə qorunmasız körpə deyildir. Körpəni dünyaya gətirən və doğumdan sonra zahılıq dövrünü yaşayan ana da güclü bir hücum altındadır... Zahı türklər arasında “al”, “hal”, “al qarısı”, “hal anası”, “albastı”, “almastı”, “alvastı”, “albassı”, “abaası aymağa” kimi adlarla tanınan diş ruhundan qaynaqlanan təhdid və təhlükələrə məruz qalarkən yeni doğulan uşaq da al ruhundan başqa, bəzi digər bəd ruhların (cadı, obur, şeytan, cin və s.) təhdidi altındadır” (253, 16).

A.Küçük yazır ki, “imkan daxilində tək buraxılmayan zahı, başı üstünə qoyulan Quran, kişi geyimi, dəmir, və s. Sayəsində qorunmağa çalışılarkən, körpənin ən önəmli qoruyucusu kimi də Umay Ana çıxış etmişdir”. Onun sözlərinə görə,

“müsəlman türklər, xüsusən də Batı türkləri arasında öz funksiyalarını daha çox Fatma Ana və İslam dinindəki mələklərə verən Umayın körpənin doğulmasıyla birlikdə öz vəzifəsinə başladığına və onu bəd ruhlara qarşı qoruduğuna inanılmışdır. Umay kultundan da anlaşılacağı kimi, bəd ruhların hücumlarına məruz qalan insan oğlu, doğumundan etibarən Tanrının əmrində olduğuna inanılan xeyirxah ruhların (iyələrin) himayəsi altındadır. Bu himayənin var ola bilməsi və sürə bilməsi də doğrudan qut”la bağlantılıdır. Bu səbəblə Tanrı himayəsi anlamına gələn “qut”un var ola bilməsi və sürdürülə bilməsi üçün çeşidli vəzifələrin yerinə yetirilməsi, tabuların ortadan qaldırılmaması, yaşanılan məkanlarda qut saxladığına inanılan şeylərin bulundurulması lazım olmuşdur (257, 126).

Doğu Qaradəniz bölgəsində, insan və heyvan yavrularına müsəllət olub onların ciyər və ya da ürəklərini yeyərək ölmələrinə səbəb olan bəd varlığa “cadı” ya da “cazi” deyildiyini bildiren A.Çelik yazır ki, “zahıların ciyərlərini çalıb göl suyuna vura-vura, onların ölümlərinə səbəb olan albastıya (xüsusən də qara albastıya) bənzəyən, fəqət zahılardan daha çox, yeni doğulanlara müsəllət olan bu varlığa xalq arasında... “obur” da deyilməkdədir. Material topladığımız yerlərdən əldə etdiyimiz bilgilərə görə “cadı” kəlməsi, yeni doğulmuş körpələrin və heyvan yavrularının ciyərini yeyərək, insanlara və heyvanlara zərər verən olağanüstü özəlliklərə sahib olmaqla yanaşı, əsasən qadın kimi təsvir edilən varlığa verilən bir adı ifadə etməkdədir. Şalpazarı çəpnilərindən toplanan materialların birində, cadıların kişilərdən də ola biləcəyi, amma daha çox qadınlardan olduğu ifadə edilməkdədir”.

F.Devellioğlunun sözlərinə görə, “cadıların fəvqəladə varlıqlar olmaları səbəbiylə harada yaşadıkları, haradan gəldikləri mövzusunda bir məlumat olmayacağı düşünülə də, ça-

lışma sahəmişdə toplanan materiallarda cadıların xalq içindən çıxan adamlar olduđu, cadılıq fəaliyyətində olduqları kənddə yaşadıkları və ya ətraf kəndlərdən gəldikləri, yəni xalq içindən çıxdıkları açıq-aydın görülməkdədir. Bölgədə doğum sonrasında qarşımıza çıxan bu bəd niyyətli varlıq, daha çox tatar (Kazan, Sibir və Kırım), başqırd, çuvaş, qaraçay-balkar və qaqauz kimi türk topluluqlarında... müşahidə edilən və yeni doğulanların da qarşısına çıxan obur (obır, ubır, upır, vıpır) inancıyla bənzərlik təşkil etməkdədir. Obur inancının sözügedən bölgələrdəki yaygınlığı, bizə, Dođu Qaradəniz bölgəsindəki körpələrə toxunan cadıyla əlaqəli inanışların kök və ya da qaynağı haqqında önəmli ipucları verməkdədir”.

Azərbaycan türklərinin qırxlıqla bađlı təsəvvürlərinə görə, körpə doğular-doğulmaz, onun yanında “həmzad” adlı bir cin peyda olur və o, körpəyə xətər yetirməyə, onu xəstələndirməyə çalışır (225, 269). “Azərbaycan folklor yaddaşında həmzad qadınlar barəsində də bir qisim yasaqlara rast gəlmək mümkündür:

– Həmzad qadınların 40 gün üstünə getmək düzgün hesab edilmir. Bu halda uşağı xətər toxunulacağından ehtiyat edilir. Kiminsə həmin evə girməsi üçün ana və uşax başqa evə getməli, sonra ikisi də birrikdə həmin adamın üstünə daxil olmalıdır. Bununla da xətanın sovuşduğı güman edilir.

– Həmzad qadınların və həmzad uşaxların zahı qadınların üstünə bilə-bilə gəlməsi düşmənçilik hesab edilir. Çünki belə olanda həmzadın zahı qadına keşdiyi güman edilir” (79, 83).

Əski türklər doğuşun uzanmasının səbəbini qeyb aləminin təsiri ilə əlaqələndirirdilər. Doğmaq üzrə olan qadını bu kənar təsirlərdən qorumaq üçün onun yanına bıçaq və ya digər metal əşyalar, sarımsaq dilimləri və Qurani-Kərimdən seçilmiş surə və ayələr qoyar, doğuşun asan keçməsi üçün nəzər duası oxuyar-

dılar. Sədəqə paylayardılar. Sədəqə daha çox əlillərə, psixi pozuntuları olanlara paylanardı. Uşaq yarımcan doğulanda, mamaça onun göbəyini kəsərkən, yardımçıları onun “oğurlanmış qut”unu qaytarmaq, “qutu oğurlayan” şər ruhları qovmaq üçün dəmir tava və ya qazanı döyəcəyərdilər. Hesab edilirdi ki, belə etməklə, şər ruhları qovur və “qutu” geri qaytarırlar (193, 89).

Qazan və ya tavanın döyəclənməsi ritualını təhlil edən bir sıra tədqiqatçıların fikrincə, bu zaman mamaça şamanın, qazan və ya tava isə şaman təbilinin rolunda çıxış etməkdədir. Çünki şamanlar azmış ruhları bu cür, yəni öz təbilini döyəcləməklə çağırır. Teleutların adətinə görə, doğuş çətin keçəndə mamaça çadırın içində mümkün qədər çox səs-küy salar, uşağın atası isə çadırdan kənarında tütəngdən ard-arda atəş açardı (151, 130-131).

Eyni adət fin-uqor xalqlarından udmurtlarda da qeydə alınmışdır. L.S.Xristolyubova yazır ki, udmurtlar doğuş çətin keçəndə şər ruhları qorxutmaq və qovmaq üçün sobanın dəmir qapağını döyəcləyərdilər. Bu adət ocağın müqəddəsliyinə inamdan qaynaqlanırdı. Noqaylar isə eyni məqsədlə əllərindəki çəkiçləri boş qazanlara cırparaq, dəhşətli bir səs-küy qoparar və bu yolla bəd ruhları qovduqlarına inanardılar (227, 65).

Azərbaycanda bəd ruhları aldatmaq məqsədilə istifadə edilən üsullardan biri də zahıya kişi paltarı geyindirilməsidir. Naxçıvandan toplanmış bir materialda isə daha bir metodla tanış olmaq mümkündür: “Zahı yatan otağın divarrarının dörd bir tərəfini cızılar. Zahının yatdığı yeri hasara alırlar ki, ora heş bir şey girə bilməsin. Divarrarı cızanda zahı cızix çəkənən soruşur ki, nə çəkirsən? Cızix çəkəndə, deyir ki, Həzrət Əliyə qurşax çəkirəm. Hər divarı cızanda belə deyəllər. Onnan sora ta zahının heş bir qorxusu qalmır” (10, 171).

Burada Həzrət Əlinin adının çəkilməsi təsadüfi deyil. Belə ki, M.H.Təhmasibin söylədiyi kimi, “...şiəlik yayıldıqca

Əli kultu da qüvvətlənmiş və dastan yaradıcılığından Xızır sığırdır çıxarmışdır” (136, 15). Həzrət Xızır da öz növbəsində İslamdan sonra, fikrimizcə, Umayın yerini tutmuşdur.

A.Xürrəmçizi haqlı olaraq yazır ki, “əslində çətin doğuş zamanı

Xıdır Nəbi, Xıdır İlyas
Bəndəni bəndədən xilas –

ovsununun söylənməsi, habelə çox mühüm mərasim olan uşağın qırx suyunun tökülməsi zamanı:

Ağırlığın, uğurluğun
Dağlara, daşlara
Göydə uçan quşlara
Yerdəki ağaclara
Yüyürüb qaçan atlara
Söyləyən arvadlara
Ömrün uzun –uzansın
Bəxtin qızıl yazılsın
Xızır sənə su versin
Üzün həmişə gülsün –

ovsun örnəyinin oxunması bu mifoloji obrazın doğum mərasimində müəyyən mövqeyə malik olduğunu təsdiq edir” (79, 76).

Çağdaş dünyada mamaçaların (həbəçilərin) durumu, arimə və yox olma

Azərbaycanda milli şüurun formalaşmasında xüsusi mərhələ təşkil edən XIX-XX əsrlərdə milli maarifçilik ideyalarının, avropasentrist baxışların, elmi nəzəri fikirlərinin meydana gələrək möhkəmləndiyi dövrdür. Həmin dövrdə Qərb modelinin qəbul edilməsi istiqamətində ilk addımlar atılmış, pozitivist elmlərin, rəşional düşüncənin, keçmişimizə tənqidi münasibətin əsası qoyulmuş, milli kitabxanaların, yeni üsullu təhsil və tərbiyə ocaqlarının, eləcə də tibb müəssisələrinin ya-

radılması, geniş xalq kütlələrinin təhsilləndirilməsi istiqamətində son dərəcə mühüm işlər görmüşdür.

Keçmiş irsə tənqidi münasibət, çağdaş elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətlərinin geniş miqyasda tətbiqi xalq təbabətinin, el loğmanlarının, eləcə də xalq mamaçalarının yerini tədricən müasir tibb ocaqlarının, ali təhsilli həkimlərin, eləcə də yeni tipli mamaça ginekoloqların tutmasına gətirib çıxarmışdır. Bu prosesdə kitabxanaların, xüsusən də ixtisaslaşmış tibbi kitabxanaların geniş şəbəkəsinin yaradılmasının, həmin kitabxanalar vasitəsilə kütləvi maarifləndirmə işinin aparılmasının müstəsna rolu olmuşdur.

