AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
A.A. BAKIXANOV adına TARİX VƏ ETNOLOGİYA İNSTİTUTU
FOLKLOR İNSTİTUTU

"BİZİM AİLƏMİZ TÜRK DÜNYASIDIR"

Beynəlxalq Elmi Konfransın

MATERİALLARI

(17 mart 2026)

Bakı – 2026

Tərtib edən və çapa hazırlayan: *Prof. Dr.* Güllü YOLOĞLU

“Bizim ailəmiz türk dünyasıdır”. Beynəlxalq Elmi Konfransın (Bakı, 17 mart 2026-cı il) materialları. Bakı. Elm, – 220 səh.

ISBN 978-9952-601-21-3

www.folklor.az

© Folklor İnstitutu, 2026
© Elm nəşriyyatı, 2026

AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
A.A. BAKIKHANOV INSTITUTE OF HİSTORY AND ETHNOLOGY
INSTITUTE OF FOLKLORE

"OUR FAMILY IS THE TURKIC WORLD"

MATERIALS

of the International Scientific Conference

(17 March 2026)

Baku – 2026

Compiled and prepared for publication: *Prof. Dr.* Gullu YOLOGLU

"Our Family is the Turkic World." Materials of the International Scientific Conference (Baku, March 17, 2026). Baku: Elm, – 220 p.

ISBN 978-9952-601-21-3

www.folklor.az

© Folklor İnstitutu, 2026
© Elm Publishing House, 2026

İÇİNDƏKİLƏR

Plenar iclas:

AMEA-NIN PREZİDENTİ, AKADEMİK **İsa Həbibbəyli** 9

AMEA-NIN A.A.BAKIXANOV ADINA TARİX VƏ
ETNOLOGİYA İNSTİTUTUNUN ŞÖBƏ MÜDİRİ f.ü.f.d., t.e.d., **Güllü Yoloğlu** 11

AMEA-NIN FOLKLOR İNSTİTUTUNUN DİREKTORU f.e.d. **Hikmət Quliyev** 14

AMEA-NIN A.A.BAKIXANOV ADINA TARİX VƏ
ETNOLOGİYA İNSTİTUTUNUN ELMİ KATİBİ t.ü.f.d. **Bəhmən Əliyev** 16

Məruzələr:

1. Ainur Noqayeva, Zibagul İlyassova
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TÜRK DÜNYASI: TEORİDEN UYGULAMAYA 18

2. Asif Hacıyev
"KİTABİ-OĞUZNAMEYİ-TÜRKİ" ƏLYAZMASINDA İLİN FƏSİLLƏRİ VƏ
TƏBİƏT HADİSƏLƏRİ İLƏ BAĞLI ATALAR SÖZLƏRİ 21

3. Aypara Abbasova
AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA TÜRK KİMLİYİ:
FOLKLOR YADDAŞI VƏ MİLLİ ÖZÜNÜDƏRK 27

4. Bəhmən Əliyev
NOVRUZ ƏNƏNƏLƏRİ VƏ DÖVLƏTÇİLİK: TARİX VƏ
MİLLİ YADDAŞ KONTEKSTİNDƏ 33

5. Bəxtiyar Tuncay
QƏDİM ÖN ASİYA VƏ TÜRK DİLLƏRİ ARASINDAKI
PARALELLƏR: TƏMAS HARADA VƏ NƏ VAXT BAŞ VERİB? 42

6. Ellada Abbasova
TATAR XALQININ ƏNƏNƏVİ BAYRAM MƏDƏNİYYƏTİ 48

7. Elmira Yusifli
QABDULLA TUQAY YARADICILIĞINDA TATAR FOLKLORU
OBRAZLARI VƏ ONLARIN AZƏRBAYCAN FOLKLOR ƏNƏNƏSİ
İLƏ MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ 53

8. Əsmər Əliyeva
TÜRK XALQLARININ EPİK DÜNYAGÖRÜŞÜNDƏ ŞAMANİZM 57

9. Əpoş Vəliyev
TÜRK XALQLARININ MÖVSÜM MƏRASİMLƏRİNDƏ
ÇİLLƏ BAYRAMI 61

10. Fidan Şahmalıyeva
AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASININ MƏRKƏZİ ASİYA
TÜRK DÖVLƏTLƏRİ İLƏ SİYASİ ƏMƏKDAŞLIQ STRATEGİYASI 66

11. Güllü Yoloğlu
XAKAS TÜRKLƏRİNİN DİLLƏRİNİN QORUNMASINDA
ALIPTIĞ NIMAXTARIN ROLU. 72

12. Həqiqət Zahidova
TÜRK DÜNYASININ ORTAQ MƏDƏNİ KODLARI:
TARİX, ETNOLOGİYA VƏ FOLKLOR KONTEKSTİNDƏ
NOVRUZ FENOMENİ 80

13. Hikmət Quliyev
"TÜRK XALQLARI FOLKLORU" ANLAYIŞINDAN TÜRKOLOJİ
FOLKLORŞÜNASLIQ KONSEPSSİYASINA KEÇİDDƏ NOVRUZ BAYRAMI 86

14. Hülya Məmmədli
TÜRK DÜNYASINDA SİYASİ VƏ İNSTİTUSİONAL
İNTEQRASİYANIN MODERNLƏŞMƏ PROSESLƏRİNƏ TƏSİRİ 90

15. Xalidə Xəlilova
TÜRK DÜNYASINDA ORTAQ KİMLİK ŞÜURUNUN
FORMALAŞMASINDA AİLƏ VƏ KOLLEKTİV YADDAŞIN ROLU 94

16. Xatirə Ağayeva
AZƏRBAYCAN MİLLİ QADIN OYUNLARI
TÜRK MƏDƏNİYYƏTİ KONTEKSTİNDƏ..... 99

17. İftixar Piriyev
FAZIL KÜÇÜK: SİYASİ LİDERLİK, MİLLİ MÜCADİLƏ VƏ MİRAS 104

18. İlahə Əsgərova
QARABAĞ TOPONİMLƏRİ İLƏ BAĞLI ƏFSANƏ VƏ
RƏVAYƏTLƏRİN SEMANTİK VƏ POETİK XÜSUSIYYƏTLƏRİ:
TÜRK DÜNYASI FOLKLOR YADDAŞI KONTEKSTİNDƏ 109

19. İsmayıl Umudlu
AYAZ İSHAQI VƏ ONUN "İDEL-URAL"INDA TÜRK BİRLİYİ İDEALI 112

20. Kəmaləxanım Əsədullayeva
TÜRK XALQLARININ MUSİQİ MƏDƏNİYYƏTİ (MUĞAMLAR)..... 119

21. Qumru Şəhriyar
"QIRX BATIR" DASTAN SİLSİLƏSİNDƏ "İSMAYIL" PROBLEMİ 126

22. Ландыш Тимерова
"TATARCTAH" ГАЗЕТАСЫНЫН Г. ТУКАЙГА БАГЫШЛАП
ЧЫГАРЫЛГАН САНЫ 131

23. Məhbubə Əliyeva
TÜRK DÜNYASININ TARİXİ-MƏDƏNİ İRSİ KONTEKSTİNDƏ
OXŞAR KÖKLƏR: ŞUŞA-XİVƏ QARDAŞLAŞMIŞ ŞƏHƏRLƏR 135

24. Məlahət Babayeva
ORTAQ TÜRK FOLKLORUNDA BAHAR BAYRAMI:
MİFİK-RİTUAL SEMANTİKA VƏ ARXAİK KÖKLƏR 140

25. Muxtorjon Tolibboyev
O‘ZBEK XALQ DOSTONLARINDA HARBİY TA’LIM 146

26. Müqabil Məmmədov
UYĞURLARIN ETNOQRAFIYASINA DAİR 151

27. Nailə Ciddi
KƏRKÜK TÜRKMANLARININ İBTİDAİ İNANCLARI: AZƏRBAYCAN
TÜRKLƏRİ İLƏMÜQAYİSƏLİ ETNOQRAFİK ARAŞDIRMA 156

28. Nəhayət İsgəndərova
BİRİNCİ DÜNYA MÜHARİBƏSİNİN SON MƏRHƏLƏSİNDƏ
OSMANLI DÖVLƏTİNİN CƏNUBİ QAFQAZ SİYASƏTİ VƏ
AZƏRBAYCAN SİYASİ PARTİYALARI 162

29. Nərminə Hüseynova
MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜNDƏ TÜRK DÖVLƏTLƏRİNİN UNESCO
ÇƏRÇİVƏSİNDƏ BİRGƏ QEYRİ-MADDİ MƏDƏNİ İRS STRATEGİYASI 167

30. Nigar Axundova
TÜRKSOY TƏŞKİLATININ TÜRK DÖVLƏTLƏRİNİN
BEYNƏLXALQ MƏDƏNİ ƏLAQƏSİNDƏ ROLU 172

31. Pərinaz Sadıqlı
QAFQAZ TÜRK DASTANLARINDA AĞAC OBRAZI 177

32. Ramazan Qafarlı
TÜRK EPOSLARININ (“OĞUZ XAQAN” VƏ “DƏDƏ QORQUD”)
STRUKTUR- SEMİOTİK VƏ SİNERGETİK ANALİZİ 183

33. Ravşan Abduzohirov
MİGRASİYA SHAOİTİDA MİLLİY İDENTİKLİKNİ SAQLASHU:
TRANSMİLLİY OİLALAR VA MADANİY XOTIRA MEXANİZMLARI
(O‘ZBEK XALQI MİSOLINDA) 191

34. Ruslan Xəlilov
ZƏNGƏZUR DƏHLİZİ VƏ TÜRK DÖVLƏTLƏRİ BİRLİYİNİN
QURULMASINDA ŞƏXSİYYƏTİN ROLU 194

35. Sevda Süleymanova
TÜRKÇÜLÜK İDEOLOGİYASININ TÜRK DÖVLƏTLƏRİ
BİRLİYİNDƏ TƏCƏSSÜMÜ 200

36. Səidə İsmayılzadə
V-X ƏSRLƏRDƏ CƏNUB-ŞƏRQİ AVROPANIN SİYASİ VƏ
ETNOMƏDƏNİ PROSESLƏRİNİN FORMALAŞMASINDA
TÜRK XALQALRININ ROLU 208

37. Zümrüd Mənsimova
AZƏRBAYCANIN ŞİMAL BÖLGƏSİNDƏ YAŞAYAN NOVRUZ
ADƏTLƏRİMİZƏ TÜRK XALQLARININ ƏCDAD KULTU
KONTEKSTİNDƏ BAXIŞ 213

PLENAR İCLAS

İsa HƏBİBBƏYLİ
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının prezidenti, akademik

Hörmətli həmkarlar!

Sizin hər birinizi xalqımızın ən əziz bayramlarından olan Novruz bayramı münasibətilə təbrik edirəm! Bu gün ilin son çərşənbəsidir. Bilirsiz ki, Novruzun türk mifologiyası ilə bağlı olduğunu, Ergenekonun oyanışı ilə dünyaya gəldiyini söyləyən tədqiqatlar çoxluq təşkil edir. Naxçıvanda hər il yeddi ləvin deyə keçirilən bayramda süfrəyə adı "s" hərfi ilə başlayan yeddi nemət qoyulur. Bu bayram yaşıllıq, birlik, dirçəliş, təmizlik bayramıdır. Novruz bayramı minilliklər boyu xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərini, birlik və həmrəyliyini özündə yaşadan doğma bir bayram olmuşdur. Baharın gəlişini, təbiətin oyanışını, həyatın yenilənməsini əks etdirən bu əziz bayram daim xalqımıza sevinc bəxş etmişdir.

Ölkəmizdə Novruz uzun əsrlərdir qeyd olunur. Amma sovet dövründə rəsmi olaraq qadağan edilsə də, ailələrdə qeyd olunurdu. Xalqımızın milli kimliyini, mənəvi dəyərlərini və adət-ənənələrini daim yüksək tutan Ümummilli Lider Heydər Əliyev sovet hakimiyyəti illərində də Novruz ənənəsinin davam etdirilməsinə çalışmış, müstəqillik dövründə isə bu bayramın dövlət səviyyəsində qeyd olunmasına xüsusi önəm verərək el şənliklərində şəxsən iştirak etmiş, Sərəncamla Novruz bayramına Milli Dövlət Bayramı statusu vermişdir. Dahi liderin davamçısı Müzəffər Ali Baş Komandan İlham Əliyev də Novruz bayramına xüsusi həssaslıqla yanaşır, hər il bayram ərəfəsində xalqımızı təbrik edir, tonqal qalyır, bu bayramı xalqımızla bir arada qeyd edir. Ən gözəl Novruz tonqalları Şuşada qalanır. İşğaldan azad edildikdən sonra Şuşada ilk Novruz tonqalı 2021-ci ilin mart ayında alovlandırıldı. 30 ilə yaxın fasilədən sonra, 16-20 mart 2021-ci il tarixlərində, xüsusilə Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və qızları Leyla Əliyeva tərəfindən Cıdır düzündə yandırılan tonqal tarixi Zəfərin rəmzi və ənənənin bərpası kimi tarixə düşdü. Bu tonqal, Şuşanın yenidən Azərbaycanın mədəniyyət paytaxtı kimi Novruz coşqusunu yaşadığını və Azərbaycanın əbədi suverenliyini simvolizə edirdi. Bundan əlavə, şəhərin müxtəlif yerlərində, o cümlədən Laçın-Şuşa yolu yaxınlığında hərbçilərin iştirakı ilə də bayram tonqalları qalanmışdı. Biz də artıq ikinci ildir ki, bu konfrans çərçivəsində Akademiya şəhərciyində tonqal qalayırıq.

Sevindirici haldır ki, beş il ardıcıl Novruz bayramı ərəfəsində Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasında beynəlxalq Elmi Konfrans keçirilir. Bu, bizim elmi inkişafımızın indiki səviyyəsinin, müstəqil dövlətçiliyimizin indiki səviyyəsinin göstəricilərindəndir. Mən bu konfransların üçüncüsündən başlayaraq hər il iştirak edirəm. Hər il olduğu kimi, bu il də xarici ölkələrdən, türk dövlətlərindən alimlər iştirak edir. Bu il Azərbaycanın da müxtəlif bölgələrindən gələnlər var. Bu o deməkdir ki, ildən-ilə konfransın nəinki xaricdə, eləcə də ölkəmizdə miqyası genişlənir. Elm ocaqlarından alimlər, gənc tədqiqatçılar konfransa maraq göstərirlər. Sərgiyə də baxdım. Hər il daha da təkmilləşir. Bu il AMEA-nın gənc rəssamlarının da sərgidə rəsm əsərlərinin sərgilənməsi göstərir ki, AMEA tək alimləri ilə deyil, rəssamları ilə də elmi konfransa qatılır. Sərgidə Folklor İnstitutunun kitablarını da gördüm. Onlar da Novruzla, türk xalqlarının folkloru ilə bağlı maraqlı kitablar nəşr ediblər. Sərgidə Qərbi Azərbaycanın etnoqrafik mənzərəsini qismən də olsa, əks etdirən guşə diqqətimi çəkdi. Qarabağa getdiyimiz kimi, Novruz tonqalı qaladığımız kimi, oraya da gedəcəyik. Qardaş tatar xalqının sərgidə və elmi konfransda iştirakı da hər il olduğu kimi maraqla qarşılanır.