XX əsrin əvvəllərində açılan kitabxanaların əsas hissəsini idarə, müəssisə, təhsil ocaqları və fabrik-zavodlarda yaradılan kitabxanaların təşkil etdiyini diqqətə çatdıran, bu prosesə hələ Azərbaycanın da bir vaxtlar tərkibində olduğu çar Rusiyası dövründə start verildiyini vurğulayan tədqiqatçı alim A.Xələfov bildirir ki, çar Rusiyasında, o cümlədən Azərbaycanda qurulan bu tip müəssisələr qapalı olduğu üçün onlara güclü senzura nəzarəti tətbiq etmək olurdu: “Həmin kitabxanalardan ancaq orada çalışan mühəndislər, həkimlər, müəllimlər, tələbələr və digər işçilər istifadə edirdilər” (78, 103). Alim özünün “Kitabxanaşünaslığa giriş” adlı əsərində haqlı olaraq yazır ki, “əsasən xüsusi kitabxanalar tipinə mənsub olan tibb kitabxanaları mütəxəssislərə, orta və ali tibb təhsili müəssisələrinin müəllim və tələbələrinə tibbə dair elmi-tədqiqat institutlarının alim və elmi işçilərinə xidmət etmək üçün və 20-ci illərdən başlayaraq ixtisaslaşdırılmış tibb kitabxanalarının çoxsahəli şəbəkəsi təşəkkül tapmağa başlamışdır (78, 103).

Azərbaycanda “ilk tibb kitabxanaları böyük xəstəxanaların, klinikaların, doğum evlərinin, tibbə dair elmi tədqiqat müəssisələrinin, ali və orta ixtisas məktəblərinin, sanitariyama-

rif evlərinin yanında təşkil edilməyə başlamışdır. Belə kitabxanalardan biri də... hazırda fəaliyyət göstərən Bakı 1 saylı Tibb Məktəbinin kitabxanasıdır. Arxiv sənədlərinə əsaslanaraq demək olar ki, onun əsası 1902-ci ildə şəhər doğum evində qoyulub” (297, 1).

Bakı 1 saylı Tibb Məktəbi kitabxanasının 1950-2010-cu illər hesabatına istinad edərək, hazırda həmin müəssisənin Əzizbəyov adına doğum evi adlandığını xatırladan A.Əliyev və E.Şirinovanın sözlərinə görə, “Mamalıq məktəbi adı ilə açılan müəssisə ilk günlər 12 çarpayılıq olmuş, o vaxt məşhur olan tütün fabrikinə yerləşmişdir. Məktəbin ilk direktoru bədnam qonşularımızdan olan Şahnazarov familiarı bir şəxs olmuşdur (297, 2).

Sözügədən hesabatdan belə aydın olur ki, “Tibb məktəbinin ilk beş nəfər məzunu Yuriyev şəhərində buraxılış imtahanı vermişlər (təhsil rus dilində olduğu üçün), sonralar bu imtahanlar Bakının özünə keçirilmişdir. 1923-cü ildən həmin tibb tədris ocağına M.Hacıqasımov direktor təyin edilmişdir. Azərbaycan qrupu məhz həmin illərdə yaradılmışdır. 1929-cu ildən sonra mamaçılıq məktəbi politexnik texnikumunun tərkibinə daxil edilmiş, 1936-cı ildən isə həmin müəssisə 3 yerə ayrılmışdır: əczaçılıq, feldşer, mamaçılıq məktəbi (288; 297, 2).

Eyni sənəddən göründüyü kimi, 1948-ci ilə qədər Lermontov küçəsi 13-də yerləşən, sonralar 7-ci Paralel küçəsi 13-ə köçürülən Mamaçılıq məktəbində “vaxtilə 5 tələbə təhsil almışdır. Hazırda orta ixtisaslı tibb kadrları hazırlayan bu müəssisədə tibb bacısı, əczaçılıq, müalicə və mamaçılıq şöbələri fəaliyyət göstərir (288; 297, 2).

Heç şübhəsiz ki, el mamaçılarının, yəni həbələrin cəmiyyətdəki mövqeyinin zəifləməyə başlamasının və mərhələlərlə zəifləməkdə davam etməsinin tarixi bilavasitə sözügedən tibb-təhsil ocağının qurulması və təkmilləşməsi tarixləri ilə

üst-üstə düşməkdədir. Bu prosesdə həmin məktəbin bazasında formalaşan ixtisaslaşdırılmış kitabxananın və onun oynadığı geniş maarifçilik işinin də rolu az olmamışdır.

Məlumat üçün bildirək ki, “Bakı 1 sayılı Tibb Məktəbində 2169 nəfər tələbə təhsil alır, onların təlim tərbiyəsi ilə 310 müəllim məşğul olur... Tibb Məktəbi yarandığı gündən (1902) onun elmi-tədris kitabxanası da yaranmışdır. Onun fondunda 980 nüsxə müxtəlif sahələrə dair kitablar olmuşdur. Hazırda kitabxananın fondunda 75210 nüsxə tibb də daxil olmaqla elmin müxtəlif sahələrinə dair sənəd vardır ki, ondan 2164 nəfər tələbə, 305 müəllim, həkim, 172 nəfər texniki işçi istifadə edir” (288; 297, 2).

Bakı 1 sayılı Tibb Məktəbi kitabxanası fondunun formalaşmasının tarixi, müasir vəziyyəti, onun komplektləşdirilməsinin xarakterik xüsusiyyətləri, müstəqil respublikamız qarşısında duran yeniləşmə, təhsil islahatları prosesinin həyata keçirilməsi ilə bağlı olduğu üçün, onu tədqiq edib öyrənməyin, əldə etdiyi nailiyyətləri tibb ictimaiyyətinə çatdırmağın əsas məqsəd kimi öndə durduğunu söyləyən A.Əliyev və E.Şirinova Bakı 1 sayılı Tibb Məktəbi kitabxanasının 1950-2010-cu illər hesabatına istinad edərək yazırlar ki, “20-30-cu illərdə tədris xarakterli tibb kitabxanalarının sayı xeyli artmışdır. Doğrudur, təzə yaranmağa və formalaşmağa başlayan tibb kitabxanalarının kitab fondunun az olmasına baxmayaraq onlar tez bir müddət içərisində mütəxəssis oxucuların böyük marağına səbəb olmuş, kitabxanaların ətrafına əsasən mütəxəssislərdən ibarət geniş oxucu dairəsi formalaşmışdır. Bu zaman Tibb Məktəbinin fondunda cəmi 1505 nüsxə, 30-cu illərin sonunda isə 2270 nüsxə, 40-cı illərdə isə tibb kitabxanalarının həm şəbəkəsində kitabxanaların sayı, həm də fondlarında kitabların miqdarı az olmuşdur. 1941-1945-ci illər Böyük Vətən müharibəsində Bakı

1 sayılı Tibb Məktəbi və onun kitabxanası öz işini müharibənin qarşısına qoyduğu vəzifələrə uyğunlaşdırmış, Tibb Məktəbinin tələbə və müəllim kollektivi ilə yanaşı, hərbi xəstəxanalara, hospitallara və hərbi hissələrə də xidmət etməyə başlamışdır. Müharibə qurtarıqdan sonra kitabxana fondunun ardıcıl olaraq komplektləşdirilməsi işini ön plana çəkdi. Kitabxana nəşriyyatlardan, məğazalardan, qocaman həkimlərdən hədiyyə aldığı kitablar hesabına öz fondunu daim formalaşdırmışdır. Bunun nəticəsində kitabxananın fondu 50-ci illərin əvvəlində artaraq 4800 nüsxəyə çatmışdır” (288; 297, 2-3).

Əlbəttə ki, el mamaçalarının cəmiyyətdə rolunun get-gedə azalmasını və sürətlə sifra yaxınlaşmasını sadəcə Bakı 1 sayılı Tibb Məktəbinin və onun kitab fondunun adı ilə bağlamaq doğru olmaz. XX əsrdə ölkədə peşəkar, savadlı mamaçaların yetişdirilməsi istiqamətində çox böyük işlər görülmüş və eyni işlər günümüzdə də davam etməkdədir. Fikrimizi əsaslandırmaq üçün sadəcə bir neçə fakta müraciət etmək yetər. Bu baxımdan ölkəni əhatə edən geniş qadın məsləhətxanaları, eləcə də ambulator-poliklinik tibb müəssisələri şəbəkəsi vasitəsi ilə aparılan maarifləndirmə-izahat işi və antental xidmət işi də istisna deyil.

Azərbaycan Respublikası Səhiyyə Nazirliyi kollegiyasının 03 fevral 2014-cü il tarixli 02 sayılı qərarı ilə təsdiq edilmiş “Qadın Məsləhətxanalarında, ambulator-poliklinik tibb müəssisələrində antental xidmətin təşkili haqqında Təlimat” deyilənlərə ən gözəl misallardan biridir. Həmin təlimat “Ümumdünya Səhiyyə Təşkilatının tövsiyələrinə uyğun Diridoğulmanın Beynəlxalq Meyarlarına Keçidi üzrə təriflərinə əsasən Səhiyyə Nazirliyinin tabeliyində olan bütün qadın məsləhətxanalarının, ambulator-poliklinik tibb müəssisələrinin mama-ginekoloqları və mamaları üçün tərtib olunmuşdur. Hamilə qadınlara doğu-

şaqədər göstərilən tibbi xidmət antenatal qulluq olub, reproduktiv sağlamlığın ayrılmaz tərkib hissəsidir. Qadın məsləhət-xanaları və ambulator-poliklinik tibb müəssisələri bu yardımın göstərilməsində xüsusi rol oynayaraq, özündə ananın və dölün rifahını təmin etməyə yönəlmiş maarifləndirmə, məsləhətvermə, skrining və müalicə xidmətlərini birləşdirir” (304, 1).

Sənəddə göstərilir ki, “Antenatal qulluğun (doğuşaqədər nəzarət) məqsədi hamilə qadının və onun hələ doğulmamış körpəsinin sağlamlığının qorunması, ailəyə, valideynliyə hazırlanmaqda kömək etməkdir” (304, 3).

Təlimatdan belə aydın olur ki, “Antenatal qulluğun keyfiyyəti gəlişlərin və aparılan profilaktik tədbirlərin sayı ilə deyil, göstərilən yardımın keyfiyyəti, hamilə qadının və onun ailə üzvlərinin hamiləliyin gedişi barədə məlumatlılığı, yaxınlarının hamiləyə fiziki, psixoloji, emosional və sosial dəstəyinin səviyyəsi, hamiləliyin gedişinə nəzarət və antenatal qulluq sistemində müraciətin vaxtında olması ilə müəyyən olunur. Bu səbəbdən əsas rol məlumatı düzgün formalaşdırıb təqdim edə bilən, hamilə qadına dərk edilmiş doğru seçim etməyə imkan verən təlim keçmiş tibb heyətinə ayrılır” (304, 3) və s.

Çağdaş dünyada, o cümlədən Azərbaycanda həbəcilərin (mamaçaların) durumu, ərimə və yox olma səbəblərindən biri də müasir texnologiya və metodların tətbiq edildiyi çağdaş tipli ixtisaslaşdırılmış doğum evlərinin, eləcə də Elmi Tədqiqat Məmalıq Ginekologiya İnstitutunun və regional Perinatal mərkəzlərin fəaliyyəti ilə bağlıdır. Məlumat üçün bildirək ki, “Doğum evlərində (şöbələrində) işin təşkili vahid prinsip, mövcud elmi informasiya, beynəlxalq standartlar, hazırki təlimat və yuxarı səhiyyə təşkilatlarının əmrləri, sərəncamları və təlimatları əsasında qurulur. Doğum evləri xidmət kontingentindən, qarşıya qoyulan

məsələlərdən, təchizatdan, perinatal yardımın həcmindən və kadr potensialından asılı olaraq aşağıdakı səviyyələrə bölünür:

I səviyyə – (həkimə qədərki yardım) – fəsadsız mamalıq anamnezi olan praktiki sağlam qadınlar və fəsadsız keçən hamiləlik.

II səviyyə – (həkim yardımı) – fizioloji hamiləliyə nəzarət. Hamiləlik fəsadlaşdıqda III səviyyəyə keçirilir.

III səviyyə – (MRX) – ixtisaslı yardım: hamilələrin tam həcmdə müayinəsi, hamilənin vəziyyətinin ətraflı təhlili, I və II səviyyədə çalışan tibb işçiləri üçün iş planının tərtibi.

IV səviyyə – ixtisaslaşdırılmış doğum evi. V səviyyə – ET Mamalıq Ginekologiya İnstitutu, regional Perinatal mərkəzlər” (304, 1).

Söhbət çağdaş tipli ixtisaslaşmış doğum evlərindən düşmüşkən qeyd edilməlidir ki, bu tip tibb müəssisələrində “aşağıdakı struktur bölmələr mövcuddur: stasionar, müalicə-diaqnostik bölmələr və inzibati-təsərrüfat hissə. Doğum kompleksinin strukturu-tikinti normalarına, müalicə-profilaktika idarələrinin tələblərinə, təchizatı-avadanlıq cədvəlinə, sanitar-epidemioloji rejim isə qüvvədə olan normativ sənədlərə uyğun olmalıdır.

Doğum evində:

1. oksigen xətti;
2. soyuq və isti su xətti;
3. kanalizasiya;
4. stasionar bakterisid şualandırıcılar və yaxud axıcı – sorucu ventilyasiya olmalıdır” (290, 2).

Yuxarıda söylənilənlərə əlavə olaraq qeyd etməliyik ki, hazırda Azərbaycanda fəaliyyət göstərən, demək olar ki, bütün doğuş stasionarının strukturunda aşağıdakı bölmələr var:

– qəbul–baxış şöbəsi;

- hamiləliyin patologiyası şöbəsi (palataları) – (ümumi mamalıq çarpayılarının 30-35%-i);
- I doğum şöbəsi (ümumi mamalıq çarpayılarının 25-30%-i);
- II doğum şöbəsi (ümumi mamalıq çarpayılarının 25-30%-i);
- hamilələr, doğanlar və zahırlar üçün reanimasiya və intensiv terapiya şöbəsi (palataları);
- yeni doğulmuşlar üçün reanimasiya və intensiv terapiya palataları;
- ginekoloji şöbə (doğum evi çarpayılarının ümumi sayının 15-20%-i);
- sterilizasiya və laboratoriya şöbələri (290, 2).

Doğum evlərində (şöbələrində) doğuşa yardım işinin təşkili haqqında təlimata əsasən, yuxarıda adları sadalanan “bütün şöbələr müvafiq tibbi cihazlar, alətlər, qulluq əşyaları, tibbi mebel və avadanlıqlarla təchiz olunmalıdır. İstifadə olunmayan avadanlıq və cihazların doğum evində saxlanması qadağandır.

Bütün şöbələrdən gətirilən istifadə olunmuş paltarlar, doğum evi (şöbəsi) üçün ayrılmış camaşırxanada yuyulmalıdır. Yeni doğulmuşların və zahırların paltarlarının yuyulma axınına ciddi nəzarət olunmalıdır. Doğum evinin (şöbəsinin) personalı şöbələrdə cədvəl üzrə işləməlidir. Tibb işçisi tibbi müayinədən keçdikdən və qanda İİV və HbsAg yoxlanıldıqdan sonra işə buraxılmalıdır. (Səhiyyə Nazirliyinin qüvvədə olan müvafiq əmrinə əsasən). Doğum evlərində (yaxud çoxprofilli xəstəxanaların doğum şöbələrində) mama və ginekoloji şöbələr ayrı-ayrı korpuslarda və yaxud mərtəbələrdə yerləşdirilməlidir. Bununla yanaşı, doğum şöbəsi infeksiyon stasionardan, camaşırxanadan və yeməcxanadan aralı olmalıdır.

Qəbul-baxış blokundan ancaq hamilələr, doğan və zahı qadınlar keçə bilirlər. Ginekoloji xəstələr üçün ayrı qəbul şöbəsi olmalıdır (290, 2-3).

Aydın məsələdir ki, heç kəs bu cür imkanları bir kənara qoyub, el həbəçilərinə, yəni xalq mamaçalarına etibar və müraciət etmək istəməz. Çünki dövr və dövrə uyğun olaraq insanların düşüncə və psixologiyası əsaslı surətdə dəyişmişdir. Bununla belə, xalq mamaçaları məşğul olduqları təsərrüfat sahəsindən dolayı yarıköçəri, yəni yaylaq-qışlaq həyat tərzi keçirmələri səbəbindən hələ də yüksək metodologiyalara əsaslanan xidmət almaqdan məhrum olan tərəkəmələr arasında yaşamaqdadır və tərəkəmələr atasında bugünədək əsrlər, hətta minilliklər öncə formalaşmış bir sıra inanc və adətlər aktuallığını qorumaqdadır.

Azərbaycanda hamiləlik dövrü ilə bağlı tərəkəmələrdən qeydə alınan bir sıra inanışlar mövcuddur ki, onların bir çoxu günümüzədək varlığını sürdürməkdədir. Onların bir qismini Azərbaycan Dövlət Texniki Universitetinin dosenti Səfərov Ağamoğlan Hüseynalı oğlu 1996-cı ildə bu sətirlərin müəllifinə təqdim etmişdir. İnamları vaxtilə mərhum atası – Hüseynalı Məşədi Ələsgər oğlundan və anası Sayad Ağahüseyn qızından yazıya almışdır.

Elat-tərəkəmə müdriklərinin inamlarının başqa bir qismini bu sətirlərin müəllifi tərəfindən 1977-ci ildə Qazax bölgəsinin 92 yaşlı sakini Vəli Mustafa oğlu Mustafayevdən (Vəli baba kənd arasında Tuyur oğlu Vəli kimi məşhurdur. O, xalq ədəbiyyatını sinədəftər bilən mudriklərdəndir), onun həyat yoldaşı 80 yaşlı Cavahir Məmməd qızının dilindən yazıya alınmışdır (66, 97):

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: hamiləlik dövründə çoxlu heyva yeyən ananın dünyaya gətirdiyi uşaq qənirsiz, gözəl-göyçək olar.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: hamilə qadın qovurğa yeyərsə, dünyaya gətirdiyi uşaq davakar, dəcəl olar.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: hamiləlik dövründə ana çoxlu balıq yeyərsə, dünyaya gətirdiyi uşaq, dəcəl olar.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: qadın hamilə vaxtı günəbaxan tumu çirtlayarsa, dünyaya gətirdiyi uşaq çoxdanışan və nadinc olar (66, 83-84).

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: qadın hamilə olarkən toyuğun ödünü ocağa atırlar. Əgər güclü partlarsa, o zaman qadının oğlu, yox əgər partlaması eşidilməzsə, qızı olar.

Elat-tərəkəmə ağbirçək müdriklərinin inamına görə: ana hamilə olarkən uşaq ana bətnində çox tez-tez çabalayarsa oğlan, sakit olarsa, qızı olar (66, 86).

Aydın məsələdir ki, bu inanmlarla hazırda tətbiq edilən yüksək texnologiyalı elmi bilikləri bir araya qoymaq, onları müqayisə etmək doğru olmaz. Odur ki, çağdaş dünyada həbəçilərin (mamaçaların) durumu, ərimə və yox olması qaçılmazdır. Çünki bu günün insanı ötən əsrlərin insanından hərtərəfli biliklərə və yüksək təhsil almaq imkanına sahib olması iə fərqlənir. Bu biliklər bu və ya digər dərəcədə tibbi bilikləri də əhatə edir. Heç şübhəsiz ki, “sağlam yaşamağın əsas şərtlərindən biri tibbi biliklərə yiyələnməkdir. İxtisasından, peşəsindən asılı olmayaraq hamının tibbi biliklər əldə etməsi zəruridir” və bu iş ümumtəhsil məktəblərində müvəffəqiyyətlə həyata keçirilir. “Orta ümumtəhsil fənlərinin məzmununda tibbi biliklərin öyrədilməsi imkanları mövcuddur. Biologiyanın məzmununda isə imkanlar daha genişdir” (63, 4). Və bu imkanlardan maksimum istifadə edilməyə çalışılır və onun daha effektiv yolları aranır.

H.Hacıyeva haqlı olaraq yazır ki, ümumtəhsil məktəblərində “biologiya fənninin tədrisində tibbi biliklərin öyrədilməsi imkanlarının geniş olmasına baxmayaraq o şagirdlərə necə gəldi öyrədilə bilməz. Tibbi biliklər şagirdlərin yaşına, psixoloji inkişaf səviyyəsinə, pedaqoji-psixoloji tələblərə uyğun olmalı, planlı şəkildə, sistemlə öyrədilməlidir. Öyrədilən tibbi biliklər şagirdlərin sağlamlığına xidmət etməli, onları qorxutmamalı, çaşdırmamalı, həyəcanlandırmamalı, mövzunu ağırlaşdırmamalı, əksinə onun asan mənimsənilməsinə, cəlbədiciliyinə kömək etməlidir. O, sağlamlığın möhkəmlənməsinə, xəstəliklərə qarşı müqavimətin artmasına, zərərli vərdişlərdən qorunmasına şərait yaratmalıdır (63, 5). Mama-ginekoloqların vəzifələri Azərbaycan Respublikası Səhiyyə Nazirinin 19 sentyabr 2012-ci il tarixli 70 nömrəli əmri ilə təsdiq edilmiş “Həkim mama-ginekoloqun nümunəvi vəzifə Təlimatı”na əsasən, müəyyənləşdirilmişdir (299, 2). Bütün bu deyilənlərə Azərbaycan Respublikasında bu istiqamətdə qəbul edilmiş bir çox mütərəqqi qanunları da əlavə etmək lazımdır. Həmin qanunlar ana və uşaq problemləri ilə bağlı bütün istiqamətləri əhatə edir. Bu baxımdan Körpələrin və Erkən Yaşlı Uşaqların Qidalanması Haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu” deyilənlərə ən gözəl misaldır. Həmin Qanun körpələrin və erkən yaşlı uşaqların ana südü ilə qidalanmasının təbliği və müdafiəsinin başlıca istiqamətlərini, süni qida məhsullarının istehsalı, idxalı, reklamı və satışına nəzarətin təşkilati-hüquqi əsaslarını müəyyən edir, bu sahədə yaranan münasibətləri tənzimləyir.

Bir sözlə, çağdaş dünyada, o cümlədən Azərbaycanda həbəçilərin (mamaçaların) ərimə və yox olması zəmanənin tələbidir.