Təbii ki, bu konfransın təşkilində əməyi olan uzun illərdir türk xalqlarının tədqiqatçısı Güllü Yoloğlunun zəhmətini yüksək qiymətləndirirəm. A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun direktoru Kərim müəllimə, Folklor İnstitutunun direktoru Hikmət müəllimə də təşəkkür edirəm. Baxıram ki, burada AMEA-nın digər institutlarının əməkdaşları da iştirak edirlər. Bu da konfransın gələcəkdə ümumakademiya miqyasında keçiriləcəyini göstərir.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının kollektivi də mütəmadi olaraq ölkəmizin mədəni irsinin araşdırılmasında, gənc nəsil arasında Novruz bayramının adət-ənənələrinin yaşadılması və təbliğində mühüm rol oynayır. Akademiya uzun illər milli-mənəvi dəyərlərimizin, Azərbaycançılıq ideallarının əsas daşıyıcı qüvvələrindən biri olmuşdur və bu gün təqdim ediləcək elmi məruzələr müasir qloballaşma şəraitində Novruz bayramı ənənəsinin yeni nəsillərə çatdırılması məqsədini daşıyır.

Novruz bayramı dünyanın yaradılışı ilə bağlı olmasına, bir çox ölkələrdə qeyd olunmasına baxmayaraq, ümumtürk mədəniyyətinə daha yaxındır.

Mən bir daha hamınızı Novruz bayramı münasibəti ilə təbrik edirəm! İlaxır çərşənbəniz mübarək olsun! Hamınıza can sağlığı, evlərinizə sevinc, süfrələrinizə bərəkət, xalqımıza əmin- amanlıq, uğurlar arzulayıram!

Güllü YOLOĞLU
AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına
Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Türk xalqlarının Tarixi və Etnologiyası"
şöbəsinin müdiri, f.ü.f.d., t.e.d.
yologlugullu@gmail.com
ORCİD:0000-0002-8312-6148

"BİZİM AİLƏMİZ TÜRK DÜNYASIDIR"

Hörmətli İsa müəllim! Hörmətli konfrans iştirakçıları! Mən də hər birinizi AMEA, A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutu və Folklor İnstitutunun birgə təşkil etdiyi bayram nəfəsli Beynəlxalq elmi konfransda salamlayır və bu İlaxır çərşənbə günündə hamınızı təbrik edirəm!

Bildiyiniz kimi, artıq beşinci ildir ki, AMEA-da Novruz bayramı ərəfəsində "Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası" şöbəsinin təşkilatçılığı, İnstitutun və AMEA rəhbərliyinin dəstəyi ilə Beynəlxalq Elmi konfrans keçirilir...

Bildiyimiz kimi, AMEA-nın Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun strukturunda qismən dəyişikliklər edilməsi haqqında AMEA Rəyasət Heyətinin (24 noyabr 2021-ci il tarixli, 20/4 №-li) Qərarına uyğun olaraq qısa müddətdə AMEA Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun daxili imkanlar və mövcud ştat vahidləri çərçivəsində "Türk xalqlarının etnoqrafiyası" şöbəsi yaradılmışdır. Türk Dünyası ilə bağlı uzun illər göstərdiyi elmi və ictimai fəaliyyəti və eyni zamanda şöbənin yaradılmasının təşəbbüskarı olması nəzərə alınaraq f.ü.f.d., t.e.d., türkoloq Güllü Yoloğlu şöbə müdiri seçilmişdir. Yaradılmasından qısa müddət sonra şöbənin təşkilatçılığı, AMEA-nın Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun Dünya Türkologiya Mərkəzi ilə birgə 10-11mart 2022-ci il tarixində "Türk xalqlarının mərasim sistemində Novruzun yeri" adlı beynəlxalq elmi konfrans və bayram əhvalruhiyyəli ictimai-bədii tədbir keçirilir. Konfrans çərçivəsində "Bakı Uşaq və Gənclər Yaradıcılıq Mərkəzi"nin Rəsm qrupunun balaca rəssamlarının əl işlərindən ibarət "Novruzun milli çalarları" mövzusunda rəsm sərgisi, türk dövlətlərinin Bakıda yerləşən səfirliklərinin (Qazaxıstan, Qırğız Respublikası, Özbəkistan, Türkmənistan), təmsilçi və nümayəndəliklərinin (Şimali Kipr Türk Respublikası və Tatarıstan) "Bizi birləşdirən dəyərlərimiz - Novruz" adlı sərgi-təqdimatını təşkil edilmişdir.

Konfransın açılışında AMEA-nın Akademik Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun baş direktoru, İctimai Elmlər Bölməsinin sədri, AMEA-nın həqiqi üzvü Gövhər xanım Baxşəliyeva, AMEA-nın Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun baş direktoru, tarix elmləri doktoru, professor Abbas Seyidov, türk dövlətlərinin Azərbaycandakı səfirləri, nümayəndə və təmsilçiləri, millət vəkilləri, tanınmış ziyalılar çıxış etmiş, Plenar iclasın sonunda "Bakı Uşaq və Gənclər Yaradıcılıq Mərkəzi"nin balaca rəssamlarına fəxri fərmanlar təqdim edilmiş, türkmən, özbək, qırğız, Türkiyə, Kipr türklərinin nümayəndələrinin də qatıldığı Beynəlxalq elmi konfransın iştirakçıları türk xalqlarının mərasim sistemində Novruzun yeri ilə bağlı məruzələrlə çıxış etmişlər. Konfrans materialları 2023-cü ilin əvvəlində işıq üzü görmüşdür (Türk xalqlarının mərasim sistemində Novruzun yeri. Beynəlxalq Elmi Konfransın (Bakı, 10-11 mart 2022-ci il) materialları. Tərtib edən və çapa hazırlayan: Güllü Yoloğlu. – Bakı: "AFPoliqrAF" mətbəəsi, 2023, - 268 səh.).

Novruz bayramı ərəfəsində 2023-cü il 17 mart tarixində "Novruz ənənələri: qadın yaradıcı, qoruyucu və ötürücü kimi" mövzusunda təşkil etdiyimiz ikinci Beynəlxalq Elmi konfrans görkəmli oftolmoloq alim Zərifə xanım Əliyevanın 100 illiyinə həsr olunmuşdur. Burada qadın əl işlərindən ibarət sərgi təşkil edilmiş sərgidə və elmi konfransda Qırğız Respublikası, Tatarıstan, Türkiyə və

digər türk dövlətlərinin və xalqlarının nümayəndələri iştirak etmişlər. Bu konfransın materialları toplanaraq Güllü Yoloğlunun şəxsi vəsaiti hesabına çap etdirilmişdir ("Novruz ənənələri: qadın yaradıcı, qoruyucu və ötürücü kimi" (görkəmli oftolmoloq alim Zərifə xanım Əliyevanın 100 illiyinə həsr olunur) Beynəlxalq Elmi Konfransın (Bakı, 17-18 mart 2023-cü il) materialları. Tərtib edən və çapa hazırlayan: Güllü Yoloğlu. – Bakı: Sabah, 2024, - 328 səh.). Hər iki Konfrans nəinki Azərbaycanda, eləcə də türk dünyasında geniş əks-sədaya doğurmuş, ölkə və xarici KİV-lərdə öz əksini tapmışdır. İlk dəfə idi ki, Azərbaycanda yerləşən türk dövlətlərinin səfirləri AMEA kimi nəhəng elmi məbəddə bir araya gəlirdilər. İlk dəfə idi ki, keçirilən beynəlxalq elmi konfransla yanaşı səfirliklərin sərgi-təqdimatı və balaca rəssamların Novruzla bağlı sərgiləri keçirilirdi. Bütün bu yeniliklər tədbirin dəyərini, əhəmiyyətini daha da artırırdı.

2023-cü ildə AMEA-da baş verən bir sıra struktur dəyişiklikləri ilə əlaqədar etnoqrafiya şöbələri ləğv edilmiş və A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun nəzdində açılmışlar. Baş nazir Əli Əsədov qərar imzaladığı Qərara əsasən, Abbasqulu Ağa Bakıxanov adına Tarix İnstitutu Abbasqulu Ağa Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutu, Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu adlandırılmışdır. Beləliklə, Tarix və Etnologiya İnstitutunun "Türk xalqlarının etnologiyası" şöbəsinin bazasında daxili imkanlar hesabına "Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası" şöbəsi yaradılmışdır. Bütün bu dəyişikliklərə baxmayaraq şöbə 18-19 mart 2024-cü il tarixində "Türk sivilizasiyasının dirçəlişi" adlı üçüncü Beynəlxalq Elmi Konfrans təşkil etmiş və A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun və AMEA rəhbərliyinin dəstəyi ilə sərgi və konfrans yüksək şəkildə keçirilmişdir. AMEA-nın Prezidenti akademin İsa Həbibbəylinin konfransa gəlməsi və açılış çıxışı konfrans iştirakçıları və təşşkilatçıları üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu konfransda da Türkiyə, Özbəkistan, Qazaxıstan, Qaqauz Yeri, Tatrıstan kimi türk dövlət və quruluşlarından alimlər iştirak edirdilər.

Ötən il, yəni 2025-ci ildə keçirdiyimiz Beynəlxalq Elmi Konfrans "Bizi birləşdirən Novruz" adlanırdı. Bildiyimiz kimi, Novruz bayramı, baharın gəlişi dünyanın 20-dən çox ölkəsində təmtəraqla qeyd olunur. Onların arasında müxrəlif bölgələrdə yaşayan, çeşidli dinlərə qulluq edən türk xalqları üstünlük təşkil edir. Bu baxımdan da konfransı xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. AMEA- nın Tarix və Etnoqrafiya İnstitutunun Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası şöbəsinin müdiri tarix elmləri doktoru Güllü Yoloğlu "Tıva türklərinin Şaqaa bayramı ilə Novruzun ortaq dəyərləri", Qazaxıstanın "Atamın Amanatı" İctimai Təşkilatının həmtəsisçisi, hüquqşünas, Avrasiya Xalqları Assambleyasının Nəsil Mədəniyyəti Komitəsinin həmsədri Əliyə Sağımbayeva "Qazaxıstanda Naurızın keçirilmə tarixi", iranlı alim, Türkiyənin İstanbul Universitetinin əməkdaşı Dr. Mohammad Razzagi "İran türklərində Novruz" və Moldovanın Mədəniyyət Mirası İnstitutundan filologiya elmləri doktoru, dosent Yevdokiya Soroçanu "Qaqauzların İlkyaz yortuları" mövzusunda məruzələrlə çıxış etmişlər.

Düşünürük ki, AMEA-nın Prezidenti akademik İsa Həbibbəylinin açılış iclasındakı çıxışı zamanı konfransın AMEA-nın digər institutları ilə, məsələn, Folklor İnstitutu ilə birgə keçirilməsini və sərgidə AMEA-nın müxtəlif institutlarının rəssamlarının əsərlərinin də olmasını təklif etməsi, AMEA tarixində ilk dəfə İlaxır çərşənbə tonqalının hər kəsi öz ətrafında birləşdirməsi tarixə keçməli məqamlardandır...

Və nəhayət, AMEA-nın Prezidenti akademik İsa Həbibbəylinin açılışını edərək hamını İlaxır çərşənbə tonqalı ətrafında cəmləşdirdiyi builki beşinci konfrans. Bu konfransın təşkilində AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutu ilə yanaşı Folklor İnstitutu da iştirak etmişdir. Materialların elektron çapını öz üzərinə götürən Folklor İnstitutu bununla konfransa böyük töhfə vermiş olur. Bu materiallar arasında Azərbaycanın müxtəlif şəhərlərindən, müxtəlif elm ocaqlarından gələn, Özbəkistandan, Türkiyədən, Qazaxıstandan, Tatarıstandan qatılan alimlərin də

məqalələri var. Konfrans çərçivəsində gənc rəssamların əsərlərindən ibarət sərgidə AMEA-nın gənc rəssamları da iştirak etmişlər. A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun "Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası", "Tarixi etnologiya" və "Müasir dövr etnologiyası" şöbələrinin, eləcə də Türk Ağsaqqalları Arasında Əlaqələrin İnkişafı Birliyinin G.Yoloğlunun sədri olduğu Qadınlar Şurasının, Tatarıstan Respublikasının Azərbaycan Respublikasındakı Nümayəndəliyinin təşkil etdiyi etnoqrafik materiallardan ibarət sərgi də maraqla qarşılanmışdır. Tədbirin təşkilində əməyi keçən hər kəsə təşəkkür edir və qeyd etmək istəyirik ki, xronoloji baxımdan "Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası" şöbənin elmi fəaliyyəti qədim zamanlardan bu günümüzə qədər olan böyük bir tarixi dövrü əhatə etdiyinə görə əsas prioritet istiqamətlərindən biri türk xalqlarının keçdiyi tarixi yola nəzər salmaq, sonradan qəbul edilmiş və ya etdirilmiş dinlərin alt qatlarına vararaq ortaq maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələrimizi, adət-ənənələrimizi, türk hərb sənətini, silah-sursatları, döyüş taktikasını, təsərrüfat sahələrini, qonşu xalqlarla münasibətləri, dövlətçilik ənənələrini, Böyük Çölün yazılmamış qanunlarını, onların varisləri olan bugünkü türk xalqlarının həyatındakı izlərini və bizi birləşdirən dəyərləri müqayisəli şəkildə öyrənməkdən ibarət olmuşdur. Bu xalqların bir çoxu son iki əsr və daha çox Çar Rusiyasının tabeçiliyində olduğundan, sovet dövrünü birgə keçdiyindən, müstəqilliyə eyni ildə qədəm qoyduğundan bu dövrün tarixi hadisələri onların demoq- rafik durumuna, maddi və mənəvi mədəniyyətinə, ailə və cəmiyyətdaxili münasibətlərə ciddi təsir göstərmişdir. Bu baxımdan şöbənin prioritet istiqamətlərindən biri də müstəqillik illərində Azərbay- canda və onun da bir parçası olduğu Türk Dünyasında gedən müasir etnomədəni proseslər və innovasiyaların bu proseslərə təsiri, müasir etnik durum, müasir konfessional vəziyyət, qloballaşma şəraitində türk xalqlarının ənənəvi maddi və mənəvi mədəniyyətində gedən yeniləşmələrdən, əsası 2009-cu ildə Naxçıvanda qoyulan Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının (Türk Şurası və ya TDƏŞ. Hazırda Türk Dövlətləri Təşkilatı və ya TDT) mədəniyyət sahəsindəki anlaşmalarına dəstək olmaqdan ibarətdir.

12 noyabr 2021-ci il tarixində baş tutan Türk Şurası İstanbul Sammitində Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının adı "Türk Dövlətləri Təşkilatı" kimi dəyişdirildi. Bu təklif ilk dəfə Elbası, Qazaxıstanın Birinci Prezidenti Nursultan Nazarbayev tərəfindən 2019-cu il oktyabr ayının 15-də Bakıda keçirilən VII Zirvə Görüşündə səsləndirilmişdi.

Bizim builki konfransımıza ilham verən isə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2024-cü il 14 fevral tarixindəki andiçmə mərasimindəki tarixi çıxışı olmuşdur. Doğrudan da "bizim ailəmiz Türk Dünyasıdır"!