NƏTİCƏ

Türk dünyasında, eləcə də onun ayrılmaz tərkib hissəsi olan Azərbaycanda bir vaxtlar geniş yayılmış və uzantıları günümüzədək davam edən türkəçarəlik, loğmanlıq, hanıxçılıq, sınıqçılıq, həbəçilik (mamaçılıq), hacamatçılıq və s. xalq müalicə metodlarının əsas nüvəsini təşkil edən inancların, əsatri görüşlərdən qaynaqlanan ovsunların və çoxəsrlik təcrübə nəticəsində əldə edilən bilik və vərdişlərin tədqiqata cəlb olunması ümumtürk el təbabəti sisteminin öyrənilməsi baxımından da olduqca böyük önəm daşımaqdadır. Azərbaycan xalq təbabətinin tədqiq olunması sözügedən ümumi sistemin sistem daxili qarşılıqlı əlaqə və münasibətlərinin, ortaq maddi və mənəvi dəyərlər sisteminin nəticəsi olan praktik istiqamətlərinin özünəməxsus yerinin aydınlaşdırılması kimi bir sıra problemlərə işıq tuta bilər.

Xalqımız özünün çoxəsrlik tarixi ərzində yaratmış olduğu maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri, adət-ənənələri, mərasimlər, oyun və əyləncələr, ailə-məişət məsələlərində mütərəqqi vərdişlər və s. ilə yanaşı, həm də zəngin empirik bilik və bacarıqlar sisteminə əsaslanan xalq təbabəti, xalq müalicə üsulları və vasitələri düşünüb tapmış, onları sınaqdan keçirib təkmilləşdirə-təkmilləşdirə, zənginləşdirə-zənginləşdirə zəmanəmizə qədər gətirib çıxarmışdır. Bu mənada qədim Şərqi və antik dünyanın xalq təbabəti ənənələri üzərində pərvəriş tapan Azərbaycan xalq təbabəti öz tarixi kökləri ilə çox-çox qədimlərlə səsləşir. Tədqiqatlar sonucunda gəldiyimiz nəticəyə görə, faktlar qədim türklərin hələ e.ə. IV-III minilliklərdə dərman bitkilərindən istifadə etdikləri, ənənəvi xalq təbabətinin türklər arasında hələ o dövrlərdə üstün səviyyədə olduğunu və hətta mükəmməl reseptlər tərtib edildiyini söylə-

məyə əsas verir. Eyni zamanda, öyrənə bildik ki, yazılı mənbələrdə qeyd edilərək dövrümüzədək yetişən və Azərbaycanda, daha dəqiq desək, Qafqaz Albaniyasında tərtib edilən “resept”lərdən biri də “həyat eliksiri” adlandırılan dərmanın tərkibi barədədir. Söhbət İrəvanda, Matenadaranda, yəni Maştots adına Əlyazmalar Fondunda “xp. 2267” şifrəsi altında qorunmaqda olan bir əlyazmadakı albandilli mətndən gedir.

İslamın qəbulundan sonra (VII-VIII əsrlər) Azərbaycanda İslam tibbi, yaxud yunan-ərəb təbabəti deyilən yeni tibb konsepsiyası yayılmağa başladı. XI əsrdən sonrakı dövrdə Azərbaycan mədəniyyətindəki dirçəliş, intibah digər elmlərlə bərabər təbabətin də inkişafına təsir etməyə bilməzdi. Bunu orta əsrə aid mənbələr, o cümlədən həmin dövrdə yaşamış müəlliflərin əsərlərindən də sezmək mümkündür. Aydın məsələdir ki, Azərbaycanda təbabətin inkişafında digər ölkələrlə saxlanılan ticarət əlaqələrinin də böyük rolu olmuşdur. Tacirlər müxtəlif ölkələrdən Azərbaycana ədviyyat və digər dərman bitkilərinin gətirilməsilə də məşğul olmuşlar. Hazırda AMEA Əlyazmalar İnstitutunda ənənəvi tibbə aid çox sayda əlyazmanın qorunduğu məlumdur.

Ənənəvi tibb kitablarında və türkəçarəlikdə adına tez-tez rastlanan mifoloji şəxslərdən biri də Loğmandır. İslamdan əvvəlki dövrlərin inancları ilə bağlı olan Loğman zamanla simvollaşaraq türkəçarəliyi yüksək səviyyədə həyata keçirən xalq həkimlərinə verilən ümumi ada çevrilmişdir. Elmi ədəbiyyatda “xalq təbabəti” və ya “türkəçarəlik” dedikdə xəstəlikləri sağalda bilmək üçün qoyulmuş diaqnozdan fərqli müalicə üsullarına (bitki, heyvan və mineral sular, əllə masaj, bioenergetik və ya psixoloji təsir) qədər geniş bir sahə nəzərdə tutulur.

Apardığımız araşdırmalar göstərir ki, türkəçarəliyin və türkəçarələrin kökləri minilliklərin dərinliklərinə qədər uzanmaqdadır. Qəbələdə aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı xü-

susi qablar aşkara çıxarılmışdır ki, bu qabların içərisində dərman bitkilərinin saxlanıldığı ehtimal olunur.

Qədim dövrlərdən başlayaraq türkəçarəlik həm də fiziki xəstəliklərin müalicəsi üzərində qurulmuşdur. Müasir tibbin olmadığı qədim zamanlarda insanları ən çox narahat edən fiziki xəstəlikləri xalq arasında türkəçarə deyilən metodla sağaltmaq üsulları geniş yayılmışdı. Soyuqdəymədən, zökəmədən, sınıq və çıxıqlardan, baş, mədə, diş ağrılarından əziyyət çəkən insanlar xalq həkimlərinə müraciət etməli olurdular.

Türkçərəliyin bir qolu kimi məlum olan hanıxçıların (hənəkçilərin) sahəsi hesab edilən zökəm, tumov və göyöskürəyə tutulmuş xəstələrdə boğazın selikli qişası, boğaz badamcıqları iltihabı zədələnmələrə düçar olur, xəstələrdə hərərət yüksəlir, halsızlıq baş verirdi. Belə xəstələri sağaltmaq üçün xalq təbibləri – hanıxçılar (hənəkçilər) “kəklikotu, nanə, yarpız, itburnu, sarıçək, əvəlik, lavanda, qovliçəyi və s. dəmləmələrini məsləhət bilir, balın isti suda hazırlanmış şərbətinin, zirinc şərbətinin, bişirilmiş ilıq inək südünün, şalgam şərbətinin, üzüm sirkəsinin effektiv müalicə vasitəsi olduğunu göstərirdilər.

Azərbaycanın, demək olar ki, hər bir kəndində bir və ya bir neçə sınıqçı olardı, onlar özlərinə məxsus müalicə üsulları ilə sınıq və çıxıqları müvəffəqiyyətlə müalicə edirdilər.

Xalq təbabətinin geniş yayılan sahələrindən biri də çöpçülükdür. “Çöpçü” adlandırılan xalq təbibləri boğazda ilişib qalan tum, tıx, sümük və qida qalıqlarını çarmaqla şöhrət tapdıqları bilinməkdədir.

Göbəkdeşməni xüsusi müalicə edən türkəçarəçi yoxdur. Daha doğrusu, bu ayrıca bir türkəçarəlik növü deyildir. Bunu, baxaraq və ya hiss edərək, öyrənmək mümkündür. Ona görə də bu sənəti bilənlər, əsasən çöpçülər, sınıqçılar, həbəçilər və başqalarıdır.

Apardığımız tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, “ruhi xəstəlik” anlayışı tibbdə, antropologiyada və mifoloji təsəvvürlərdə heç də həmişə eyni hadisənin adı kimi qəbul olunmur. Bu da adı çəkilən sahələrin əhatə dairəsi və predmetinin fərqli olmasından, həmin sahələrlə məşğul olan adamların problemə yaxınlaşarkən məhz həmin əhatə dairəsinə və predmetə əsaslanmasından qaynaqlanır. Qədim türk mifologiyası və inanclar sistemində məsələyə baxış, təbii ki, bir qədər fərqlidir. Bu sistemə görə, insanın ruhsal durumunda baş verən bir çox xoşagəlməz dəyişikliklər bilavasitə ruhlar dünyası və daha çox şər ruhlarla bağlıdır. Yəni əksər xəstəliklər ruhların - əyələrin müdaxiləsi nəticəsində yaranır və bu halda “ruhi xəstəliklər” deyildikdə, təkcə psixi pozuntular deyil, həm də digər, yəni həm də sırf fizioloji və bakterioloji xəstəliklər nəzərdə tutulur. Yəni bu termin türk inanclar sistemində tibbdəki anlamından daha geniş anlam ifadə edir. Bütün dünyada elə bir insan tapmaq mümkün deyil ki, o, qorxu hissi keçirməsin. Ən xırda qorxudan tutmuş böyüyünəcən, hər birimiz fərqli-fərqli qorxulara tutuluruq. Deyirlər ki, qorxudan qorxma, qorxunu yaradan səbəbdən qorx. Səbəb isə muhtəlif olur. Qorxu hər hansı bir real və ya ehtimali təhlükə qarşısında işə düşən özünüqoruma instinkti nəticəsində yaranan və insanı diqqətli və ehtiyatlı olmağa məcbur edən bir hissidir. Filosof, antropoloq və həkimlər bu hissin elmi izahını çoxdan vermişlər. Qədim türklərin əski mifik təsəvvürlərində isə bu fenomen “qut” adlandırılan həyat enerjisinin şər ruhlar tərəfindən oğurlanmasının məntiqi nəticəsi kimi izah edilir.

Xalq təbabətində qorxuluqların aradan götürülməsi yolları (inanclar, dualar və başqa yollar) içərisində çildağın da özünəməxsus yeri və rolu vardır. Çildağ - dağ deməkdir. İnsanı diksindirmək üçün bədəninə dağ-yanar od basırlar. Deyi-

lənə görə, insanın müəyyən nöqtələri var ki, həmin nöqtələrə od basanda bədən ayılır. Çildağ kürək nahiyəsində başlayıb, sinə, qollar, dizlər və ayaqlarda qurtarır.

Digər türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanda da doğuşu mamaça (həbə) qəbul edərdi. Hər bir kəndin öz mamaçası vardı. Bunlar, adətən, öz övladlarına sahib olan yaşlı qadınlar olardı. Onların xidməti mütləq səxavətlə mükafatlandırılırdı. Bu yolla da mamaçaların dolanışıqı təmin edilirdi. Doğuş zamanı istifadə edilən xalq təbabəti metodlarına belin massajı (ovuşdurulması), isti kompress, körpənin bətnə düz vəziyyətdə olmadığı halda onun doğuş üçün rahat olan düzgün vəziyyətə gətirilməsi və s. daxil idi. Mamaça doğuşu yüngülləşdirmək üçün hamilə qadını öz belinə alar, onun belini öz belinə dayayaraq evin içində gəzdirər, bəzən də dartına bilməsi üçün silkələyərdi.

Apardığımız tədqiqatlar zamanı Azərbaycandan, eləcə də Güney Azərbaycandan toplanmış folklor və etnoqrafiyaya dair materiallar içərisində doğuş və bu həbənin (mamaçanın) rolu ilə bağlı materiallara da rast gəlinmişdir ki, həmin materiallar keçmişdə bu prosesin necə cərəyan etdiyinə işıq salır.

Əldə etdiyimiz digər nəticələr bunlardır:

– Xalq təbabətinin minilliklərin dərinliklərindən gələn ənənələrinin inkişaf mərhələləri İslamdan öncəki və sonrakı dövrlər olmaqla iki qismə bölünür və onlar arasında qırılmaz varislik əlaqəsi faktlar əsasında təsbit edilir. İslamdan öncəki minilliklərin məhsulu olan türkçəçarəlik bütünlüklə ümumtürk ənənələri ilə bağlıdır və burada yad təsirlər özünü, demək olar ki, göstərmir. Türkçəçarəliyin birbaşa davamı və varisi olan loğmanlıq sənəti isə İslamdan sonrakı dövrü əhatə edir və müəyyən qədər Şərqi ənənələrindən qidalanaraq daha da zənginləşir.

– Xalq təbabəti ilə bağlı bir çox terminlər arxaikləşərək dövriyyədən çıxmışdır, lakin onları qədim əlyazmalar əsasında bərpa etmək, eləcə də bu yolla el təbiblərinin ixtisas sahələrinin dəqiq adlandırılması məsələsinə aydınlıq gətirmək olar.

– Orta əsrlərə aid yazılı mənbələrdə, o cümlədən klassik ədəbiyyatımızda mühafizə olunmuş məqamlar xalq təbabətinin bir sıra qaranlıq məqamlarına işıq salmaq iqtidarındadır.

– Türkəçərə müalicə üsulları arxaik rituallar kimi nəzərdən keçirilməlidir, onların ritual-mifoloji əsasını təşkil edən semantik laylar daha çox əski mifoloji görüşlərlə bağlıdır.

– Doğuyla bağlı mərasimlə bağlı qırxlıq və şər qüvvələrdən qorunma kimi ayinlərin arxaik mifoloji-semantik layları, mifoloji funksiyaları yalnız qədim türk mifoloji sisteminin dərinədən öyrənilməsi ilə aşkara çıxarıla bilər.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbasov İ. Azərbaycan dastanlarının erməni dilində tərcümə, tədbil və nəşri məsələlərinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Elm, 1997, V c., s. 54-137

2. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Qismət, 2005, 208 s.

3. Abdullayeva M. Türkəçarələr folklor mətnlərində (Şəki-Zaqatala bölgəsindən toplanmış örnəklər əsasında) // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 99-103

4. Abiyev R. Nizami və tibb dünyası // “Azərbaycan gəncləri” qəzeti, 2 mart, 1991

5. Aslanov E. El-oba oyunu, xalq tamaşası. Bakı: Işıq, 1984, 127 s.

6. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cildə. III cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 568 s.

7. Azərbaycan folkloru antologiyası. I kitab / tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1969, 292 s.

8. Azərbaycan folkloru antologiyası. III cild. Göyçə folkloru / toplayanı, tərtib edəni və ön sözün müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2000, 767 s.

9. Azərbaycan folkloru antologiyası. VII cild. Qaraqoyunlu folkloru / toplayıb tərtib edənlər İsmayılov H., Suleymanov Q. Bakı: Səda, 2002, 464 s.

10. Azərbaycan folkloru antologiyası. IX cild. Gəncəbasar folkloru / tərtib edənlər İsmayılov H., Quliyeva R. Bakı: Səda, 2004, 522 s.

11. Azərbaycan folkloru antologiyası. Göyçə folkloru / tərtib edəni H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2006, 768 s.

12. Azərbaycan folkloru antologiyası. İrəvan çuxuru folkloru. Bakı: Səda, 2004, 204 s.

13. Azərbaycan folkloru antalogiyası. Naxçıvan folkloru, I. Naxçıvan: 2009, 546 s.

14. Azərbaycan folkloru antalogiyası. Naxçıvan folkloru, III. Naxçıvan: 2012, 777 s.

15. Azərbaycan folkloru antologiyası. Qarabağ folkloru. Bakı: Səda, 2000, 498 s.

16. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, III cild. Bakı: Elm, 1984, 573 s.

17. Azərbaycan nağılları. Beş cildə. V cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 304 s.

18. “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, 547 s.

19. Azərbaycanın faydalı bitkiləri. Bakı: Elm, 1971,

20. Babazadə Q. Azərbaycan folklorunda xalq təbabətinə münasibət // Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri, Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, № 2, 1979.

21. Babazadə Q. “Məlik şah” dastanı // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. V kitab, Bakı: Elm, 1978

22. Babayeva X. Ə. Azərbaycan folklorunda Xızır Nəbi (İlyas) obrazı (türk folkloru kontekstində). Bakı: 2013, 174 s.

23. Babək A. Azərbaycan folklorunda su stixiyası ilə bağlı inanclar. Avtoref. ... filol. üzrə fəlsəfə d-ru elmi dərəcəsi almaq üçün. Bakı: AMEA Folklor İnstitutu, 2012, 25 s.

24. Baxşəliyev V. Azərbaycan arxeologiyası, I cild. Bakı: Elm, 2006, 236 s.

25. Bayat F. Türk mifologiyasında Tanrıoğlu paradigmasında dəmirçi kultu // “Dədə Qorqud” jurnalı, 2012, 1 (42), s. 17-24

26. Bayatılar / redaktoru A.Vəfalı. Bakı: Yazıçı, 1985, 198 s.

27. Bəndəliyeva A. Azərbaycanda dərmənşünaslığın tarixi // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 41-44

28. Bəndəliyeva A. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında tibbi mövzular // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 78-81

29. Bəndəroğlu Ə., Paşayev Q. Kərkük folklorunun janrları. Bakı: Elm, 2003, 320 s.

30. Bünyadov Z. M. Azərbaycan Atabəylər dövləti (1136-1225 -ci illər), Bakı: Elm, 1984, 312 s.

31. Bünyadova Ş. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı: Elm, 2012, 384 s.

32. Cavadov Q. Xalq təbabətimiz məişətimizdə. Bakı: Azərənşr, 1995, 84 s.

33. Cəfərli M. Məhəbbət dastanlarında doğuluş motivləri // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IX kitab. Bakı: Səda, 2000, s. 191–197

34. Cəfərova X. Folklorda xalq təbabətinin izləri // “Dədə Qorqud” jurnalı, II (43), Bakı: 2012

35. Çiriyev N. Tibbi-Nəbəvi” əsərinin Bakı nüsxələri // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 148-151

36. Dəmirov İ.A., Şükürov C.Z. Azərbaycanın meyvə və tərəvəz bitkilərinin müalicə əhəmiyyəti. Bakı: Maarif, 1990

37. Əbilova Z. Mənəzilüs-salikin” insanın xilqəti və onun əzalarının funksiyaları barədə // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 134-139

38. Əfəndiyev M. Ə. Nizaminin medisina görüşləri // “Nizami” almanaxı, 4-cü kitab. Bakı: Azərənşr, 1946, s. 91-106

39. Əfəndiyev S., Rəcəbov A. Azərbaycan xalq təbabətin-dən. Bakı: Azərənşr, 1993, 144 s.

40. Əhməd Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2012, 372 s.

41. Əkbərov R. Nizami Gəncəvinin (1141-1209) poeziyasında tibbi fəlsəfə // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 63-71

42. Ələkbərli F. Azərbaycan tibb tarixinin araşdırılmasına dair // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 3-9

43. Ələkbərli F. Şərqi min-bir sirri. Bakı: Məlhəm NPM, 2006

44. Ələkbərli F. Azərbaycan tibbinin xronologiyası // Ailə həkimi, № 2, 2008, s.51-53

45. Ələkbərli F. Azərbaycan fenomeni: tarix və müasirlik. Bakı: Nurlan, 2008, 164 s.

46. Ələkbərli F. Şərqdə ailə və nigah. Bakı: Tural, 2001, 196 s.

47. Ələkbərli F., Yunusov O. Hacı Süleyman ibn Salman İrəvani və onun “Fəvayidül-Hikmət” əsəri // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 16-167

48. Ələkbərov F. Şərq təbabəti və milli xörəklərimiz. Bakı: Elm, 1994, 212 s.

49. Əliyev Ə. Gürcüstan azərbaycanlılarının mənəvi mədəniyyəti. Bakı: 1995, 128 s.

50. Əliyev H.M., Sadıqov R.V. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə əczaçılıq // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 57-62

51. Əliyev K. “Dədə Qorqud” eposunun poetikasında Dirsə xan oğlu Buğac // “Dədə Qorqud” elmi-ədəbi toplu, №2. Bakı: Nurlan, 2008

52. Əliyev N. Azərbaycanın dərman bitkiləri və fitoterapiya. Bakı: Elm, 1998, 57 s.

53. Əliyeva S., Ələkbərli F. XVIII əsr Fransız səyyahları Orta əsr Azərbaycan təbabəti haqqında // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 49-51

54. Əzizov M. Mahmud ibn İlyas Şirazinin “Tibb elmi və müalicə üsullarına dair kitab” əsərinə dair // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 154-158

55. Gəncəvi N. Leyli və Məcnun. Bakı: Elm, 1981, 290 s.

56. Gəncəvi N. İsgəndərnəmə. Bakı: Elm, 1983, 647 s.

57. Göyüşov N. Xalq təbabətinin izi ilə. Bakı: Azərneşr, 1987, 104 s.

58. Göyüşov N. Xalq təbabəti xəzinəsindən. Bakı: Azərbaycan ensiklopediyası, 1992, 224 s.

59. Göyüşov N. Orta əsrin tibbi-psixoloji baxışlarında tarazlıq anlamı // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 36-41

60. Gözəlov F., Məmmədov C. Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı: Yazıçı, 1993, 144 s.

61. Güney Azərbaycan folkloru, I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2013, 456 s.

62. Hacı Ərşad Hacı Bədəlli. Cavabsız haraylar. Bakı: Adiloğlu, 2005, 296 s.

63. Hacıyeva H. Ümumtəhsil məktəblərində biologiya fəninin tədrisində tibbi biliklərin öyrədilməsi üzrə işin sistemi. Bakı: Ünsiyyət, 2007, 339 s.

64. Hacıyeva A. Türk dillərindəki sağlamlıq və fiziki naqislik bildirən bəzi faktların etimoloji təhlilində neyrofizioloji amillərin nəzərə alınmasının labüdlüyü haqqında // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 107-110

65. Həkimov M., Həkimova N. Yuxu yozumları, türkə-
çarələr, inam və etiqadlar. Bakı: Maarif, 2002,

66. Həkimova N. Azərbaycan xalqının ənənəvi bilikləri.
Bakı: Nurlan, 2011, 316 s.

67. Həsənov Ə. Zadül-Müsafirin” qiymətli orta əsr tibb
əsəri kimi // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri”
mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı:
1-2 fevral 2005, s. 160-166

68. Həsənzadə S. İnəmə “xəstəyəm” deyər... və ya şairin
tibbi görüşlərinə bir nəzər // “Bərəkə” qəzeti, 15 noyabr 1991

69. Həsənzadə T. XIX əsrdə yaşamış iki azərbaycanlı hə-
kim haqqında // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri”
mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı:
1-2 fevral 2005, s. 55-56

70. Hümmətli Ş. Xalq təbabəti, qidalanma mədəniyyəti və
İslam // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzu-
sunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2
fevral 2005, s. 122-126

71. Xalq ədəbiyyatı. Bakı, 1982.

72. Xalq təbabəti // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X
c, Bakı: , 1987.

73. Xalq təbabəti xəzinəsindən. Bakı: 1992, 224 s.

74. Xalqımızın deyimləri və duyumları / toplayanı və tərtib
edəni M.İ.Həkimov. Bakı: Maarif, 1988, 384 s.

75. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Az SSR EA
Nəşriyyatı, 1956, 354 s.