Hikmət QULİYEV
f.e.d., dosent,
AMEA-nın Folklor İnstitutunun direktoru

“TÜRK XALQLARI FOLKLORU” ANLAYIŞINDAN TÜRKOLOJİ FOLKLORŞÜNASLIQ KONSEPSİYASINA KEÇİDDƏ NOVRUZ BAYRAMI

Türk dünyasının və müsəlman aləminin ən mühüm bayramlarının qeyd olunduğu bu günlərdə elmi ictimaiyyət mühüm bir hadisəyə – AMEA Rəyasət Heyəti, AMEA Abasqulu Ağa Bakıxanov adına Tarix İnstitutu və Folklor İnstitutunun birgə təşkilatçılığı ilə keçirilən “Bizim Ailəmiz Türk Dünyasıdır” mövzusunda beynəlxalq konfransa şahidlik edir. Konfransın mövzusunun Türk xalqlarının tarixi, etnologiyası və folklorunu əhatə etməsi həm strateji, həm elmi, həm də mədəni baxımdan mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Xüsusilə də hazırkı çağda Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində qarşılıqlı münasibətlərin strateji əməkdaşlıq səviyyəsinə yüksəldiyi, ortaq dəyərlərə əsaslanan keçmişdən ortaq hədəflərə yönələn gələcəyə doğru inteqrasiya proseslərinin intensivləşdiyi bir mərhələdə bu cür elmi platformalar ümumtürk düşüncə məkanının formalaşdırılması baxımından xüsusi aktuallıq kəsb edir.

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan Prezidenti cənab İlham Əliyevin irəli sürdüyü “Türk dünyası bizim ailəmizdir. Bizim başqa ailəmiz yoxdur” fikri, əslində, Türk dünyasını birləşdirən dəyərlərdən strateji hədəflərə doğru yönələn mühüm çağırışdır. Bu çağırış bütün sahələrdə olduğu kimi, elmi əməkdaşlıq istiqamətində əlaqələrin genişləndirilməsini, ortaq tədqiqat platformalarının yaradılmasını və inteqrativ elmi yanaşmaların formalaşdırılmasını zəruri edir.

“Türk xalqları folkloru” anlayışından türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyasına keçid: paradiqmatik dönüş kontekstdə türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin öyrənilməsi məsələsi yeni nəzəri-metodoloji yanaşmaların tətbiqini tələb edir və bu zərurət bizi “türk xalqları folkloru” anlayışından daha geniş və konseptual çərçivəyə – türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyasına keçid etməyə sövq edir. Burada məsələ yalnız materialın genişlənməsi deyil, baxış bucağının dəyişməsidir.

Bu il 100 illiyini qeyd etdiyimiz Birinci Ümumittifaq Türkoloji Qurultayı türkoloji düşüncənin sistemli şəkildə bir araya gətirilməsinin mühüm mərhələsi olmuşdur. Lakin sovet hakimiyyətinin repressiv siyasəti və ideoloji məhdudiyyətləri nəticəsində türkologiyanın inkişaf trayektoriyası ciddi şəkildə daraldılmış, bu sahə əsasən dilçilik çərçivəsində saxlanılmışdır. Sovet dövründə aparılan türkoloji tədqiqatlar müəyyən empirik materialların toplanması və sistemləşdirilməsi baxımından əhəmiyyətli olsa da, onların nəzəri-metodoloji istiqaməti ideoloji nəzarət altında formalaşmış, türk xalqlarının mədəni, tarixi və identik xüsusiyyətlərini vahid sistem kimi dəyərləndirməyə imkan verməmişdir.

Folklorşünas S.Qarayevlə bu il “Ədəbiyyat qəzeti”ndə (27 fevral 2026-cı il, s.16-17) dərc olunan “Türkoloji folklorşünaslıq: türkçülük diskursundan sosial-antropoloji "logiya" konseptinə keçid” adlı ortaq məqaləmizdə vurğuladığımız kimi, “doğrudur, sovet dövründə müəyyən mənada “sovet türkologiyası” formalaşdı. Lakin bu tədqiqat istiqaməti fəlsəfi paradiqma səviyyəsində türk xalqlarını “türkdilli xalqlar” çərçivəsindən kənara çıxarmadı. Əslində, türkologiyanın əsasən dilçilik üzərində qurulması və müqayisəli-tarixi metodologiyanın dominant mövqeyə yüksəldilməsi bu sahədə əldə olunan mühüm elmi nəticələrə baxmayaraq, tədqiqatların daha geniş konseptual müstəviyə – genezis, kollektiv kimlik, identiklik, mədəni birlik və tarixi-mədəni inteqrasiya kimi fundamental problemlərə yönəlməsinin qarşısını aldı. Türkoloji araşdırmaların məhz dil faktoru ilə məhdudlaşdırılması humanitar bilik istehsalını dar disiplinar çərçivədə saxladı və nəticə etibarilə türkologiyanın vahid elmi-paradiqmatik sistem kimi formalaşmasına imkan vermədi”. Bu baxımdan müasir türkoloji folklorşünaslıq təkcə ənənənin davamı kimi deyil, ən əsası metodoloji və epistemoloji transformasiyanı ifadə edən dönüş mərhələsi kimi çıxış edir.

Müasir dövrdə Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində formalaşan əməkdaşlıq modeli türkoloji tədqiqatların yeni təməllər üzərində inkişafına geniş imkanlar açır. Bu kontekstdə türkoloji folklorşünaslıq türk xalqları folklorunun yeni nəzəri-metodoloji baza əsasında araşdırılmasını zəruri edir. Bu isə öz növbəsində türk xalqlarının eposlarının, ümumilikdə kollektiv mədəni yaddaş resurslarının birgə şəkildə öyrənilməsi, ortaq sahə tədqiqatlarının aparılması üçün yeni perspektivlər yaradır.

Bu baxımdan türkoloji folklorşünaslıq dedikdə folkloru yalnız mətn kimi deyil, sosial praktikalar, performativ davranışlar və kollektiv yaddaş mexanizmləri kimi dərk etməyi, eyni zamanda tədqiqatçının mövqeyini və istifadə etdiyi epistemoloji alətləri müəyyənləşdirməyi, folkloru statik irs deyil, dinamik bilik və identiklik istehsal edən sistem kimi şərh etməyi nəzərdə tuturuq.

Qeyd etmək lazımdır ki, türkoloji folklorşünaslıq dedikdə türk xalqlarının folklor irsinin toplanması və ya təsviri nəzərdə tutulmur. Bu yanaşma türk dünyasının vahid elmi pəncərədən dərkini, folklorun həm mətn, həm də kontekst səviyyəsində təhlilini, eləcə də folklorşünaslıq elminin ümumi nəzəri və metodoloji aspektlərinin sistemləşdirilməsini özündə ehtiva edir.

Türkoloji folklorşünaslıq anlayışı türk dünyasının folklor irsinin araşdırılması üçün vahid nəzəri-metodoloji çətirin müəyyənləşdirilməsi, mövcud yanaşmaların yenidən qiymətləndirilməsi və gələcək praktik fəaliyyət istiqamətlərinin planlaşdırılması qarşıda duran mühüm elmi və elmi-təşkilati məsələlərdəndir.

Hər şeydən əvvəl onu deyək ki, 2009-cu ildə Novruz YUNESKO tərəfindən bəşəriyyətin qeyri-maddi mədəni irsinin reprezentativ siyahısına daxil edilmiş, 2010-cu ildə isə BMT Baş Assambleyası martın 21-ni Beynəlxalq Novruz Günü elan etmişdir. 2025-ci ildə Türk Dövlətləri Təşkilatının qərarı ilə Novruz bütün türk xalqlarının ortaq bayramı kimi təsdiq edilmişdir. Beləliklə, Novruz türk xalqlarının ümumi tarixi-mədəni irsi olmaqla yanaşı, türk dünyasının mədəni birliyi və həmrəyliyini ifadə edən mühüm amillərdən biri kimi çıxış edir.

Aparılan araşdırmalar onu göstərir ki, türk dünyasını vahid mədəni məkan kimi dərk etmək və onun zəngin irsini gələcək nəsillərə ötürmək yalnız mövcud materialların toplanılması ilə deyil, həmin irsin dərki və təhlili üsullarınınyenidən qurulması ilə mümkündür. Türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyası məhz bu epistemoloji dönüşün əsasını təşkil edir. O, folklora statik bir mətn kimi deyil, dinamik bir bilik, sosial münasibət, davranış modeli, ritual kod və gündəlik həyatın semantik sxemi kimi yanaşmağı təklif edir. Bu yanaşma bizə folklorun "necə qurulduğunu" deyil, həm də "niyə yaşadığını" anlamağa imkan verir, kollektivin mental xəritəsini, dəyərlər sistemini, sosial ziddiyyətlərini və adaptasiya mexanizmlərini dərindən araşdırmağa şərait yaradır.

Müasir dövrdə Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində formalaşan əməkdaşlıq və inteqrasiya prosesləri türkoloji tədqiqatlar üçün yeni perspektivlər açır. Bu kontekstdə türkoloji folklorşünaslıq türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin, xüsusilə də Novruz bayramı kimi fundamental dəyərlərin, yeni nəzəri-metodoloji baza əsasında araşdırılmasını zəruri edir. Novruz, sadəcə bir bayram olmaqdan çıxaraq, türk dünyasının zaman, məkan və təbiət haqqında kollektiv təsəvvürlərinin necə qurulduğunu göstərən kompleks sosial-mədəni sistemi təcəssüm etdirir. Onun rituallarının, kosmoqonik metaforalarının, kollektiv yaddaş mexanizmlərinin və rəqəmsal mühitdə transformasiyasının təhlili türk xalqlarının mədəni kodlarını daha dərindən anlamağa imkan verəcəkdir.

Gələcəkdə türkoloji folklorşünaslığın inkişafı üçün yerli rəqəmsal arxivlərin yaradılması, mədəni-irs arxivləri arasında inteqrativ əlaqələrin qurulması və vahid rəqəmsal platformaların formalaşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Eyni zamanda, ümumi terminoloji bazanın formalaşdırılması və yeni elmi yanaşmaların müzakirəsi bu sahənin beynəlxalq səviyyədə tanınmasına və inkişafına töhfə verəcəkdir. Beləliklə, türkoloji folklorşünaslıq türk dünyasının mədəni birliyini gücləndirən, ortaq dəyərləri yenidən kəşf edən və gələcəyə yönələn strateji bir elmi istiqamət kimi öz əhəmiyyətini qoruyacaqdır.

Bəhmən ƏLİYEV
AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına
Tarix və Etnologiya İnstitutunun elmi katibi,
t.ü.f.d., dosent

NOVRUZ ƏNƏNƏLƏRİ VƏ DÖVLƏTÇİLİK: TARİX VƏ MİLLİ YADDAŞ KONTEKSTİNDƏ

Tarixən Novruz geniş Avroasiya coğrafiyasında türk-müsəlman xalqlarını, eləcə də xristian, hətta başqa inanclardan olan türk xalqlarını bir araya gətirən etno-mədəni faktor olmuşdur. Bu etno-mədəni faktorun, yəni bayramın müxtəlif mərasimlərinin, adət- ənənəsinin eyniliyi, oxşarlığı xalqların milli yaddaşının bərpası, yaşaması deməkdir. Bu milli yaddaşda ən mühüm element isə Novruz mərasim və adətlərinin dövlətçilik tarixində rolunun üzə çıxmasıdır.

Tarix və milli yaddaş kontekstində Novruz ənənələrinin və dövlətçilik anlayışlarının tədqiqi maraqlı xüsusiyyətləri ortaya çıxarır. İlk növbədə qeyd edək ki, bu bayramın tarixi-etnoloji baxımdan tədqiqinin tarixi elə də çox deyildir. 1970-1980-ci illərdə aparılmış azsaylı tədqiqatlarda Novruz sadəcə bayram kimi təsvir edilmiş, bu bayramın ayrı-ayrı elementləri etnoqrafik və folklor baxımdan araşdırılmışdır. Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra bu bayram ilə bağlı tədqiqatların sayı artmağa başlamışdır. Yalnız XXI əsrin birinci onulliyində Novruz bayramı ilə bağlı ilk irihəcmli monoqrafiyalar yazılmış, Azərbaycan eləcə də, başqa türk xalqlarının Novruz bayramı ilə bağlı adət və mərasimləri müqayisələrə cəlb edilmiş, bu sırada Türkiyədə, Özbəkistan, Qazaxıstan və başqa ölkələrdə bayramla bağlı tədqiqatların çoxalması, elmi dövriyyəyə daxil olması yeni ideyaların ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur.

Türk-müsəlman xalqlarının Novruz bayramı müstəvisində bir araya gəlməsi, eyni mərasimləri keçirməsi, bayram ənənələrinin bərpa edilməsi təkcə etnik-dini mənsubiyyətlə bağlı deyildi, bu dövlətçilik tarixi, dövlətçilik yaddaşı ilə sıx əlaqəli idi. Məhz buna görə də sovet dövründə rəsmi Moskva milli bayramlara, xüsusi ilə Novruz bayramına bu qədər sərt münasibət bəsləyirdi, keçmişdən qalma dinibayram sayırdı. İdeoloji qadağalara baxmayaraq, xalq bu bayramı qeyd edilirdi, Novruz cəmiyyətin qeyri-maddi mədəni mirası funksiyasını yerinə yetirirdi.

Novruz bayramı və dövlətçilik tarixinə iki səviyyədə baxmağı nəzərdə tuturuq. Birinci səviyyənin özü də iki yerə ayrılır: Novruz bayramı ilə bağlı əfsanələr və real tarixi faktlar. Birincisi, qədim əfsanələrdə, miflərdə, eləcə də bir sıra tarixi mənbələrdə Novruz bayramı ilə bağlı məlumatlardır. Maraqlıdır ki, orta əsrlərdə müxtəlif mənbələrdə Novruz bayramı ilə bağlı əfsanələrə əsaslanan müəlliflərin müxtəlif, ziddiyyətli yanaşmaları ortaya çıxmışdır. Novruz "Ergenekon" dastanında türklərin dəmiri əridərək dağlardan açması, dar vadidən geniş dünyaya çıxması, qurdun türklərə yol göstərərək xilas etməsi, e.ə. III əsrdə Mete xanın dövründə bu bayramın keçirilməsi, "Şahnamə" poemasında Cəmşidin hökmdar tacını qoyması və s. ilə əlaqələndirilmişdir. Eləcə də Novruz bayramının ayrı-ayrı tarixi və əfsanəvi şəxsiyyətlərin (əfsanəvi İran şahları Kəyumərs, Avestada Qaye Mərdan, Cəmşid və başqaları) adı ilə bağlamağa çalışmışlar.

Novruz bayramı ilə bağlı real tarixi faktlar əsasən dövlətçilik ənənəsi, siyasi idarəetmə ilə bağlı olmuşdur. Bayramda qədim türk hökmdarları vəzir-vəkillə məsləhətləşərək, toy-qurultay keçirərək qərar vermişlər. Bir sıra avropalı səyyahların Novruz bayramı ilə bəzi məlumatları Azərbaycanın dövlətçilk tarixi ilə bağlıdır. Pietro Della Valle Səfəvilər dövlətində Novruz bayramı günü yüksək rütbəli şəxslərin, əmirlərin ya yenidən təyin edilməsini, ya da keçmiş vəzifələrinə təsdiq edilməsi, şəhər hakiminin təyin edilməsi, Jan Batist Şarden bu bayramın "Novruzi sultani", adlandırılması, astronomların günəşin qoç bürcünə girməsini müşahidə etmək üçün şah sarayına

yollanması görkəmli şəxsiyyətlərin, zadəgan və əyanların şahanşahın sarayına getməsi, şah sarayı qarşısında şənlik keçirməsi haqqında məlumat verir.