76. Xəyal S. Füzulinin tibbi-bioloji görüşləri // “Azərbay-
canda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika
elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 82-90

77. Xəyal S. Nidai və onun “Mənəhünnas” əsəri // “Azər-
baycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Res-
publika elmi konfransının materialları. Bakı: 2005, s. 151-154

78. Xələfov A.A. Kitabxanaşünaslığa giriş: Dərslük. Hissə 3. Bakı: 2003, 314 s.

79. Xürrəmçızı A. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Səda, 2002, 210 s.

80. İbadlı O. Müalicə bitkiləri: Çiriş. Bakı: Çıraq, 2005, 16 s.

81. İbrahimov İ. Atalar sözü və məsəllər // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı, 1961, s. 118-177

82. İsmayıl Rüstəm qızı M. Naxçıvan əfsanələri. Naxçıvan: Elm, 2008, 208 s.

83. İsrail oğlu Y., İsmayıl oğlu R, Xalq təbabəti. Omsk: Mif kiçik nəşriyyatı, 1991, 31 s.

84. Kitabı Dədə-Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

85. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri 6 cildə. 2 c. Bakı: Azərbaycan, 1996, 368 s.

86. Masallı folklor örnəkləri / toplayıb, tərtib edən F.Bayat. I kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2013, 417 s.

87. Məhərrəmli Q. Azərbaycan folklorunda xalq təbabətinin izləri // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 90-95

88. Məmmədov Ə. Nizaminin təbibliyi // “Azərbaycan gəncləri” qəzeti, 3 oktyabr, 1981

89. Məmmədov F. VIII əsrin əvvəllərindən XIX əsrin ortalarına qədər Azərbaycanda tibb elminin vəziyyəti // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 14-16

90. Məmmədov S. Kirpi piyi, yarpız iyi, mərcimək. Türkçarə. Bakı: Yazıçı, 1994, 55 s.

91. Məmmədova Z., Ələkbərli F. Nüsəğat” əsəri XVIII əsr türkçarə təbabəti üzrə qiymətli mənbə kimi // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 158-159

92. Məmmədova X. Quba pirləri: Funksional təsnifat və inanc sistemi // “Dədə Qorqud” dərgisi. Bakı: № 2, 2010

93. Məsihi. Vərqa və Gülşa. Bakı: Azərənşr, 1977, 288 s.

94. Mikayılzadə N. Fenomenlərin sirri. Bakı: Vətən, 2009, 258 s.

95. Mustafayeva N. Məhəmməd Yusif Şirvaninin “Tibbnamə” əsəri haqqında // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 145-148

96. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı: Turan, 2002,

97. Naxçıvan folkloru. II kitab. Naxçıvan: Əcəmi, 2011, 495 s.

98. Nəğmələr, inanclar, alqışlar. Bakı: Yazıçı, 1986, 216 s.

99. Paşayev Q. Nostradamusun möcüzəli aləmi. Bakı: Təhsil, 2007, 760 s.

100. Pirsultanlı S. P. Eldən-obadan eşitdiklərim. Gəncə: AGAH, 2006, 138 s.

101. Qadın məsləhətxanalarında, ambulator-poliklinik tibb müəssisələrində antental xidmətin təşkili haqqında təlimat. Bakı: AR Səhiyyə Nazirliyi, 2014, 35 s.

102. Qafarov R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Avto-ref. ... filol. üzrə elmlər d-ru elmi dərəcəsi almaq üçün. Bakı, 2010.

103. Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Kəlbəcər, Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 468 s.

104. Qasımov M.Ə. Yabanı qida bitkiləri // “Azərbaycan təbiəti” dərgisi, №5, 1985

105. Qasımov M.Ə. Azərbaycanın faydalı bitki sərvətləri // “Bilgi” dərgisi, 2004. № 1, s.78-82

106. Qasımov M., Qədirova G. Ədviyyat və yabanı tərəvəz bitkilərinin ensiklopediyası. Bakı: Elm, 2004, 553 s.

107. Qayıbova İ. Əbülhəsən Mərağayinin “Müalicəti-Münfəridə” əsəri haqqında // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 143-144

108. Qazıyev S. Qəbələ şəhərinin tarixi-areoloji tədqiqi. Qəbələ şəhərinin tarixi mövqeyi və abidələri haqqında qısa məlumat. Qafqaz Albaniyası və Qəbələ haqqında bir neçə söz. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, V cild, 1964

109. Qədirova A. Azərbaycan folklorunda xalq təbabəti nümunələri // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 2005, s. 95-98

110. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr: Naxçıvan materialları əsasında tarixi-etnoqrafik araşdırma: tarix elm. dok. ... dis. avtoreferatı: Bakı: Naxçıvan Dövlət Universiteti. 2004, 44 s.

111. Qəhrəmanova K.N. Qeyri - şüurunin fəlsəfi mahiyyəti freydizm kontekstində // Bakı Universitetinin Xəbərləri. Sosial-siyasi elmlər seriyası, №3, 2010, s. 125-132

112. Quliyev E. Nizaminin tibbi görüşləri // “Azərbaycan müəllimi” qəzeti, 19 sentyabr, 1979

113. Qurbansoy F. Tibbdə irfani rəmzlər // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 71-77

114. Qurani - Kərim / tərcümə Z.Bünyadov, V.M.Məmmədaliyev. Bakı: Azərnəşr, 1992, 714 s.

115. Ramazanova A. Folklor ənənəsində türkçarələrin janr müəyyənliliyinə dair // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 104-106

116. Rəhbəri M. 2800 il öncəyə aid yazı nümunəsi (1 hissə) / “Olaylar” qəzeti, № 203 (2903), 26 noyabr 2013

117. Sadıqov A. Papaqlı göbələklər qədim təbabətdə // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 54

118. Sayılov Q. XX əsr Şirvan aşığıları. Bakı: Araz, 2007, 120 s.

119. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.

120. Səfərova A. Müqəddəs ocaqlar: İnanclar və rəvayətlər // “Dədə Qorqud” jurnalı, I, Bakı: Nurlan, 2012

121. Süleymanoğlu M. (Məmmədov). Nizaminin təbabət dünyası. Bakı: Təbib, 1998, 248 s.

122. Süleymanova N. Quran ayələrində bal // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 139-142

123. Şahverdiyev B. (Tuncay). Azərbaycanın Eneolit dövrü əhalisinin mifik təsəvvürləri və folklor yaradıcılığı // “Dədə Qorqud” jurnalı, II (39), Bakı: 2011, s. 81-92

124. Şakir Sabir Zabit. Kərkükdə ictimai həyat. İraq: Bağdad, 1962

125. Şəhriyar Q. Quran və təbabət // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 2005, s. 129-134

126. Şərabnamə. Bakı: Elm, 1994, 6 s.

127. Şəfa duaları və ovsunlar. Bakı: Adiloğlu, 2001, 137 s.

128. Şərq təbabəti cinsi həyat haqqında. Bakı: Elm, 1993, 96s.

129. Şirvani M.Y. Tibbnamə. Bakı: Işıq, 1990, 192 s.

130. Təbriz folklor örnəkləri, I kitab. Bakı: Nurlan MPM, 2013, 444 s.

131. Təhmasib M.H. Əfsanəvi quşlar // “Vətən uğrunda” jurnalı, 1945, № 5, s. 93-101

132. Tuncay B. Qafqaz albanlarının dili və ədəbiyyatı. Bakı: Qanun, 2010, 368 s.

133. Tuncay B. Manna dövründə türkcə yazılmış mifoloji bir mətn barədə // “Tarixi-mədəni irsin tədqiqi, tədrisi, təbliği, mühafizəsi və diyarşünaslıq işinin təşkilində təhsil müəssisələrinin rolu” mövzusunda Respublika konfransının (Bakı 25-26 oktyabr) materialları. Bakı: 2013, s.49-62

134. Tuncay B. Saxa-yakut türklərinin dini-mifik təsəvvürləri // “Türküstan” qəzeti, 21 sentyabr 2014

135. Vaqifqızı L. Şəki folklor mühiti. Bakı: 2012, 248 s.

136. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı: Maarif, 1985, 414 s.

137. Yengi M.R., Tuncay B. Kür-Araz mədəniyyəti və türk damğaları: Damğadan yazıya keçid. Bakı: 2013, 83 s.

138. Zeynalova V., Mustafayeva S. Xalq təbabəti üsulu ilə... // “Region plüş” qəzeti, 30 aprel 2013

139. Zülfiyev S. Reanimasiya haqqında ilkin təsəvvürlər // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 51-53

Rus dilində

140. Абрамзон С. М. Рождение и детство киргизского ребенка // Сб. МАЭ, т., М-Л., 1949, с. 78-138

141. Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки, т. 3 (2) / перевод П. Г. Булгакова, М.А.Салье, Ташкент: ФАН, 1980, 704 с.

142. Авиценна. Канон врачебной науки: пер. с лат. Минск: Поппури, 2000, 448 с.

143. АИВ АН СССР (ЛО) ф. 22, оп. 1, д. 1,

144. Алекберли Ф. Медицина в древнем и средневековом Азербайджане // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, с. 168-169

145. Алекперли Ф. Тысяча и один секрет Востока. Баку: Издательско-полиграфический центр “Т”, 2001, 494 с.
146. Алекперов Ф. Подарок врача Мумина (Перевод и исследование текста “Тухфат ал-Муминин” (1669 г). Брошюры Общества “Знание” №3, №6, №11, Москва: Знание, 1991
147. Алекперов Ф. Тысяча и один секрет Востока. т.1, Баку: Турал, 1991, 494 с.
148. Алекперов Ф. Тысяча и один секрет Востока. т.2, Баку: Турал, 1991, 210 с.
149. Алекперов Ф.У. Сравнительный анализ лекарственных растений средневекового (XIII-XVIII вв) и современного Азербайджана. Баку: Орнак, 1992, 88 с.
150. Алекперов Ф. Охрана здоровья в средневековом (XXVIII вв) Азербайджане. Баку: Иршад, 1999, 88 с.
151. Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: 1980, с. 136–137
152. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984, 232 с.
153. Анохин А. В. Материалы по шаманизму у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг., по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии // Сборник МАЭ АН СССР, т. 4, вып. 2. Ленинград: 1924, 152 с.
154. Архив ГО СССР, р. 64, оп. 1, д. 65.
155. Астахова А. Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. Москва: Наука, 1964, 178 с.
156. Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-тематический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993, 240 с.
157. Бассин Ф.Б. Проблема бессознательного. Москва: Знание, Бассин, 1968, 443 с.
158. Баширова К.Б. Рецепты народной медицины в гематологии // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri”

mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Баку: 1-2 февраля 2005, с. 168-169

159. Башкирско-русский словарь / под ред. З.Г.Ураксина. Москва: Дигора, 1996, 884 с.

160. Брук С.И. Население мира-этнодемографический словарь. Москва: Наука, 1986, 167 с.

161. Валеев Ф.Т. Алтайские этнические элементы у западносибирских татар // Этнография народов Алтая и Зап. Сибири. Новосибирск: Наука, 1978, с.104-123

162. Валеев Ф.Т. Сибирские татары. Казань: Татарское книжное издание, 1993, 173 с.

163. Васильев В. Ф. Тайны тибетских врачей. Санкт-Петербург: Диля, 2000, 223 с.

164. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: сб. этногр. ст. и исслед. Горно-Алтайск: 1893, 278 с.

165. Гаркавец А.Н. Кыпчакские языки: куманский и армяно-кыпчакский. Алма-Ата: Наука, 1987, 223 с.

166. Гасанов Ш. Народная медицина в Азербайджане // Известия ООИА, 1928, № 6

167. Геллер У. Эффект Геллера. Москва: Соваминко, 1991, 576 с.

168. Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов. СПб., 1799

169. Гордлевский В.А. Избранные сочинения: в 4 томах. III том. Москва: Издательство восточной литературы, 1962, 587 с.

170. Гроссгейм А.А. Дикие съедобные растения Кавказа. Баку: АзФАН, 1942, 72 с.

171. Дессуар М. Очерк истории психологии. Москва: АСТ, 2002, 256 с.

172. Диксон О. Шаманское целительство. Москва: Рипол классик, 2004, 106 с.

173. Дыренкова Н. Г. Умай в культе турецких племен // Культура и письменность Востока. Кн. III, Баку, 1928, с. 134-139

174. Дьяконова Д.П. Некоторые этнокультурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этнокультурные контакты народов Сибири. Ленинград, 1984

175. Дьяконова В. П. Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988.

176. Кадырова Л.М. Народные медицинские знания сибирских татар Омского Прииртышья (конец XIX - XX вв.): дис.... канд. ист. наук. М., 2003.

177. Кадырова Л. М. К вопросу о функционировании и системности народных медицинских знаний аялыньских групп татар Омской области // Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума. Новосибирск, 1999.

178. Кипчакова Л. В. К вопросу о культе деревьев // Вопр. археологии и этнографии Гор. Алтая. Горно-Алтайск, 1983.

179. Клюева Н. И. Каталог съемочных украшений народов Сибири (по материалам МАЭ) / Н. И. Клюева, Е. А. Михайлова // Сб. МАЭ. Т. 42. Материальная и духовная культура народов Сибири. М. ; Л., 1988

180. Крушельницкий Е. Избранница духов // газета «Московская среда», № 29 (322), 14 август 2007

181. Ксенофонтов Г.В. Хрестес. Шаманизм и христианство. Иркутск: 1929, 143 с.

182. Кухарова Л.В., Пашина Г.В. Полезные травянистые растения природной флоры. Минск, 1986.

183. Кузник Б.И. Джуна, Ванга и другие. Москва: Радио и связь, 1995, 296 с.

184. Кулаковский А. Е. Материалы для изучения верования якутов // Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск: 1979, с. 7-101

185. Кустова Ю. Г. Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. СПб., 2000, 159 с.

186. Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Москва: Наука, 1991, 206 с.

187. Лепехин И. И. Дневные записи путешествия по разным провинциям Российского государства в 1770 г. СПб., 1802. ч. 2.

188. Магницкий В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881.

189. Мамедова Р. Письма личного врача Надир шаха Пьера Базена. // "Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri" mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Баку: 1-2 fevral 2005, с. 45-48

190. Минибаева З. И. Общие черты в народной медицине башкир и алтайцев // Урал – Алтай : через века в будущее : материалы Всерос. науч. конф. Уфа: 2005

191. Минибаева З. И. Традиционная медицина // Курганские башкиры. Уфа: 2002

192. Монгуш М.В. История буддизма в Тыве. Новосибирск: Наука, 2001, 200 с.

193. Насыри К. Избранные произведения / пер. с татар. яз. Казань: Татарское кн. изд-во, 1977, 110 с.

194. Непомнящий Н. Вольф Мессинг. Великие пророки, вып. 6, Москва: АСТ, Олимп, 1999, 208 с.

195. Новиков Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. Москва: Наука, 1982, 304 с.

196. Осман Нури Топбаш. Тасаввуф. Москва: САД, 2008, 486 с.

197. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1809

198. Парамаханса Й. Карма и реинкарнация: Мудрость Йогананды. Москва: София, 2010, 128 с.

199. Пекарский Э.К. Попов Н. Н. Среди якутов. Случайные заметки // Очерки по изучению якутского края. Вып. 2, Иркутск: 1928, с. 28-53
200. Попов А.А. Материалы по истории религии якутов б. Вилюйского округа // Сб. МАЭ АН СССР, 1949, т. 2, с. 255 – 323
201. Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. Ленинград: Наука, 1991, 321 с.
202. Припузов Н.П. Сведения для изучения шаманства у якутов // Известия Вост. – Сиб. отд-ния РГО, 1884, т. 15, вып. 3-4, с. 59-66
203. Прокопьев К.П. Похороны и поминки у чуваш. Казань, 1903.
204. Прокопьев К.П. Обрядпрохождения в земляные ворота // ИОАИЭ, т. XIX, вып. 3-4, с. 208-213
205. Пропп В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров // журнал “Советская этнография”, 1964, №4
206. Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери // Этнографическое обозрение. Москва: 1989
207. Руденко С. И. Добывание огня трением у чуваш. СПб., 1911
208. Слепцов А.О. О верованиях якутов Якутской области // ИЗВСОРГО, 1886, т. 17, № 1-2
209. Соколов П.Д. Дикорастущие пищевые растения. Актуальные вопросы ботаники в СССР. Алма-Ата: Наука, 1988
210. СМОМПК, II выпуск, Тифлис, 1881
211. СМОМПК, XIII выпуск, Тифлис, 1892
212. СМОМПК, XVII выпуск, Тифлис, 1893
213. Снесерев Г. П. Религия домусульманских верований и обрядов узбеков Хорезма. Москва: Наука, 1969, 336 с.
214. Средневековые азербайджанские трактаты по медицине. Мухаммед Юсиф Ширвани “Тиббнаме”. Мухаммед Мумин “Тухфат ал-Муминин”. перевод, предисловие,

примечание и словарь Фариды Алекперова и Акифа Фарзалиева. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербургского Университета, 2002, 211 с.

215. Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа / Ин-т ист., яз. и лит. Уфим. науч. центра РАН. Уфа: Гилем, 1998.

216. Сухарев А.А. Казанские татары (уезд Казанский). СПб., 1904

217. Талыбов Р. Народная медицина в Азербайджане // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 169-172

218. Тейлор Г. Б. Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989, 574 с.

219. Токарев С. А. О культурной общности восточно-славянских народов. // журнал «Советская этнография», 1957, № 2, с. 21-31

220. Тунджай Б. Письменное наследие Кавказских албан, т. 1, Бишкек: 2014, 428 с.

221. Троицкая А.Л. Рождение и первые годы жизни у таджиков долины Заравшана // журнал «Советская этнография», 1935 № 6

222. Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов. М., 2006, 451 с.; Кадырова, Л. М. Народно-медицинские знания Сибирских татар Омского Прииртышья (конец – вв.) : автореф. ... дис. канд. ист. наук. Москва: 2004

223. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. Москва: 1928. Вып. II.

224. Хаким ага. Лечение ран Закавказскими татарами - записки Кавказского общества сельского хозяйства // Записки КОСХ, 1858, № 5, с.67-74

225. Хедает С. Нейрангистан // Труды Института Этнографии им. М.Маклая АН. СССР. Новая серия, т. 39, 1958, с. 259-33

226. Хэнзел Ч. Парапсихология. Москва: Мир, 1970, 320 с.

227. Христюлова Л.С. Семейный обряд удмуртов (традиции и процессы становления). Ижевск: 1984

228. Чанчибаева Л.В. О современных религиозных пережитках у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978

229. Шатинова Н.И. Мир «невидимых» по традиционным представлениям алтайцев // Вопросы археологии и этнографии Гор. Алтая. Горно-Алтайск, 1983

230. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Ленинград, 1937, 572 с.

231. Эфендиев И.К. История медицины в Азербайджане с древнейших времен до XIX века. Баку: Изд. АН Аз. ССР, 1964, 279 с.

232. Эфендиев Р. Несколько сведений о селении Куткашен Нухинского уезда Елиса-ветпольской губернии о народной медицине в Нухинском уезде. СМОМПК, вып. IX, Тифлис, 1890, с. 3-9

233. Эфендиев Э.М., Алиев Р.К. Низами и современная ему медицина // Известия АН Аз. ССР, № 2, 1954, с. 49-54

234. Чистов К.В. Фолькор и этнография // Советская этнография, 1968, № 5

235. Яданова К.В. Вихрь тянек в религиозно – мифологических представлениях теленгитов // Изв. Алт. гос. унта. Барнаул, 2008. № 4–1 (60), с. 175–176

Türk dilinde

236. Acıpayamlı O. Türkiye'de Doğumla İlgili Adet ve Ğnanmalar'ın Etnolojik Etüdü. Ankara: 1974

237. Afonkarahisarda doğumla ilgili gelenekler // TFA, 1964, № 175

238. Bayat A.H. Türk kültüründe Lokman hekim // Türk dünyası arařtırmaları vakfı, İstanbul, 2001
239. Bayat A.H. Tıp tarihi. İzmir: 2003
240. Bayat F. Ana hatlarıyla türk şamanlığı. İstanbul, 2006 .
241. Bayat F. Türk mitolojik sistemi, II cild, İstanbul, 2006.
242. Bayat F. Türk şaman metinleri. Efsaneler ve memiratlara. Ankara: Piramit, 2004. 2. Basım, 2005
243. Bayat F. Türk mitolojik sistemi. İstanbul: Ötüken, 2007
244. Bayat F. Türk mifologiyasında Tanrıođlu paradigmasında demirçi kultu. // “Dədə Qorqud” jurnalı, 2012, 1 (42), s.17-24
245. Baydar H. Tıbbi, aromatik ve keyf bitkileri - bilimi ve teknolojisi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi, SDÜ Basımevi Yayın No: 51, 2005
246. Baytop T. Türkiye'de bitkilerle tedavi. İstanbul: İ.Ü Eczacılık fakültesi, 1984, 550 s.
247. Belek İ., E. Nalçacı. Türkiye için sađlık tezi. İstanbul: Sorun yayınları, 1998
248. Beydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2004
249. Boratav P.N. 100 Soruda türk folkloru. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1999
250. Ergün P. Bebekleri dünyaya leyleklerin getirdigine dair inancın türk mitolojisindeki kökleri üzerine // Milli folklor, 2011, yıl, 23, sayı 89, s. 133-146
251. Erzurum'a has “çaşır” // “Milliyet” qəzeti, 23 haziran 2008
252. Gagavuz türkləri (Tarih-dil-folklor ve halk edebiyatı). Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991, 337 s.
253. Gıylmanov G. Tatar mifları iyeler işanular irımnar fallar dm-tomnar sınamışlar yolalar, 2. c., Kazan: Tataristan Kitap Neşriyatı, 1999
254. İnan A. Tarihte ve bugün Şamanizm. Ankara: Ğaleri türk yayınları, 1954, 350 s.