İkincisi isə, orta əsrlərdə həyata keçirilmiş təqvim islatları müstəvisində dövlətçilik tarixinə və Novruz bayramına baxışdır.Novruz bayramı ilə bağlı ən qədim təqvimlərdən biri, 12 heyvanlı türk təqvimidir. Bu təqvimə görə Günəşin hərəkəti hər 12 ildən bir təkrar eyni nöqtəyə (koordinata) düşür və ildəyişmə baş verir. İldəyişmə isə mütləq bir heyvanın üstündə olur. Təqvimdə bu heyvanların sayı on ikidir və onların sırası belədir: siçan, öküz, pələng, dovşan, balıq, ilan, at, qoyun, meymun, toyuq, qaban. Hətta bu təqvimin hələ miladdan öncə 220-ci ildən Asiya hunlarının vaxtından tətbiq edildiyi ehtimal olunur.

Həm şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, həm də müxtəlif yazılı mənbələrdə, səyyahların əsərlərindən irəli gələn ümumi nəticə budur ki, qədim türk dövlətçiliyində bayram günlərində kengeş, qurultay keçirilməsi, şölən, toy çərçivəsində ziyafətlər verilməsi, mühüm siyasi-hərbi qərarlar çıxarılması ənənəsi yüz illərlə davam etmiş, xalqın milli dövlətçilik yaddaşına hopmuşdur. Orta əsrlərdə həyata keçirilmiş "Cəlaliyyə təqvimi", "Zic-Elxani" təqvimi də Novruz bayramının şəkillənməsini, hicri qəməri, hicri- şəmsi təqvimləri ilə paralel, əsasən bir-birini tamamlayaraq işlədilməsini təmin etmişdir. Cəlaliyyə təqvim ("Təqvimi Cəlaliyyə") islahatından sonra bu bayram məhz həmin illərdən Novruz adlanmağa, əvvəllər Hut (Balıq) bürcündə qeyd olunan bayram Qoç bürcündə qeyd edilməyə başlanmışdır. Göründüyü kimi, qədim Novruz bayramının sistemləşdirilməsi, rəsmiləşdirilməsi İslam dininin geniş yayıldığı dövrdə, yəni türk-müsəlman dövlətində baş vermişdir, bu təqvimlərə əsasən təsərrüfat, iqtisadi, maliyyə, vergi işləri qaydasına qoyulmuşdur.

Sovet rejimi bu bayrama qeyri-rəsmi qadağa qoymuş, hətta bu bayramla bağlı tədqiqatların aparılmasına imkan verməmişdir. Xalq isə Novruz adət-ənənələrini, mərasimlərini öz bildiyi, mümkün olduğu kimi yaşatmışdır. Nəhayət, Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Novruz bayramı rəsmi şəkildə qeyd edilməyə başlamış, xalqımızın ümummilli lideri Heydər Əliyevin xüsusi diqqəti, qayğısı sayəsində Novruz bayramı hər il yüksək səviyyədə qeyd edilməklə yanaşı, sadə xalq bayramı olmaqdan çıxmış, milli, müstəqil dövlətçilik ideologiyamızın mənəvi dayaqlarından birinə çevrilmişdir.

2020-ci il 44 günlük Vətən müharibəsindən sonra işğaldan azad olunmuş ərazilərdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, cənab İlham Əliyevin iştirakı ilə Novruz bayramının yüksək səviyyədə qeyd edilməsi, bayram tonqalının yandırılması sadə bayram mərasimi deyil, dövlətçilik, suverenlik və tarixi yaddaşın bərpası baxımından çoxqatlı siyasi məna daşıyır. Bu Novruzun əsas fəlsəfəsi – yenilənmə, dirçəliş və həyatın qayıdışı – müharibədən sonra dağıdılmış ərazilərin yenidən qurulması ilə üst-üstə düşür. Dövlətçilik baxımından bu ərazi üzərində hüquqi və siyasi hakimiyyətin bərpası, dövlətin tarixi torpaqlarında ənənəvi bayramını qeyd etməsi, dövlət atributlarının və milli adət-ənənələrin həmin məkanlara qayıdışı deməkdir.

Hamımızın İlaxır çərşənbəmiz mübarək olsun!

MƏRUZƏLƏR

Prof. Dr. Ainur NOGAYEVA
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye)
ainur.nogayeva@erzincan.edu.tr
ORCİD: 0000-0002-0702-8618

Prof. Dr. Zibagul İLYASSOVA
Gumilyov Avrasya Milli Üniversitesi (Kazakistan)
zibagulilyasova@gmail.com
ORCİD: 0000-0002-6507-4364

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TÜRK DÜNYASI: TEORİDEN UYGULAMAYA

Xülasə. "Bizim ailəmiz türk dünyasıdır" ifadəsi akademik ədəbiyyatda və türk dövlətləri arasında rəsmilərin çıxışlarında populyarlaşıb. Bu ifadəni bu gün bu qədər populyar edən nədir? 30-40 il əvvəl təsəvvür edə bilmədiyimiz qardaş xalqlar arasında yaxınlıq necə inkişaf edib? Türk dünyası arasında əməkdaşlığın hazırkı vəziyyəti necədir? Bu suallara cavab vermək üçün türk dünyası birliyi ritorikasının necə əmələ çevrildiyini xronoloji olaraq araşdıracaq və tarixdə pozulmuş "fikir birliyi"nin hazırkı vəziyyətini təsvir edəcəyik.

Açar sözlər: Türk dünyası, Türk Dövlətləri Təşkilatı, Türk Dünyası 2040 Vizyonu, TÜRKSOY, Türk Akademiyası, TürkPA.

Summary. The phrase "Our family is the Turkic world" has become popular in academic literature and in speeches by officials of Turkic states. What makes this phrase so popular today? How did the closeness between fraternal peoples develop, something we could not even imagine 30-40 years ago? What is the current state of cooperation in the Turkic world? To answer these questions, we will chronologically examine how the rhetoric of Turkic world unity has been transformed into actions and describe the current state of "unity of thought," which has been disrupted throughout history.

Keywords: Turkic world, Organization of Turkic States, Turkic World Vision 2040, TURKSOY, Turkic Academy, TurkPA.

Özet. "Bizim ailemiz Türk dünyası" ifadesi, akademik literatürde ve Türk devletleri arası yetkililerin konuşmasında popüler hale gelmiştir.Bu ifadenin günümüzde popüler yapan nedir? Daha 30-40 yıl önce hayal bile edemediğimiz kardeş halklar arasındaki yakınlık nasıl gelişti? Günümüzde Türk Dünyasının arasındaki işbirliği ne durumdadır? Bu sorulara cevap verebilmek için, Türk dünyasının birliği söylemlerin nasıl eyleme dönüştüğüne kronolojik olarak bakılacak ve tarihte sekteye uğradığı fikir birliğinin günümüzdeki durumu anlatılacaktır.

Anahtar kelimeler:Türk dünyası, Türk Devletler Teşkilatı, Türk Dünyası 2040 Vizyonu,Türksoy, Türk Akademisi, TürkPA.

Giriş. "Türk dünyası bir aile" söylemi ve bu tarz düşünce Türk devletleri liderleri tarafından sistematik biçimde dile getirilen bir ifadedir. Günümüzde Azerbaycan lideri İlham Aliyev'in TDT zirvesinde dile getirilmesiyle birlikte popüler hale gelen bu düşünce, 1990'lardan sonra Türk devletleri arasındaki ilişkilerde bazı liderler tarafından farklı ifadelerle dillendirilmiş, sistematik bir siyasi söylem haline getirilmiştir.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkiye ilk defa Orta Asya'daki Türk cumhuriyetleri ile doğrudan ilişki kurdu. Bu dönemde söylemi en güçlü kullanan liderTurgut Özal idi. Özal sık sık şu kavramları kullanıyordu: "Türk dünyası", "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne Türk dünyası",

“ortak kültür ve kader”. Bu söylem Türkiye’nin yeni dış politika vizyonunun parçasıydı.1992’de Ankara’da yapılan ilk Türk devletleri zirvesi bu düşüncenin kurumsal başlangıcı sayılır. Türk devletler arasındaki ilişkilerin gelişmesiyle Nursultan Nazarbayev, Recep Tayyip Erdoğanbu söylemi sık kullanan liderlerler olmuştur. Söylemlerin uygulamaya- kurumsallaşmaya başlama aşamasından sonra, son yıllardada “Türk dünyası ailemizdir” söylemiyle birlikte liderler “kardeş devletler”, “ortak gelecek” gibi ifadeleri diplomatik konuşmalarda daha da sık kullanılmaktadır.

Türk dünyası fikrinin tarihsel kökeni. Türk dünyasının birlik- beraberlik düşüncesi yeni değildir. 19. yüzyılın sonundan itibaren gelişmiştir.Türk dünyası fikrinin en önemli öncüsü:İsmail Gaspıralı’dır. Gaspıralı’nın ünlü sloganı: “Dilde, fikirde, işte birlik” yeniden hayat buldu. Zira onun Türk halklarını birleştirecek unsurlar: ortak dil, eğitim, kültürel dayanışmaolmalıydı.

Türkçülük fikrinin gelişmesi, yani ideolojik bir çerçeve kazanmasındaki önemli isim: Yusuf Akçura’dır. Akçura’nın 1904’te yazdığı “Üç Tarz-ı Siyasetmakalesi” Türkçülüğün temel metinlerinden biridir.Akçura’ya göre Osmanlı için üç seçenek vardı: Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük. O, üçüncü seçeneğin gelecekte daha güçlü olacağını savundu.

Modern Türk milliyetçiliğinin teorisyenlere baktığımızda diğer önemli isim Ziya Gökalp’tır. Gökalp, Türk dünyası fikrini şu şekilde yorumladı: kültürel birlik mümkündür, fakat siyasi birlik gerçekçi değildir. O, “Turan” fikrini daha çok kültürel ideal olarak görüyordu.

Dolayısyla, günümüzde kullanılan bu ifade: hem tarihsel bir ideolojinin devamı, hem de modern dış politika söylemiolarak ortaya çıkmıştır.

Türk dünyasının tarihsel gelişimin kronolojisi. Öncelikle, yukarıda bahsedilen fikir aşaması, yani Türk dünyası düşüncesinin ortaya çıkışı (19.–20. yy). Türk dünyası fikri ilk olarak Rusya İmparatorluğu içindeki Türk aydınları arasında gelişmesi. Önemli isimler: İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp. Bu düşünürler Türk halkları arasında: ortak dil, kültür, eğitim, bağlarının güçlendirilmesini savundular. Gaspıralı’nın ünlü sloganı: “Dilde, fikirde, işte birlik”, Türk dünyası fikri- nin temelini oluşturdu.

Duraklama veya söz konusu fikrin sekteye uğraması dönemi ise Sovyetlerin yönetimidir (1920–1991). Sovyetler Birliği döneminde “böl ve yönet” ve “Sovyet tipi insanı yaratma”politikaları kapsamında yürülen uygulamalar sonucunda Türk dünyası entegrasyonu fiilen durma noktasına gelmiştir. Zira Sovyet politikası, farklı alfabeler, farklı kimlikler ve farklı tarih anlatılarıoluşturmayı hedeflemişti.

Yeniden doğuş dönemi ise SSCB’nin dağılması (1991 sonrası) ile ilişkilendirilmektedir. 1991’de Sovyetler Birliği dağıldığında 5 yeni Türk devleti bağımsız oldu: Kazakhstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan ve Azerbaijan. Türkiye bu devletlerle ilişkileri hızla geliştirdi. Bu Türk cumhuriyetlerini ilk tanıyan ülke olmuş ve birçok konuda genç cumhuriyetlere yardım etmiştir. 1992’de ise ilk Türk Devletleri Zirvesi Ankara’da yapıldı.

Türk dünyasının kurumsallaşması (2000–2020). Bu dönem, bahsedilen fikri altyapısının kurumsal bir zemine oturtulması, yani Türk dünyası işbirliği bu dönemde kurumlara dönüşmesidir.

Türk dünyasında kurumsallaşmış iş birliği süreçleri özellikle 2000’li yılların sonundan itibaren daha sistematik bir çerçeve kazanmıştır. Bu sürecin önemli dönüm noktalarından biri, 3 Ekim 2009 tarihinde Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Türkiye tarafından imzalanan Nahçıvan Anlaşması ile kurulan Türk Dili Konuşan Ülkeler İş Birliği Konseyi (Türk Konseyi) olmuştur. Günümüzde Türk Devletleri Teşkilatı adıyla faaliyet gösteren ve Türk Dünyası 2040 Vizyonuçerçevesinde hareket eden bu yapı, üye devletler arasında siyasi diyalog, ekonomik iş birliği ve kültürel etkileşimi geliştirmeyi amaçlayan çok taraflı bir platform niteliğindedir. Teşkilatın sekretaryası İstanbul’da bulunmaktadır ve düzenli devlet başkanları zirveleri, bakanlar toplantıları ve tematik çalışma grupları aracılığıyla iş birliği alanlarını genişletmektedir.

Türk dünyasında kültürel iş birliğinin kurumsal temelleri ise daha erken dönemde oluşturulmuştur. 1993 yılında kurulan TÜRKSOY (Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı), üye ülkeler arasında kültürel mirasın korunması, ortak tarih ve sanat değerlerinin tanıtılması ve kültürel diplomasi faaliyetlerinin geliştirilmesinde merkezi bir rol oynamaktadır. TÜRKSOY tarafından yürütülen

“Türk Dünyası Kültür Başkenti” programı, Nevruz kutlamaları, opera ve bale festivalleri, gençlik sanat buluşmaları ve halk dansları etkinlikleri gibi faaliyetler aracılığıyla Türk halkları arasındaki kültürel etkileşimi artırmayı hedeflemektedir. Bunun yanında, kültürel ve bilimsel iş birliklerini destekleyen Türk Kültür ve Miras Vakfı da ortak kültürel projeler, araştırmalar ve kültürel mirasın korunmasına yönelik programlar yürütmektedir.

Kurumsal iş birliğinin bir diğer önemli boyutu parlamentolar ve akademik kurumlar arasındaki etkileşimdir. Bu kapsamda faaliyet gösteren Türk Dili Konuşan Ülkeler Parlamenter Asamblesi (TÜRKPA), üye ülkelerin yasama organları arasında diyalog ve deneyim paylaşımını teşvik ederek mevzuatların yakınlaştırılması ve parlamenter diplomasi alanında iş birliğini geliştirmeyi amaçlamaktadır. Akademik alanda ise Uluslararası Türk Akademisi, Türk halklarının tarihi, dili ve kültürüne ilişkin araştırmalar yürütmekte; ortak ders kitapları, akademik yayınlar ve veri tabanları hazırlamaktadır. Akademinin yürüttüğü “Türk Barometresi” (Turkic Barometer) araştırması, Türk dünyası toplumlarında kimlik, entegrasyon ve bölgesel iş birliğine yönelik kamuoyu algılarını ölçen önemli bir sosyolojik çalışma olarak dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra “Ortak Türk Tarihi” ders kitabı projesi de eğitim alanında ortak tarih bilincinin geliştirilmesine katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

“Kazan-kazan” veya Pragmatizm dönemi (2020 sonrası). 2020 Karabağ zaferi, Türk dünyası arasındaki işbirliğini yeni bir aşamaya taşıdı. Özellikle Rusya-Ukrayna savaşıyla birlikte güvenlik boyutu güncel çatışmalar ve jeopolitik istikrarsızlık bağlamında güncelliği koruyor. Nitekim Türk dünyası arasında askeri işbirliğinin ikili danışma ve personel hareketliliğinden ortak askeri tatbikatlara vb.oluşumlara evrilmesi konusu da tartışmaların merkezindeki yerini koruyor.

2025 yılın sonu itibarıyla Türkiye'nin,TDT üye ülkeleri Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan ile son 5 yılda karşılıklı ticareti 62,6 milyar dolar olarak gerçekleşmesi de, Zengezur ve Orta koridorlarının ticareti artırmadaki katkısı dikkat çekicidir.

Sonuç. Özetle, Türkçülük düşüncesinin tarihsel gelişimine baktığımızda, kültürel kökenlere dayandırıldığını görmekteyiz. Yani, Türk Dünyası fikri önce entelektüel bir ideoloji olarak doğmuş, sonra kültürel işbirliğine, son olarak da kurumsal bir işbirliğine dönüşmüştü. Günümüzde “Türk dünyası ailemizdir” söyleminin ise daha pragmatik ve kurumsal bir çerçevede ilerlediğini, genişleyerek derinleştiğini söyleyebiliriz.

Asif HACIYEV
Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutununböyük elmi məsləhətçisi,
pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
haciyev_asif@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-7084-9347

"KİTABİ-OĞUZNAMEYİ-TÜRKİ" ƏLYAZMASINDA İLİN FƏSİLLƏRİ VƏ TƏBİƏT HADİSƏLƏRİ İLƏ BAĞLI ATALAR SÖZLƏRİ

Xülasə. Oğuz türklərinin bədii düşüncəsinin məhsulu olan folklor nümunələri (dastanlar, atalar sözləri, məsəllər, hikmətli deyimlər və s.) orta əsrlərdən başlayaraq "oğuznamə" anlayışı ilə ümumiləşdirilmiş və yazıya alınarkən bu ad altında da təqdim edilmişdir. Dövrümüzə gəlib çatmış belə nadir oğuznamə əlyazmalarından biri də XV-XVI yüzilliyə aid "Kitabi-oğuznaməyi-türki", yəni türkcə oğuznamə kitabıdır ki, paremik vahidlərin zənginliyi baxımından diqqəti cəlb edir. Daha çox atalar sözü və məsəlləri özündə birləşdirən bu topluda ulu əcdadlarımızın mənəvi dünyası, gerçəkliyə münasibəti bütün çalarları ilə ifadəsini tapmışdır. Bu nümunələr içərisində təbiət hadisələri, ilin fəsilləri ilə bağlı çoxsaylı deyimlər də verilmişdir ki, məqalədə onlar üzərində dayanılmaqla məzmunu açıqlanmışdır.

Açar sözlər: əlyazma, atalar sözləri, məsəllər, təbiət hadisələri, ilin fəsilləri, məzmun

Summary: Folklore specimens—such as epics, proverbs, parables, aphoristic expressions, etc. – are products of the artistic thought of the Oghuz Turks. Beginning in the Middle Ages, these materials were generalized under the concept of Oghuzname and presented in written form under this designation. Among the rare Oghuzname manuscripts that have survived to the present day is the fifteenth–sixteenth century work entitled "Kitabi-Oghuzname-yi Türkî" ("The Turkic Book of the Oghuzname"), which attracts scholarly attention due to the richness of its paremiological units.This collection, which predominantly brings together proverbs and parables, reflects the spiritual world of the Oghuz Turks' ancestors and expresses their attitude toward reality in all its nuances. Within these examples, numerous statements relating to natural phenomena and the seasons of the year are presented. The present study examines these units in order to elucidate their semantic content.

Keywords: manuscript, proverbs, parables, natural phenomena, seasons of the year, semantic content.

Giriş. Türk-oğuz etnosunun başlanğıcı mifik görüşlərdə əks olunmuş ömür yolunu, bənzərsiz yaşam tərzini, adət-ənənələrini, inanclarını və ümumilikdə, gerçəkliyə baxışlarını bədii şəkildə əks etdirən folklor nümunələri orta yüzilliklərdə "oğuznamə" adı altında yazıya alınaraq gələcək nəsillərə ötürülmə məqsədi daşımışdır. Görkəmli tədqiqatçı F.Bayat bu anlayışı "özündə oğuzların kosmoetnoqonik və təqvim miflərini, dastanlarını, rəvayətlərini, atalar sözlərini, şəcərə dəbini, məsəllərini, şeir parçalarını" birləşdirən toplu kimi izah etməklə ədəbi mahiyyətini dəqiqliyi ilə ortaya qoymuşdur [2, s. 225]. Araşdırma göstərir ki, "oğuznamə" adı ilə günümüzə gəlib çatmış belə toplulardan biri Berlin Dövlət Kitabxanasında saxlanlan XV-XVI əsrlərə aid əlyazmadır. Bu əlyazmanı ilk dəfə alman şərqşünası Henrix Fredirix von Dits üzə çıxarmış və Dədə Qorqudun adı ilə bağladığı 75 nümunə də xail olmaqla 400 atalar sözünü yayımlanmışdır [5, s. 819].Böyük qorqudşünas O.Ş.Gökyay bu haqda məlumat verməklə həmin parçanı latın qrafikası ilə transliterasiya edərək "Dədəm Qorqudun kitabı" əsərinin şərhlər bölməsində nəşr etdirmişdir [5, s. 819]. Həmin örnəklər sonradan dilimizin yazılış normalarına uyğunlaşdırılaraq "Dədə Qorquda aid edilən sözlər" başlığı altında T.Hacıyev və K.Vəliyevin "Azərbaycan dili tarixi" kitabında və işləklikdən düşmüş qədim sözləri, mübahisəli oxunuş məqamları şərh olunmaqla bizim "Dədə Qorqud soylamaları" kitabımızda da əksini tapmışdır [6, s. 81-87; 8, s. 61-68, 167-192]. Lakin əlyazmanın bütünlüklə nəşri Ş.Cəmşidovun adı ilə bağlıdır. Alman türkoloqu Ə. Şmidenin fotosurətini göndərdiyi əlyazma üzə-

rində işləyən alim onun mətninin transliterasiya edərək məzmunu haqqında müəyyən təsəvvür yaradılmasına nail olmuşdur [11, s. 3-85]. Translitersiya zamanı çoxsaylı yanlışlığa yol verilməsinə və oxunuş variantlarının şərh olunmamasına baxmayaraq, bu nəşrin əhəmiyyəti ondadır ki, mətndən sonra əlyazmanın surəti də çap edilmiş və sonrakı araşdırıcılar üçün onun üzərində işləmək imkanı yaratmışdır. Buradan məlum olur ki, əlyazma 41 vərəqdən ibarətdir. Əski əlifba ilə əlyazmanın birinci vərəqində "Kitabi-oğuznaməi-türki və tatarca zərbi-məsəldirl", ikinci vərəqində isə "Kitabi-oğuznaməi-türki, türkcə zərbi-məsəldirlər" sözləri yazılmışdır. 3-dən "Hazihir-risalə min kəlimati-oğuznamə əl-məşhur bi-atalar sözü" sətri ilə başlayan mətn nümunələri hər vərəqi 17 sətir olmaqla 2 sütunda verilmişdir. Nəstəliq xətti ilə yazılmış əlyazmada hərəkələrdən istifadə olunmamışdır ki, bu da xüsusilə müasir dövr üçün işləklikdən düşmüş bəzi sözlərin düzgün oxunmasında çətinliklər yaradır. Bununla belə, Ş.Cəmşidovun da qeyd etdiyi kimi, "xətti təmiz və aydın olmasına baxmayaraq, çoxsaylı imla qüsurlarına yol verilmişdir" [11, s. 3]. Əlyazma üzərində aparılan müşahidələr göstərir ki, katib sətrin sonunda getmiş sözləri əksər hallarda yeni sətrin əvvəlində də təkrarən yazmışdır. Bir çox hallarda, yanlış yazdığını görərək atalar sözü və ya məsəli düzəliş aparmaqla bütünlüklə yenidən köçürmüşdür. Əlyazmadakı nümunələr isə yalnız atalar sözləri və məsəllərdən deyil, hikmətli deyimlərdən, mətn parçalarından, nüsxə katibinin yaradıcılığına bələd olduğu bəzi şairlərin əsərlərindən seçdiyi beytlərdən, hətta sayca az da olsa, fars və ərəb dillərində ifadə olunmuş məşhur kəlamlardan ibarətdir. Əslində bu əlyazmadakı nümunələrin müəyyən qismi "Əmsali-Məhəmmədəli" adlandırılan XVI yüzülluyə aid oxşar məzmunlu "Oğuznamə"də də əksini tapmışdır. Türk-oğuz təfəkküründün bədii süzgəcindən keçmiş hər iki əlyazmadakı paremik vahidlərin çoxu eynilik təşkil edir, nadir hallarda fərqli leksik tərkibdə və qrammatik formada ifadə olunmuşdur. Bəzi nümunələri nəzərdən keçirək:

"Kitabi-oğuznaməyi-türki"də:	**"Əmsali-Məhəmmədəli"də**:
Atalarun sözü Qurana girməz. Əvət, Quran yanında yalın-yalın yalışır. [KOT-5b, 4-5]	Atalarun sözü Qurana girməz, amma Quran yanında yalın-yalın yalışır.[14, s. 21]
Atalar sözini tutmayan yabanaatılur, Axirətdə tamuəhlinəqatılur.[KOT-5b, 5-6]	Atalar sözini tutmayan yabana atılur. [14, s. 21]
Dəñiz olub taşma, Əliñdən gəlmiyəcək işə tolaşma. [KOT-6b, 12]	Dəniz olub daşma, Əlindən gəlməyəcək işə tolaşma.[14, s. 100]
Aftan olsun, uftan olsun, Tək oğlana qaftan olsun. [KOT-6b, 16-17]	Aftan olsun, oftan olsun, Dək oğlana qaftan olsun.[14, s. 52]
"Ertə köçürən", –deyüb kösəgüñ ocağa yaqma. [KOT-7a, 10]	"Ertə köçürən", – deyüb kösəgüñ ocağa yaqma. [14, s. 53]
Əsil azmaz, sağ yiməz. [KOT-7b, 8]	Əsil azmaz, sağ yiməz. [14, s. 36]
Çürük baqlanuñ kor alıcısı olur. [KOT-7b, 8-9]	Çürük baqlanun kor alıcısı olur. [14, s. 83]
Çoq yaşayan çoq bilməz, çoq gəzən çoq bilür.[KOT-8a, 17 – 8b, 1]	Çoq yaşayan çoq bilməz, çoq gəzən çoq bilür. [14, s. 83]
Qurt toğduğı yerdə qalmaz, bəlkə, toyduğı yerdə qalur.[KOT-8b, 11-12]	Qurd toyduğı yeri qırq kərrə dolanur. [14, s. 141] və s.
Oğlanı yumuşa göndər, ardınca sən var. [KOT-9a, 14]	Oğlanı yumuşa göndər, ardınca sən var. [14, s. 56]
Dəvaçıñ danişmənd isə, yarıçıñ Allah olsun. [KOT-9a, 16]	Dəvaçın danişmənd isə, yarıçın Allah olsun. [14, s. 94].
Baq baqışıñ, al ülüşüñ. [KOT-9b, 5]	Baq baqışın, al ülüşün. [14, s. 76]
Arif ol, suyı talib iç. [KOT-9b, 6]	Arif ol, suyı talib iç. [14, s. 127]
Əmanət ata binən tez enər. [KOT-9b, 9]	Əmanətə binən tez enər.[14, s. 58]
Birəgü tavşanı birəgüyə böyük gəlür. [KOT-9b, 9]	Birəgü tavşanı birəgüyə böyük gəlür. [14, s. 67]
Tama-tama göl olur. [KOT-9b, 9]	Tama-tama göl olur. [14, s. 123]
Ər tavarı açıq gərək. [KOT-9b, 10]	Ər tavarı açıq gərək. [14, s. 27]
Qoñşı qızı çapaqlu olur. [KOT-9b, 11]	Qonşı qızı çapaqlu olur. [14, s. 134] və s.

“Kitab-oğuznaməyi-türki” əlyazmasında verilmiş atalar sözü və məsəllərin bir qismi XVIII yüzillikdə yazıya alınmış “Əmsali-türkanə” əsərində də müəyyən leksik və qrammatik dəyişikliyə uğrayaraq əksini tapmışdır. Məsələn:

“Kitabi-oğuznaməyi-türki”də:	**“Əmsali-türkanə”də**:
“Allah! Allah!” deməyincə işlər oňmaz. [KOT-5b, 10]	Allah, allah deməyincə işlər olmaz. [13, s. 10]
Əsil azmaz, sağ yiməz. [KOT-7b, 8]	Əsil azmaz, yağ yiyiməz. [13, s. 14]
İki qardaş çəkişmiş, əbləhlər gerçək sanmış. [KOT-12b, 16-17]	Qardaşlar savaşdı, əbləhlər inandı. [13, s. 46]
Qar anuňçun yağar ki, əl-ayaq üşür. [KOT-7b, 16]	Qar onun üçündür ki, ayaq üşüdə. [13, s. 46]
Su içər ikən adamı urmaz yılan dəxi. [KOT-19a, 8]	Su içəndə adam ilan dəgməz. [13, s. 36]
Tağla irsən, tavardan çıqar, bəglə irsən, yurtdan çıqar, subaşı ilə irsən, ayaqdan çıqar. [KOT-19b, 1-2]	Bəglən ərişən başdan olur, dağ ilən ərişən maldan. [13, s. 20]
Tazınıň issi varsa, tavşanıň da Taňrısı vardır. [KOT-21a, 2]	Tazının iyəsi var isə, dovşanun da Tanrısı var. [13, s. 22]
Elçiyə zaval yoqdur. [KOT-22b, 2]	Elçiyə ölüm yoxdur. [13,s. 4]
Sağlıq bəglikdir. [KOT-22b, 12]	Sağlıq sultanluqdur. [13, s. 39] və s.

Ən önəmlisi budur ki, bu hikmətli deyimlər, müdrik kəlamlar, əlyazmanın yazıldığı dövrlə bağlı desək, Azərbaycan və Osmanlı türklərinin ortaq mənəvi sərvətidir və onların xeyli hissəsi fonetik, leksik və qrammatik baxımdan dəyişilsə də, məzmununu saxlamaqla hazırda da canlı nitqdə işlədilməkdədir. Bu nümunələrdə ata-ana, oğul-qız, qonum-qonşu, dost-düşmən, yaxşılıq-pislik, mərdlik-namərdlik, sədaqət-xəyanət, sevgi-nifrət – bir sözlə, insanı bir varlıq kimi səciyyələndirən münasibətlər sözün ecazkar qüdrətiylə elə ümumilşdirlmişdir ki, türk millətinin nəyə qadir olduğu, ən xarakterik cəhətləri xırdalığı ilə üzə çıxır. Verilmiş paremik vahidlərdə həm də türkün təbəitə bağlılığı, ondan gözləntiləri və qorxusu qabarıq şəkildə əksini tapmışdır ki, burada həmin məqamlar üzərində dayanmağı məqsədəuyğun bildik.

Əsas hissə. Əksər xalqlar kimi, türk təfəkküründə də təbiət hadisələri: qar, yağmur yağması, gün və ayın tutulması, yerin tərpənməsi, suların daşması, torpağın oyanışı, ilin fəsilləri ilə bağlı həyati əhəmiyyət kəsb edən görüşlər geniş yayılmşdır ki, bu əlyazmada aşağıdakı atalar sözündə də duyulmaqdadır:

1. Gün yeňi, rizq yeňi, verici Allahdır.[KOT-27a, 8]

Məsəlin Novruz bayramı ilə əlaqədar söylənildiyini düşünürük. Yeni gün özü ilə yeni ruzi gətirir; verən isə Allahdır.