255. İnostransev K. Eski Türklerin İnançları hakkında bir kaç söz // Türk Tarih Kurumunun Bülteni, XIV c. Ocak 1950, № 53, s. 45-47

256. Kaşqari M. Divan Lüğət-it-Türk. Ankara: 1992, 887 s.

257. Küçük A. Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı / Obur. “Karadeniz”, Yıl 3, Sayı 12, s. 123-136

258. Mehmetzade A.N. Sijim Kulname. Bakü: Azərneşr, 1927

259. Oğuz Y. Tıbbın evriminde sağmanlar ve hekimler // V.Türk tıp tarihi kongresi bildirileri. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1998

260. Suveren K., Uzel İ., İlk türkçe tıp yazmalarına genel bir bakış // Tıp tarihi araştırmaları, 2 (1988), s. 126-142

261. Şeşen R. Ortaçağ İslam tıbbının kaynakları ve XV yüzyılda türkçe'ye tercüme edilen tıp kitapları // Tıp tarihi araştırmaları, 5 (1993), s. 11-20

Avropa dillərində

262. Alakbarli F., Aghayev M., Osmanov H.H. Medical ethics in the Medieval İslamic medicine // “Azərbaycanda tibb elminin tarixi problemləri” mövzusunda I Respublika elmi konfransının materialları. Bakı: 1-2 fevral 2005, s. 111-122

263. Alekperov F. Treatment Methods Used In Medieval Azerbaijan. Baku: Ornak, 1994, 42 s.

264. Astin J. Why patients use alternative medicine // Journal of the American medical association, 279, 1998

265. Betty Blair. The Medical Manuscripts of Azerbaijan - Unlocking their Secrets // Azerbaijan International 5.2, Summer 1997, p. 51-53

266. Bern, D.J., Honorton C. Does psi exist? Replicable evidence for an anomalous process of information transfer // Psychological Bulletin, 115, 1994

267. Caferoğlu A. Der Ursprung der Wörter tO'llgal, rürakan und namar jm aserbeidschanischen Dialekt, Die Welt des Islams, Giese Festschrift, 1941.

268. David Wright. Book Reviews. Azerbaijan: Medieval Manuscripts, History of Medicine, Medicinal Plants" by Farid Alakbarli // Vesalius, Official Journal of the International Society for the History of Medicine, London-Paris, Vol. XII, No 1, June, 2006, p. 56.

269. Djaferoğlu A. 75 Azerbaydanische Liedn "Bayatl" in der Il'fundart von Gence. Berlin: 1930, p. 6-8

270. Karaaslan M. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, terature and History of Turkish or Turkic Volume 6/3 Summer 2011, p. 1435-1448 Turkey.

271. Hood Wharton. On the so-called "Bone-Setting" its Nature and Results. J. "Lancet". - 1871 (I). - P.p. 336-338, 372-374, 441-443, 499-501.

272. Jean Chardin. Voyage en Perse. Paris, 1676

273. Lewis G. Health-an elusive concept // Health and ethnicity. Helen Macbeth (ed.), London, Sage publication, 2001

274. Lockhart L. Nadir Shah. A Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources. London, 1938

275. Melton J.G. Parapsychology. In Encyclopedia of Occultism & Parapsychology. Thomson Gale, 1996

276. Nil Sarı. Medical literature // Josef W.Meri (Ed.), Medieval İslamic civilization-an encyclopedia, Routledge, New York, 2006

277. Patterson Jean., Farid Alakbarov: Researching Baku's Medical Manuscripts // Azerbaijan International Magazine, 2003, 11.1, p. 48-53

278. Poppe N. Survivances du cultes de feu dans la langne mongole // Comptes -rendus de l'Acadernie des Sciences de Russie, 1925, p. 14

279. Rivers W.H.R. Tıp, Büyü ve Din (Çev. İ. Enis Köksaldı), İstanbul: Epsilon Yayınevi, 2004

280. Schiotz E. Maiapulasjons behandling av columna under medisinsk-historisk synsvink // Tidsskr. Norske Laegeforen, 1956, nr. 8. – p. 359–372

281. Talko-Hryncawicz. Muslimowie. Warszawa, 1929; Hopko J. Slub u Tatarow (Sorok Tatory) // Slowo, №83. – Wilno, 1929.

282. Thouless R. H. & Wiesner B. P. On the nature of psi phenomena // Journal of Parapsychology, 10, 1946.

283. Thompson C. J. S. The Quacks of Old London. London (Brentano), 1928, p. 299–306

284. Watson J. F. Hugh Owen Thomas, a Personal Study London (H. Milford), 1934

285. Woronowicz A. Lowczyce (rekopis). Warszawa: 1932

İnternet resursları

286. Aratta//Vikipediya. <http://az.wikipedia.org/wiki/Aratta>

287. //www.folklor.org.tr/haber

288. Bakı 1 sayılı Tibb Məktəbi kitabxanasının 1950-2010-cu illər hesabı // http://www.anl.az/el/emb/KITABXANACILIQ/dergiler/biblioqrafiya/2_2010.pdf

289. Çərəkə//<http://www.sibtayn.com/books/pdf/az/Charaka.pdf>

290. Doğum evlərində (şöbələrində) doğuşayardım işinin təşkili haqqında təlimat // http://www.sehiyye.gov.az/sehiyye_nazirliyinin_emrleri-v-qrarlar.html

291. Eyvazqızı R. Kartofla, xiyarla “işləyən” sınıqçılar // “Qafqazinfo.az”, 10 sentyabr 2012 // <http://qafqazinfo.az/arxiv-bkartofla-xiyarla-ilyn-snqclar-font-colorredaradrmabfont-t24971.html>

292. Eyvazqızı R. Çöpçülər, yoxsa asan yolla pul qazananlar?! // “Azadqadın.az” Qadın İnformasiya Portalı. 20 dekabr 2012 // <http://azadqadin.az/aktual>

293. Əməkəməci//Vikipediya//<http://az.wikipedia.org>

294. Əsil inaq//“Med.az” Tibb portalı//[http:// az. med. az/](http://az.med.az/)

295. Əfsunlar. Azərbaycan // <http://www.azerbaijans.com/>

296. Ələkbərova L. SMOMPK (“Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu”) məcmuəsində kiçik janrlar // <http://static.bsu.az/>

297. Əliyev A., Şirinova E. Respublikada ilk tədris kitabxanası fondunun formalaşması // <http://www.anl.az/down/meqale/kitabxanashunasliq-biblioqrafiya>

298. Əliyev R. Mifoloji şüur və onun strukturu // <http://www.achiq.org>

299. Həkim mama-ginekoloqun nümunəvi vəzifə Təlimatı, 2012 // <http://e-health.gov.az/vakansiyalar>

300. Hənək // “Nedir.az” // <http://nedir.az>

301. Hüseynova D. Azərbaycan mərasim folklorunda mifik obrazlar (doğum mərasimləri ilə bağlı məqamlar) // <http://bsu-edu.org/images/Folklor.pdf>

302. Xalq xəzinəsindən 40 inanc // “Azadqadın.az” informasiya portalı // [http:// azadqadin.az/ mini/ mkel/](http://azadqadin.az/mini/mkel/)

303. Psixi xəstəliklər // Med.az., 5 Sentyabr 2011 // http://az.med.az/print:page,1,902-psixi-x601st601likl_601r.html

304. Qadın məsləhətxanalarında, ambulator-poliklinik tibb müəssisələrində antental xidmətin təşkili haqqında təlimat. Bakı: 2014 // www.sehiyye.gov.az

305. Qadınlr.biz // <http://qadinlar.biz/hamilelik-analiq/korpeye-qulluq/8336-usaginizin-bogazinda-cop-qalir.html>

306. Qafarlı R. Şamanizm və qam-şaman mifləri. Abiyeshan // [http:// abiyeshan.blogcu.com/samanizm-v-qam-saman-mifl-ri/4352547](http://abiyeshan.blogcu.com/samanizm-v-qam-saman-mifl-ri/4352547).

307. Qaraçörəkotu // Vikipediya // <http://az.wikipedia.org/>.
308. Qorxunu qorxuyla götürərlər? Çıldağ insanı qorxudan qurtarırmı? // “Sun. Az.”, 01.06.2013 // <http://sun.az/index.php?sid=53710>
309. Sayılov Q. Mərəsim folklorunun janr spesifikasiyası // <http://static.bsu.az/w8/Folklorwunasliq/2012%20-%2010/13-17.pdf>
310. Şəfalı bitkilər // “Azərbaycan” portalı // <http://www.azerbaijans.com/>.
311. Tağıyeva R. Azərbaycanın xalq tətbiqi sənətində qoruyucu simvollar. Təsviri və dekorativ - tətbiqi sənət məsələləri // http://www.azcarpetmuseum.az/Az_xalq_tetbiqi_simvollar.pdf
312. Tuncay B. Altay türklərinin mifik təsəvvürlərinə görə yuxarı, orta və aşağı dünyaların sakinləri // <http://bextiyartuncay.wordpress.com/>
313. Tuncay B. Azərbaycan türklərinin İslamaqədərki dili və ədəbiyyatı // <https://www.google.az/+bextiyartuncay.wordpress.com>
314. Yaqubov E. Göyçaylı həkim zobu qurbağa ilə müalicə edir // News.Lent.az // <http://news.lent.az/news/122030>
315. Yalançı inaq // “Med.az” Tibb portalı // <http://az.med.az/84-yalanc305-inaq.html>
316. Zirinc // Vikipediya // <http://az.wikipedia.org/wiki/Zirinc>
317. Бабенко Е. Символизация матки и роды: шаманизм и психоанализ // http://kogni.ru/mag/symbol_mat.pdf.
318. Заклинания для призвания злых духов // http://exsecramentum.org/attachments/108_obsecratio_uttuku.pdf
319. Канапацкая З. Празднично-обрядовая культура белорусских татар // <http://elib.bsu.by/bitstream/>
320. Омаров Р. Казахская гимнастика айкуне способна творить чудеса. // Express.kz, № 146 (17746) от 13.08.2013 // <http://www.express-k.kz/show>

MÜNDƏRİCAT

ÖN SÖZ	3
I FƏSİL	
Loğmanlığın Azərbaycan xalq inanclarında yeri	6
II FƏSİL	
Azərbaycan xalq təbabətində müalicə üsulları....	93
III FƏSİL	
Ruhi xəstəliklər və onların müalicəsi	165
IV FƏSİL	
Mamaçalıq sisteminin xalq təbabətində yer.....	223
NƏTİCƏ	273
ƏDƏBİYYAT	279

Nübar Həkimova.
Azərbaycan xalq təbabəti:
nəzəriyyə və təcrübə.
Bakı, “Elm və təhsil”, 2015.

Nəşriyyat direktoru:
Nadir Məmmədli

Kompyuterdə yığdı:
Ruhəngiz Əlihüseynova

Kompyuter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60X84 1/32
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 304 səh.
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Redaksiya-nəşr bölməsində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.

Həkimova Nübar Mürsəl qızı

7 oktyabrda ziyalı ailəsində anadan olub. 1986-cı ildə Lenin adına API-nin biologiya-kimya fakültəsinə daxil olmuş, 1991-ci ildə həmin ali məktəbi bitirmişdir. 1991-ci ildən hal-hazırkı dövrə qədər Azərbaycan Respublikasının müxtəlif təhsil ocaqlarında çalışmışdır. 14 fevral 2009-cu ildə biologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almışdır. 6 kitab, 60-dan çox elmi məqalə müəllifidir. Bir çox elmi simpozium və konfranslarda iştirak etmişdir. Yazıçılar və Jurnalistlər Birliyinin üzvüdür. Bir neçə fəxri diplomu, təşəkkürnamələri, təltifləri var. “Qızıl qələm” mükafatına layiq görülmüşdür. İki qızı var.