2. Günəşlə su kimsəyə göyməz. [KOT-13b, 12]

“Göyməz” feili “yanmaz, yaxmaz” mənasındadır [10, IIIc, s. 232; 16, IIc, s. 1218]. Deməli, məsəl “Günəşlə su kimsəni yandırmaz” fikrini ifadə edir.

3. Ay aydını gerçək gündüzdür.[KOT -21b, 2]

“Aydın” (-ı mənsubiyyət şəkilçisidir) sözü “işıq, nur” deməkdir [4, s. 23; 10, Ic, s. 177]. Məsəl “Ay işığı (nuru) gerçək gündüzdür” mənasındadır.

4. Ay toğranmış bağ kibidir; hilalə comərtlığ olmaz. [KOT -15b, 2]

Atalar sözündə ay ağaçları doğranmış, yəni budanmış bağa bənzədilir. Budanmış bağın bəhrəsi çox olar. Ay da bir ay ərzində böyüyüb-kiçilməklə müxtəlif formalara düşür və hər dəfə də aypara vəziyyətini alır. Məsəldən göründüyü kimi, bu comərtlik kimi dəyərləndirilir.

5. Gögdən nə yağdı ki, yer anı götürmədi.[KOT-6a, 10-11]

Məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli”də “Gögdən nə yağdı ki, yer anı yutmadı” variantında verilib [Oğuz, s. 170].

6. Ləğəb gögdən enmişdir. [KOT-25b, 9-10]

“Ləqəb” sözü “ayama” deməkdir. Məişətimizdə hər bir insanın ata-ananın qoyduğu addan əlavə, sonradan qazandığı ayaması da olur ki, göründüyü kimi, bu göydən enmiş fakt kimi səciyyələndirilir.

7. Bir çiçəklə yaz yarınmaz. [KOT -16a, 2]

Atalar sözündəki “yarınmaz” feili müasir dilimizdə ifadə etdiyi anlamda, yəni “faydalanmaz” mənasındadır. Müasir dövrümüzdə məsəl “Bir gül ilə bahar olmaz” variantında yaşamaqdadır [1, s. 71].

8. Yaz savuğı – yancığ əti, güz savuğı – buňar əňi.[KOT-27b, 7]

“Yançığ” sözü “kisə, torba” [10, IIIc, s. 46; 15, VIc, s. 4274; 16, IIIc, s. 98], “buňar” sözü “bulaq” [15, Ic, s. 695; 16, IVc, s. 1814], “əň” (-i mənsubiyyət şəkilçisidir) “bəniz, sifət” [15, IIIc, s. 1465; 16, Ic, s. 710] deməkdir. Belə anlaşılır ki, məsəl “Yaz soyuğu torba ətidir, payız soyuğ bulaq üzüdür”. Məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli”də “Yaz souğı yancığ ətidür” variantında qeydə alınıb [14, s. 185]. Ş.Cəmşidov məsəli “Yaz souğı binəcəğatı, güz soğu yügrək” şəklində oxuyub [11, s. 54].

9. Yazın kölgədə yatanıň qışınunı qar olur.[KOT-16a, 2-3]

Məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli” əlyazmasında “Yazın kölgə bəkləyənin qışın unı qar olur” variantında verilib [14, s. 198]. Ş.Cəmşidov “yazın” (-ın vasitəlik hal şəkilçisidir) “yazda”, “qışın” sözün “qış”, “unı” sözünü isə “otı” kimi oxuyub [11, s. 30].

10. Yaz cənnətdir, qış cəhənnəmdir, güz ərafdır.[KOT -21b, 2]

Məsəldəki “ərafˈ” sözü “cənnətlə cəhənnəm arasındakı yer” mənasındadır [12, I c, s. 169].

Xalq düşüncəsində payız yazla (yayla) qış arasında bir keçid mərhələsi kimi qavranılıb.

11. Yaza yaqın yarıqdan saqın, qışa qarşu arıqdan saqın. [KOT -12a, 13]

Bu məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli”də də əksini tapmışdır [14, s. 178]. Fikrimizcə, burada torpağın yaza və qışa yaxın aldığı vəziyyətdən bəhs edilir.

12. Yazın yunda binəsən, qışda ayğıra binəsən; yılıň on ayında yazda, qışda bir kərə binəsən.[TO-27a, 14-15]

“Ayğır” sözü atın erkəyinə [4, s. 23; 9, s. 73; 10, IIIc, s. 131; 16, Ic, s. 15],“yund” sözü isə dişisinə, qısrağına [15, VIc, s. 4727] deyilir. Ş.Cəmşidov bu nümunəni iki yerə ayıraraq aşağıdakı şəkildə verib:

“Yazın bunda binasın qoysan.

Ayqıra binəsin yilin on iki ayında yazda, qışda bir kərə binəsən” [11, s. 54].

13. Yaz savuğı – yancığ əti, güz savuğı – buňar əňi. [KOT-27b, 7]

“Yançığ” sözü “kisə, torba” [10, IIIc, s. 46; 15, VIc, s. 4274; 16, IIIc, s. 98], “buňar” sözü “bulaq” [15, Ic, s. 695; 16, IVc, s. 1814], “əň” (-i mənsubiyyət şəkilçisidir) “bəniz, sifət” [15, IIIc, s. 1465; 16, Ic, s. 710] deməkdir. Belə anlaşılır ki, məsəl “Yaz soyuğu torba ətidir, payız soyuğ bulaq üzüdür). Məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli”də “Yaz souğı yancığ ətidür” variantında qeydə alınıb [14, s. 185].Ş.Cəmşidov məsəli “Yaz souğı binəcəğatı, güz soğu yügrək” şəklində oxuyub [11, s. 54].

14. Qış gününüň yumşaqlığına aldanma, yarağıň gör. [KOT -7b, 2]

“Yaraq” sözü “hazırlıq, ləvazimat, təchizat” mənasında işlənilmişdir [15, VI c, s. 4310]. Məsəl “Əmsali-Məhəmmədəli”də “Qış yarağın yaydan düz” variantında qeydə alınıb [14, s. 139].

15. Qış qatı olmaq ucuzluq nişanıdır.[KOT-8a, 4]

Ş.Cəmşidov “nişanıdır” sözünü “əlamətidir” kimi oxuyub [11, s. 13]. Burada qışın sərt olması növbəti il üçün məhsul bolluğuna işarədir. Məhsulun bolluğu isə ucuzluğa gətirb çıxarır.

16. Qış tamağı adam tamağısı kibidir,

Yaz tamağısı bökür tamağısı kibidir.[KOT -8b, 16-17]

Məsəldəki “tamağ” sözü (-ı mənsubiyyət şəkilçisidir) “yemək”, “bögür” sözü isə “böyrək” mənasındadır [3, s. 131-132; 10, Ic, 464; 16, IIIc, s. 993-994; 16, IVc, s. 1882]. Məsəldən göründüyü kimi, qış yeməyi ilə yaz yeməyi müqayisə edilir.

17. Qarlanğuc getsə, qışın yarağın dut. [KOT-15b, 12-13]

“Qarlanğuc” sözü “qaranquş” deməkdir [15, IVc, s. 2313; 16, IIc, s. 196].Məlumdur ki, qaranquş qış ərəfəsi köçür. Deməli, məsəl “Qaranquş getsə, qışın hazırlığını tut” fikrini ifadə edir. Ş.Cəmşidov məsəli “Fırlanğac, gəlsə qışın yaraqın dut” şəklində oxuyub [11, s. 30].

18. Qış gününüň yemişi otdur. [KOT-17a, 3]

Sözsüz, bu məsəldə “yemiş” (- mənsubiyyət şəkilçisidir) sözü “yemək” [15, VIc, s. 4522], “ot” (-dur xəbərlik şəkilçisidir) “od” mənasındadır [16, I c, s. 1096]. Bu məsəl “Əmsali-Məhəmməli”də müəyyən fonetik dəyişikliklə “Qış gününün yemişi oddur” kimi verilib [14, s. 142].

19. Turna ilə qaraca qarğa köçsə, əqəbincə həman yaz gəlür. [KOT-17a, 6]

Məsəldə “qarğa” sözünün yazılışında səhvə yol verilmiş, “re” hərfi buraxılmışdır. “Əqəbincə” (əqəb-in-cə) sözü isə ərəb mənşəli olub “arxasınca” mənasındadır [12, I c, s. 154]. Deməli, məsəl “Durna, qara qarğa köçsə, arxasınca həmən yaz gəlir” fikrini ifadə edir.

20. Qış yüzün yoxsul bilür.

Xizmət çoğın qul bilür. [KOT-22b, 14-15]

Nəzm formasında düzülüb-qoşulmuş bu deyimdə qışın yoxsullar üçün daha ağır keçdiyi önə çəkilib.

21. Qışın hammam içində qarpuz yaraşur,

Yazın hammam içində qarpuz yaraşmaz. [KOT-31a, 17 – 31b, 1]

Ş.Cəmşidov "qışın" (-ın vasitəlik hal şəkilçisidir) sözünü "qışda" qrammatik formasında oxumaqla yanaşı, məsəlin ikinci hissəsini buraxıb [11, s. 62].

22. Qar nə dəňlü çoq yağsa, yaza qalmaz.

Gök yapağılu çəmən güzə qalmaz. [KOT-6a, 4]

Bu kəlamlar "Dədə Qorqud kitabı"nın giriş hissəsində "Yapa-yapa qarlar yaqsa, yaza qalmaz. Yapağlu gögçə cəmən güzə qalmaz" şəklində verilmişdir [7, s. 18].

23. Qar yağsa, iz örtülür. [KOT-31a, 8]

Məsəl "Əmsali-Məhəmmədəli"də "Qar yağıcaq iz örtülər" variantında verilib [14, s. 136].

24. Mart girsə, tavar qarnına dərd girər.[KOT-32a, 15-16]

Məsəl "Əmsali-Məhəmmədəli" əlyazmasında da getmişdir [14, s. 177].

25. Aprel gəldi ayıtdı, tavar ota yapışdı.[KOT-32a, 16]

Məsəldə aprel ayında xırda buynuzlu qoyun-quzunun, yəni davarın ota yapışması, doyunca ot yeməsi diqqətə çatdırılır.

26. Martada tərləsən, buznan oyna. [KOT-7a, 2]

Ş.Cəmşidov "Mərətdə tərələsən puduranın adı nə?" şəklində verir [11, s. 11].

27. Martada tarlaňa siçan da eşməsün. [KOT-7a, 3]

Ş.Cəmşidov məsəlin ifadə etdiyi mənanı tuta bilmədiyi üçün onu "Mərətdə tərlikə ... işəməsin" kimi oxumuşdur [11, s. 11]. Bu məsəl "Əmsali-Məmmədəli"də "Martada tarlan siçan üşməsün" şəklində verilmişdir [14, s. 162]. Əgər "üş-" feili "yığışmaq" mənasındadırsa, "eş-" feili elə müasir mənadadır [10, Ic, s. 219].

28. Qar anuňçun yağar ki, əl-ayaq üşüdə. [KOT-7b, 16]

Əlyazmada "ayaq" sözü "aya"oxunuşunda yazılmışdır. "Əmsali-türkanə"də məsəl "Qar onun içündür ki, ayağ üşüdə" variantında verilib [13, s. 42]. Ş.Cəmşidov "Qar anunçün yaqar ki, əl- əyağ üşüdər" şəklində verib [11, s. 13].

29. Yağmur yağsa, yemişlər sulanur. [KOT-20b, 1]

"Yemiş" sözü "meyvə" deməkdir [4, s. 56; 10, IIIc, s. 20]. Məna aydındır.

30. Qıtlıq yağmur yağmaqdan olur, yağmamaqdan olmur. [KOT-14b, 14-15] Məsəldə hədsiz dərəcədə yağan yağmurun ziyanlı olduğu bildirilir.

31. Həftədə bir bazar, onu da yağmur pozar. [KOT-15a, 10]

Bu məsəldə də vaxtsız yağan yağışın heç də düşərli olmadığı qabardılır.

32. Keçmiş yağmuruň kəpənək geyüb ardına düşmə. [KOT-23b, 16-17]

"Kəpənək" sözü "yağışdan qorunmaq üçün keçədən hazırlanmış qolsuz yapıncı" mənasındadır [15, IVc, s. 2439]. Bu məsəl əlyazmada iki dəfə yazılıb. Görünür, birinci dəfə "kəpənək" sözünü "kəpək" oxunuşunda yazdığını görən nüsxə katibi səhvini düzəltmək məqsədilə onu təkrarən vermişdir. Məsəl "Əmsali-Məhəmmədəli"də "Keçmiş yağmurun kəpənək kibi ardına düşmə" variantında gedib [14, s. 144].

33. Yağmurdan qaçub toluya sıqışma. [KOT-24b, 7]

"Sıqış-" (-ma inkarlıq şəkilçisidir) feili "sıxışmaq" mənasındadır [16, IVc, s. 611]. Məsəl Əmsali-Məhəmmədəli"də "Yağmurdan qaçup toluya uğrama" variantında verilmişdir [14, s. 177]. Ş.Cəmşidov "toluya" sözünü "tövlayə" kimi oxuyub [11, s. 48].

34. Yağmurdan islanan opratmaz.[KOT-34b, 2]

Fikrimizcə, bu deyim geyimlə bağlı olmalıdır. Burada -maz şəkilçisi qəbul etmiş "oprat-(//obrat-)" feili "üzülmək, parçalanmaq" mənasında işlənilmiş [10, Ic, s. 291; Rad, Ic, 1156] və "əldən düşmək, köhnəlmək" mənalı "opra-(obra-)" feil kökündən [9, s. 118;10, Ic, s. 300; 16, Ic, 1156, 1163] yaranmışdır. Deməli, məsəl "Yağmurdan islanan (geyim) üzülməz (parçalanmaz)" fikrini ifadə edir. Maraqlıdır ki, "Əmsali-Məhəmmədəli"də bir qədər fərqli varintda qeydə alınmış bu atalar sözünü S.Əlizadə "Yağmurdan uluyan sudan uyurtmaz" şəklində transliterasiya

etmişdir [14, s. 177]. Araşdırma göstərir ki, istər yazılı abidələrin dilində, istərsə də şifahi nitqdə "uyurtmaq" feilinə rast gəlinmir. Ona görə də bu nümunədə də "opartmaz" feilinin işlənildiyini söyləmək yerinə düşür. Ş.Cəmşidov isə onu "uyunmaz" şəklində oxumuşdur [11, s. 67].

35. Yelə qarşu tükürmə, yüzüňə gəlür. [KOT-34a, 4]

Fikir aydındır. Məsəl "Əmsali-Məhəmmədəli" əlyazmasında "Yelə qarşu tükürmə ki, yenə surətinə gəlür" variantında qeydə alınıb [14, s. 181].

Gətirilən atalar sözü və məsəllər göstərir ki, özünü təbiətin bir parçası sayan ulularımız təbiət hadisələrini güzəranlarına uyğun dəyərləndirmiş, onlardan necə faydalanmaq yollarını yeni nəslə aşılamışdır. Şübhə yoxdur ki, yüzillərin həyat təcrübəsindən doğan bu ümumiləşdirmələr müasirlərimiz üçün də aktuallığını saxlamaqdadır.

Nəticə. "Kitabi-oğuznaməyi-türki" əlyazmasının mətni üzərində aparılan müşahidələrimiz deməyə əsas verir ki, o, sonrakı müvafiq əlyazmalardan, o cümlədən təqribən 1240 paremik vahidi özündə əks etdirən "Əmsali-Məhəmmədəli" əlyazmasından daha zəngindir. Onun geniş aspektdə araşdırılması tarixi keçmişimizi, unudulmaqda olan adət-ənənəmizi, xüsusən də tamamilə işləklikdən çıxmış qədim sözlərimizi öyrənmək baxımından əvəzsiz qaynaq rolunu oynayir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan türk atalar sözləri. Bakı: Elm və təhsil, 2025, –352 s.
2. Bayat F. Oğuznamə(lər) // Dədə Qorqud Ensiklopediyası, Bakı, YNE, IIc, 2000, s. 225-235
3. Древнетюркский словарь. Лен.: Наука, 1969, –676 с.
4. Əl-Əndəlusi Ə.H. Kitab-əl-idrak li-lisan əl-ətrak (Türk dillərini dərketmə kitabı). Bakı: Azərnəşr, 1992, –115 s.
5. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, –391s.
6. Hacıyev T., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi. Oçerklər və materiallar. Bakı: Maarif, 1983, –187 s.
7. Hacıyev (Şirvanelli) A.X. Dədə Qorqud kitabı (Drezden nüsxəsi). Bakı: Elm və təhsil, 2024, 784 s.
8. Hacıyev (Şirvanelli) A.X. Dədə Qorqud soylamaları. Bakı: Elm və təhsil, 2025, –200s.
9. İbn Mühənna S.Ə.C. Hilyətül-insan və həlbətül-lisan. Bakı: Kitab aləmi, 2008, 160 s.
10. Kaşğari M. Divani luğat-it-türk (dörd cilddə). (Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: R.Əsgər). Bakı: Ozan, 2006.
11. Kitabi-oğuznamei-türki və tatarca zərbi-məsəldir. Bakı: Nurlan, 2001,–85+83s.
12. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının dilində işlənən ərəb-fars sözləri lüğəti (iki cilddə). Bakı: Şərq-Qərb, 2005, I c, –416 s.; II c, –472 s.
13. Maraği A. Əmsali-türkanə. Bakı: Yazıçı, 1992, –55 s.
14. Oğuznamə (çapa hazırlayanı, müqəddimə, lüğət və şərhlərin müəllifi S.Əlizadə). Bakı: Yazıçı, 1987, –223 s.
15. Tarama Sözlügü (8 cilddə). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996.
16. Радлов В.В. Опыть словаря тюркских наречий (в 4 томах). С.-Пб., 1893-1911.

İxtisar

KOT. – Kitabi-oğuznaməyi-türki (əlyazması). Kitabi-oğuznamei-türki və tatarca zərbi-məsəldir. Bakı: Nurlan, 2001, – s.168-86

Aypara ABBASOVA
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu "Estetika" şöbəsi, elmi işçi
abbasovaypara@gmail.com
ORCID ID: 0009-0005-3505-5866

AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA TÜRK KİMLİYİ: FOLKLOR YADDAŞI VƏ MİLLİ ÖZÜNÜDƏRK

Xülasə: Məqalədə Azərbaycan poeziyasında Türk kimliyinin formalaşması və tarixi inkişaf mərhələləri folklor yaddaşı, klassik ədəbi-fəlsəfi irs və XX əsr milli özünüdərk prosesi kontekstində kompleks şəkildə araşdırılır. Aşıq yaradıcılığında kollektiv kimliyin ilkin təzahür formaları təhlil edilir, Nizami və Füzuli poeziyasında mənəvi kamillik və estetik dəyərlər vasitəsilə Türk kimliyinin bədii-fəlsəfi modeli müəyyənləşdirilir. XX əsr şairlərinin yaradıcılığında isə tarix, dil, torpaq və azadlıq ideyaları fonunda milli şüurun transformasiyası göstərilir. Nəticədə Azərbaycan poeziyasının Türk kimliyinin qorunması və yenidən dərk olunmasında mühüm mədəni-mənəvi rol oynadığı əsaslandırılır.

Açar sözlər: Tük kimliyi, Azərbaycan poeziyası, folklor yaddaşı, milli özünüdərk, aşıq yaradıcılığı

Summary: The article comprehensively examines the formation and historical development stages of Turkish identity in Azerbaijani poetry within the context of folklore memory, the classical literary-philosophical heritage, and the process of national self-awareness in the 20th- century. The initial manifestations of collective identity in ashiq creativity are analyzed, and the artistic-philosophical model of Turkish identity is determined through the concepts of spiritual perfection and aesthetic values in the poetry of Nizami and Fuzuli. In the works of 20th-century poets, the transformation of national consciousness is demonstrated against the background of ideas of history, language, homeland and freedom. As a result, it is substantiated that Azerbaijani poetry has played a significant cultural and spiritual role in preserving and reinterpreting Turkish identity.

Keywords: Turkish identity, Azerbaijani poetry, folklore memory, national self-consciousness, ashig creativity

Özet: Bu makalede Azerbaycan şiirində Türk kimliginin oluşumu ve tarihsel gelişim aşamaları; folklor hafızası, klassik edebi-felsefi miras ve XX yüzyıldakı milli öz bilinç süreci bağlamında kapsamlı biçimde incelemektedir. Aşık yaratıcılığında kollektif kimligin ilk tezahür biçimleri tahlil edilmekte, Nizami ve Fuzuli şiirinde manevi olğunluq ve estetik degerler aracılığıyla Türk kimliginin sanatsal-felsefi modeli belirlenmektedir. XX yüzyıl şairlerinin eserlerində ise tarih, dil, vatan ve özgürlük düşünceleri zemininde milli bilincin dönüşümü ortaya konulmaktadır. Sonunc olarak, Azerbaycan şiirinin Türk kimliginin korunması ve yeniden yorumlanmasında önemli bir kültürel ve manevi rol oynadığı temellendirilmektedir.

Anahtar kelmeler: Türk kimligi, Azerbaycan şiiri, folklor hafızası, milli özbilinç, aşıq yaratıcılığı

Giriş: Türk xalqlarının zəngin folklor irsi əsrlər boyu kollektiv yaddaşın, tarixi təcrübənin və mədəni identikliyin əsas daşıyıcısı olmuşdur. Bu yaddaş sistemi yalnız şifahi ədəbiyyat nümunələrində deyil, sonrakı dövrlərin yazılı poeziyasında da estetik transformasiyaya uğrayaraq öz davamlılığını qoruyub saxlamışdır. "Folklor öz səciyyəsinə görə elə bir mədəniyyət hadisəsidir ki, onun tərkibində təsadüf olan heç nə yoxdur. Burada ən kiçik mifoloji hissəcikdən tutmuş "Dədə Qorqud", "Koroğlu" kimi nəhəng eposlara qədər hər bir şey müəyyən qanunauyğunluq və tarixi zərurət nəticəsində ortaya çıxmışdır". [1, s.2] Azərbaycan poeziyası da məhz bu ortaq türk mədəni arealının formalaşdırdığı epik-mifoloji düşüncə modeli üzərində inkişaf etmişdir.

Türk kimliyi məsələsi Azərbaycan ədəbiyyatında müxtəlif mərhələlərdə fərqli formalarda təzahür etmişdir. Erkən epik mətnlərdə bu kimlik arxetipik qəhrəmanlıq modeli və yurd anlayışı ilə

ifadə olunurdusa, sonrakı mərhələlərdə dil, estetik ideal və mədəni özünütəsdiq vasitəsilə daha şüurlu məzmun qazanmışdır. Xüsusilə Kitabi-Dədə Qorqud abidəsində əks olunan kollektiv kimlik modeli Azərbaycan poetik şüurunun ilkin struktur qatlarını müəyyənləşdirən fundamental mənbə kimi çıxış edir.

Azərbaycan poeziyasında türk kimliyinin formalaşması yalnız ideoloji proses kimi deyil, ilk növbədə folklor yaddaşı ilə milli özünüdərkin qarşılıqlı əlaqəsi kontekstində özünü göstərir. Bu baxımdan poeziya kollektiv şüurun estetik ifadə forması, folklor isə həmin şüurun arxetipik əsasını təşkil edir. Türk kimliyi burada siyasi konsepsiyadan daha çox, mədəni-metafizik identiklik modeli kimi çıxış edir.

Məqsədimiz Azərbaycan poeziyasında türk kimliyinin folklor qaynaqlarını, onun aşıq yaradıcılığı və klassik poeziya vasitəsilə keçdiyi estetik transformasiya mərhələlərini və XIX-XX əsr poeziyasında qazandığı fəlsəfi məzmunu araşdırmaqdır. Beləliklə, təqdim olunan araşdırma Azərbaycan poeziyasında türk kimliyinin folklor yaddaşı ilə milli özünüdərk arasında formalaşan çoxqatlı estetik-fəlsəfi hadisə olduğunu əsaslandırmağı qarşıya məqsəd qoyur.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi türk xalqlarının folklor sistemi yalnız şifahi ədəbiyyat nümunələrinin məcmusu deyil, kollektiv şüurun tarixi və mədəni kodlarını qoruyan arxetipik yaddaş mexanizmidir. Bu yaddaş modeli epik mətnlər vasitəsilə formalaşmış və nəsildən-nəslə ötürülərək milli identikliyin struktur əsasını yaratmışdır. Folklor burada estetik hadisə olmaqla yanaşı, eyni zamanda sosial-mənəvi özünütəşkil forması kimi çıxış edir. Türk epik təfəkkürünün ən mühüm qaynaqlarından biri olan Kitabi-Dədə Qorqud yalnız ədəbi abidə deyil, bütöv bir kimlik modelinin poetik ifadəsidir. Bu abidədə təqdim olunan alp-ərən tipi, yurd anlayışı, ata kultu və soy-kök şüuru türk dünyagörüşünün əsas ontoloji dayaqlarını təşkil edir. Qəhrəman obrazı burada fərdi igidlik nümunəsi olmaqla kifayətlənmir. Beləki, o, kollektiv iradənin, mənəvi bütövlüyün və tarixi davamlılığın simvoluna çevrilir. Beləliklə, epik qəhrəman modeli milli özünüdərkin ilkin arxetipini formalaşdırır. Eyni kimlik strukturu sonrakı epik ənənədə, xüsusilə Koroğlu dastanı kimi qəhrəmanlıq dastanlarında daha dinamik və sosial xarakter alır. Burada azadlıq ideyası, ədalət axtarışı və zülmə qarşı mübarizə motivləri türk kimliyinin etik əsaslarını möhkəmləndirir. Koroğlu obrazı yalnız folklor qəhrəmanı deyil, həm də ictimai ədalət idealının poetik təcəssümüdür. Bu mənada epik təfəkkür türk kimliyini statik etnik mənsubiyyət kimi deyil, mənəvi-əxlaqi mövqe kimi təqdim edir. Folklor yaddaşında mühüm yer tutan "yurd" anlayışı isə kimliyin məkan ölçüsünü müəyyənləşdirir. Yurd yalnız coğrafi məkan deyil, mənəvi varlıq sahəsi, tarixi davamlılıq və kollektiv hafizə məkanıdır. Bu anlayış sonrakı Azərbaycan poeziyasında vətən motivinin fəlsəfi-estetik əsasını təşkil etmişdir.

Beləliklə, türk folklor yaddaşı epik qəhrəman modeli, mənəvi-əxlaqi kodeks və yurd konsepti vasitəsilə milli kimliyin arxetipik strukturunu formalaşdırmışdır. Azərbaycan poeziyası məhz bu epik-mifoloji təməl üzərində inkişaf edərək folklorun semantik nüvəsini yeni estetik formalarda yaşatmışdır. Bu baxımdan folklor Azərbaycan poetik şüurunun başlanğıc nöqtəsi və kimlik konstruksiyasının ilkin mərhələsi kimi qiymətləndirilə bilər.

Aşıq ənənəsi, klassik və çağdaş poeziyada türk kimliyinin poetik yaşarlılığı

Türk folklor yaddaşının tarixi davamlılığını təmin edən əsas mədəni institutlardan biri də aşıq sənətidir. Aşıq yaradıcılığı epik-mifoloji təfəkkürün canlı forması kimi kollektiv şüuru nəsil- dənnəslə ötürən estetik sistemdir. Bu sənət növü yalnız şifahi poeziya ənənəsi deyil, eyni zamanda milli kimliyin performativ ifadə formasıdır. Burada söz, musiqi və ictimai yaddaş vahid bədii struk- tura birləşir. Aşıq poeziyası epik irsdən qidalanaraq qəhrəmanlıq, yurd sevgisi, ədalət və mənəvi bütövlük ideyalarını lirik-estetik müstəviyə daşıyır. Xüsusilə Koroğlu dastanı ənənəsi aşıq yaradıcılığında yalnız süjet və motiv səviyyəsində deyil, həm də qəhrəmanlıq etikası baxımından yaşamaqda davam edir. Koroğlu obrazında ifadə olunan azadlıq ruhu və zülmə qarşı mübarizə idayası aşıq şeirində fərdi lirizmlə birləşərək sosial-mənəvi mövqe formasını alır.

Aşıq sənətinin əsas xüsusiyyətlərindən biri onun ana dilinə, xalq dilinə söykənməsidir. Dil burada təkcə ünsiyyət vasitəsi deyil, kimliyin estetik özünütəsdiq mexanizmidir. Bu baxımdan aşıq poeziyası türk dilinin poetik potensialını qoruyub saxlayan və inkişaf etdirən əsas mədəni platformalardan biri kimi çıxış edir. Şifahi forma vasitəsilə dil canlı qalır, kollektiv yaddaş isə sabit semantik nüvəsini itirmir. Məsələn, Aşıq Ələsgər yaradıcılığında türk dünyagörüşünün əsas

dəyərləri – yurd sevgisi, mərdlik, ləyaqət və mənəvi saflıq – təbii və ideoloji yükdən uzaq şəkildə ifadə olunur. Onun poeziyasında kimlik şüurlu siyasi konsepsiya kimi deyil, həyat tərzi və mənəvi mövqe kimi təqdim edilir. Bu, türk kimliyinin folklor yaddaşında necə təbii və davamlı şəkildə yaşadığını göstərir. Beləliklə, aşıq yaradıcılığı folklor yaddaşı ilə yazılı poeziya arasında estetik körpü rolunu oynayır. Epik arxetiplər burada lirik ifadə qazanır, kollektiv kimlik isə fərdi poetik şüur vasitəsilə yenidən formalaşır. Azərbaycan poeziyasının sonrakı mərhələlirində müşahidə olunan milli özünüdərk prosesi məhz bu şifahi-estetik təməlin üzərində yüksəlmişdir.

Azərbaycan klassik poeziyası Şərq-islam ədəbi mühitinin tərkib hissəsi kimi formalaşsa da, onun semantik strukturunda türk mədəni arealına məxsus etik-estetik dəyərlər mühüm yer tutur. Bu mərhələdə türk kimliyi birbaşa ideoloji şüar şəklində deyil, mədəni kodlar, dil seçimi və hökmdar-etik model vasitəsilə təzahür edir. Klassik poeziyada kimlik problemi daha çox sivilizasion mənsubiyyət və mənəvi-əxlaqi sistem kontekstində ifadə olunur. Bu baxımdan Nizami Gəncəvi yara- dıcılığı əsasən fars dilində qələmə alınsa da, onun poetik dünyagörüşü Azərbaycan və ümumilikdə türk-islam mədəni arealının dəyərlər sistetimi ilə sıx bağlıdır. Professor Qəzənfər Əliyev şairin yaradıcılığından danışarkən qeyd edirdi ki, Nizaminin vətənpərvərlik duyğularını doğma Azərbaycan təbiət lövhələrinin təsvirində, xüsusilə Bərdəyə həsr olunmuş parçada hiss edirik. Şair qeyd edir ki, Bərdə vaxtilə qədim mədəniyyət və elm ocağı olmuş, öz təbiətinin gözəllikləri ilə bütün Yaxın Şərqdə tanınmışdır. Nəmin hissələri o öz doğma diyarı olan qədim Gəncə haqqında da söyləyir, özünün qırılmaz tellərlə Gəncəyə bağlılığını bildirir [2, s.11].

Nizaminin əsərlərində təqdim olunan hökmdar obrazları – ədalətli, müdrik və xalqın rifahını düşünən rəhbər tipi – türk dövlətçilik ənənəsinin etik idealı ilə səsləşir. Onun poemalarında igidlik, sədaqət, ədalət və mənəvi kamillik anlayışları yalnız fərdi əxlaq məsələsi kimi deyil, ictimai harmoniya modeli kimi təqdim olunur. Nizami yaradıcılığında türk kimliyi birbaşa etnik vurğu şəklində deyil, etik-siyasi ideal və mədəni dəyərlər sistemi səviyyəsində ifadə edilir. Burada kimlik sivilizasiyon mənsubluq və mənəvi model kimi çıxış edir.

Füzuli yaradıcılığında isə türk kimliyi daha aydın və estetik baxımdan daha şüurlu şəkildə təzahür edir. Onun Azərbaycan türkcəsində yazdığı əsərlər yalnız poetik ustalıq nümunəsi deyil, euni zamanda türk dilinin yüksək bədii ifadə imkanlarının nümayişidir. Füzuli ana dilində klassik məhəbbət fəlsəfəsini, metafizik düşüncəni və irfani təcrübəni ifadə etməklə türk dilini böyük ədəbi-estetik sistem səviyyəsinə qaldırmışdır. Bu baxımdan Füzuli yaradıcılığı dil vasitəsilə mədəni identikliyin özünütəsdiqi kimi qiymətləndirilə bilər. Onun poeziyasında türk kimliyi siyasi ideologiya deyil, estetik varoluş formasıdır. Dil burada kollektiv yaddaşın və milli özünüdərkin əsas daşıyıcısına çevrilir.

Beləliklə, klassik Azərbaycan poeziyasında türk kimliyi üç əsas istiqamətdə özünü göstərir.

Etik dövlətçilik və ədalət modeli (Nizami xətti), dilin poetik müstəqilliyi və estetik özünütəsdiqi (Füzuli xətti), folklor arxetiplərinin mədəni transformasiyası. Bu mərhələ folklor yaddaşının artıq yüksək poetik sistem daxilində yenidən formalaşması kimi dəyərləndirilə bilər.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvəlləri Azərbaycan ictimai-mədəni fikrində milli özünüdərk prosesinin intensivləşdiyi mərhələdir. Bu dövrdə folklor yaddaşı və klassik poetik ənənə artıq şüurlu şəkildə milli kimliyin bərpası və yenidən qurulması üçün estetik resurs kimi istifadə olunmağa başlanır. "XIX əsrin ortalarından xalqın ədəbi, bədii, mədəni fəaliyyət potensialı artaraq milli ideya ətrafında birləşib. Xalqın milli ideya ətrafında keçdiyi özünüdərk prosesi həm də ədəbi düşüncədə öz əksini tapıb" [Ədəbi düşüncədə milli özünüdərk problemləri azhttps://525.az]. Romantik poeziya bu baxımdan xüsusi əhəmiyyət daşıyır.Türk kimliyi əvvəlki mərhələlərdə olduğu kimi təbii-mədəni fonda deyil, artıq fəlsəfi və ideya səviyyəsində ifadə olunur.

Hüseyn Cavid yaradıcılığında türk kimliyi yalnız etnik mənsubiyyət deyil, mənəvi bütövlük və tarixi missiya anlayışı ilə əlaqələndirilir. Cavidin əsərlərində Turan ideyası coğrafi məkan təsəvvüründən daha çox, mənəvi birliyin simvolu kimi təqdim edilir. Onun poetik dünyasında türk xalqları ortaq mədəni yaddaş və ortaq taleyin daşıyıcıları kimi çıxış edir.

Bir millətin tarixidir kökü, yurdu, yuvası,
Tarixiniz baş ucundan hərgiz əskik olmasın.
"Altay" dağı, "Makan" çölü, həm də "Yasın" ovası
Birər aydın səhifədir, hər türk gərək anlasın. (Qoca bir türkün vəsiyyəti)

Ümumiyyətlə Cavidin romantik düşüncəsində vətən konkret zaman və məkan çərçivəsindən çıxaraq ideallaşdırılmış bir Turan obrazında cəmləşir. Lakin bu Turan coğrafi imperiya layihəsi deyil, mənəvi birlik ideyasıdır. Bu baxımdan Cavid poeziyasında türkçülük siyasi ideologiya səviyyəsində deyil, mədəni-fəlsəfi birlik modeli kimi çıxış edir. Onun əsərlərində fərd və millət arasında qarşıdurma deyil, harmoniya axtarışı aparılır. Şair üçün azad insan olmadan azad millət mümkün deyil. Beləliklə, milli özünüdərk ilk növbədə fərdin daxili mənəvi oyanışı ilə başlanır.

Cavidin poetik dünyagörüşü göstərir ki, milli kimlik yalnız tarixi yaddaş deyil, həm də metafizik məsuliyyətdir. Vətən ideyası müqəddəs kateqoriya kimi təqdim olunur və insanın mənəvi kamilliyi ilə sıx bağlıdır." Cavid qabaqcıl maarif xadimi kimi, xalqın maariflənməsi, cəhalətdən xilas olması yollarını gənc nəsildə görür və "Topal Teymur" əsərində fateh Teymurun dilindən xitabən qeyd edirdi: Məmləkətimiz aslanlar yurdu, qartallar yuvası olaraq qalmamalı. Bəlkə dünyada ən parlaq maarif və mədəniyyət ocağı, ən zəngin sənaye və ticarət mərkəzi olmalıdır. Əvət, qoy duşmanlarımız görsünlər ki, türk övladı yalnız basıb-kəsməkdən deyil, yaşamaq və yaratmaqdan da zövq alır. Yalnız yaxıb-yıxmaq deyil, yapmaq və yaratmaq da bilir" [Hüseyn Cavid yaradıcılığı: vətən eşqilə yoğrulmuş misralar "Azərbaycan Milli Kitabxa- nası" https://www.anl.az].

Bu isə XX əsr Azərbaycan poeziyasında milli düşüncənin romantik-fəlsəfi mərhələsini müəyyənləşdirir.

Əgər Hüseyn Cavid yaradıcılığında milli özünüdərk romantik-metafizik ideala yönəlirdisə, Səməd Vurğun poeziyasında bu ideya artıq tarixi və sosial müstəvidə konkretləşir. Vurğun milli kimliyi abstrakt ideal kimi deyil, xalqın canlı tarixinin və kollektiv yaddaşının poetik ifadəsi kimi təqdim edir. Onun poeziyasında tarix passiv keçmiş deyil; o, aktiv, danışan və istiqamət göstərən bir gücdür. Vurğunun yaradıcılığında milli şüur tarixi şəxsiyyətlərin timsalında bədii modelə çevrilir. Vurğun üçün tarix milli ruhun daşıyıcısıdır.

Dağlarının başı qardır
Ağ örpəyin buludlardır
Böyük bir keçmişin vardır
Bilinməyir yaşın sənin
Nələr çəkmiş başın sənin.

Burada vətən qəhrəmanlıq və tarixi şüurun sintezidir. Vurğun milli kimliyi mübarizə, zəhmət və kollektiv yaddaş üzərində qurur.

Cavid poeziyasında vətən metafizik ideala yüksəlirdisə, Vurğun poeziyasında vətən tarixlə, xalqın əməli fəaliyyəti ilə reallaşır. Onun poetik dünyasında milli özünüdərk artıq yalnız fərdi mənəvi oyanış deyil, həm də ictimai məsuliyyət və sosial mövqe məsələsidir.

Vurğun poeziyasında diqqət çəkən əsas məqam tarixlə müasirlik arasında qurulan körpüdür. Beləki şair keçmişi idealizə etməklə kifayətlənmir, o, tarixi müasir şüurun formalaşdırıcı amili kimi təqdim edir. Bu isə milli kimliyi dinamik və inkişaf edən kateqoriya kimi göstərir. Beləliklə, Vurğun yaradıcılığında milli özünüdərk romantik metafizikadan sosial-tarixi şüur mərhələsinə keçir. Burada vətən anlayışı artıq mənəvi ideal olmaqla yanaşı, konkret ictimai reallıq və tarixi məsuliyyət məkanına çevrilir.

XX əsrin ikinci yarısında Azərzbaycan poeziyasında milli özünüdərk problemi artıq daha açıq və konseptual xarakter alır. Bu mərhələdə Bəxtiyar Vahabzadə poeziyası milli kimlik, dil və bölünmüş vətən ideyasını fəlsəfi səviyyədə ifadə edən əsas istiqamətlərdən birini təşkil edir. "Milli şeir, milli dil, milli mədəniyyət – milli kimliyin özünəməxsusluğunu özündə barındıran dəyərlər toplusu. Bu dəyərlər toplusu türk dünyasının ulu şairi Bəxtiyar Vahabzadənin yaradıcılığında bütünlüklə əks olunmaqdadır. B. Vahabzadə həm də Azərbaycan milli kimliyinin tarixidir" [Türk dünyasının ulu şairi Bəxtiyar Vahabzadə https://naxçıvanxeberleri.az].

Vahabzadə yaradıcılığında vətən anlayışı təkcə coğrafi məkan deyil, mənəvi bütövlük prinsipidir. Xüsusilə "Gülüstan" poemasında milli parçalanma yalnız siyasi hadisə kimi deyil, ontoloji bö- lünmə kimi təqdim edilir. Burada torpağın bölünməsi ilə ruhun bölünməsi arasında paralel qurulur.

Hökmü gör nə qədər böyükmüş anın,
Möhür də basdılar varağa təkrar.
Yox, varağın deyil, Azərbaycanın
Köksünə dağ boyda dağ basdı onlar.

Bu ifadədə milli parçalanma sadə siyasi reallıqdan çıxaraq mənəvi ağrı və kimlik böhranı səviyyəsinə yüksəlir.

Vahabzadə üçün millətin varlığı onun dilində və yaddaşında yaşayır. Vurğun yaradıcılığın- da olduğu kimi Vahabzadənin "Ana dili" mövzusundakı şeirlərində də dil artıq ünsiyyət vasitəsi deyil, milli varlığın ontoloji əsasına çevrilir. Dil – tarixdir, yaddaşdır, kimlikdir. Burada milli özünüdərk mədəni müqavimət kimi ortaya çıxır.

Səndə mənim xalqımın qəhrəmanlıqla dolu tarixi varaqlanır
Səndə neçə min illik mənim mədəniyyətim,
Şan-şöhrətim saxlanır. Mənim adım-sanımsan,
Namusum, vicdanımsan! (Ana Dili)

Caviddə vətən metafizik ideal, Vurğunda sosial-tarixi reallıq, Vahabzadədə isə vətən və dil milli varlığın mənəvi bütövlüyü kimi təqdim olunur. Bu mərhələdə poeziya artıq açıq şəkildə milli şüurun qoruyucu mexanizminə çevrilir. Beləliklə, Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında milli özünüdərk dili və yaddaşı qoruma aktı kimi təzahür edir. Bu isə XX əsr poeziyasında kimliyin mədəni-fəlsəfi mərhələsini müəyyənləşdirir.

XX əsr Azərbaycan poeziyasında milli özünüdərk ideyası Məmməd Araz yaradıcılığında yeni fəlsəfi qat qazanır. Əgər Vahabzadə poeziyasında milli kimlik daha çox dil və mənəvi bütövlük kontekstində təzahür edirdisə, Məmməd Araz poeziyasında torpaq anlayışı ontoloji kateqoriyaya çevrilir. Onun lirikasında torpaq sadəcə coğrafi məkan deyil; o, varlığın əsası, insanın mənəvi dayağı və tarixlə əlaqə nöqtəsidir. Şair üçün torpaq insanın kimliyini müəyyən edən ilkin başlanğıcdır.

Vətən mənə oğul desə nə dərdim,
Mamır olub qayasında bitərdim.

Burada vətən insanın daxili dünyası ilə eyniləşən varlıq müstəvisidir. Məmməd Araz poeziyasında dağ, çay, torpaq obrazları metoforik çərçivəni aşaraq milli yaddaşın simvoluna çevrilir.

XX əsrin son mərhələsində Azərbaycan poeziyasında milli özünüdərk artıq açıq şəkildə azadlıq ideyası ilə eyniləşir. Bu mərhələnin ən güclü poetik ifadələrindən biri Xəlil Rza Ulutürk ya- radıcılığında öz əksini tapır. Əgər əvvəlki mərhələlərdə milli kimlik metafizik ideal, tarixi şüur, dil və torpaq ontologiyası kimi formalaşırdısa, Xəlil Rza poeziyasında bu ideya siyasi-mənəvi müqavimət aktına çevrilir. Burada poeziya estetik zövq vasitəsi olmaqdan çıxaraq vətəndaş mövqeyi və mübarizə platformasına transformasiya olunur. Onun məşhur çağırış xarakterli misralarında azadlıq anlayışı ali mənəvi dəyər kimi təqdim edilir.

Azadlığı istəmirəm zərrə-zərrə,
Qram-qram!
Qolumdakı zəncirləri qıram gərək,
Qıram, qıram!

Bu misralar poetik emosiyadan daha artıqdır. Burada azadlıq milli varlığın şərti kimi qoyulur. Xəlil Rza üçün azadlıq siyasi hüquq deyil, ontoloji ehtiyacdır. İnsan azad deyilsə, millət də azad ola bilməz. Onun poeziyasında milli kimlik açıq şəkildə müdafiə olunmalı, qorunmalı və bərpa edilməli bir dəyər kimi təqdim edilir. Bu isə poeziyanın funksiyasını dəyişir. Beləki şeir yalnız estetik forma deyil, həm də ictimai-siyasi şüurun oyanış vasitəsidir.

Beləliklə, XIX-XX əsr Azərbaycan poeziyasında milli özünüdərk xətti aşağıdakı mərhələlərdən keçir. Metafizik ideal (Hüseyn Cavid), tarixi-sosial şüur (Səməd Vurğun), dil və mənəvi bütövlük (Bəxtiyar Vahabzadə), torpaq ontologiyası (Məmməd Araz), azadlıq və müqavimət fəlsəfəsi (Xəlil Rza Ulutürk). Bu ardıcıllıq göstərir ki, milli poeziya sadəcə estetik inkişaf yolu keçmir; o,

eyni zamanda milli şüurun transformasiya tarixini əks etdirir. Poeziya burada xalqın mənəvi özünüdərk salnaməsinə çevrilir.

Nəticə: "Azərbaycan poeziyasında Türk kimliyi: folklor yaddaşı və milli özünüdərk" mövzusu üzrə aparılan tədqiqat göstərir ki, Azərbaycan poeziyası milli kimliyin təşəkkülü və inkişafında ardıcıl, tarixi və fəlsəfi xətt formalaşdırmışdır. Türk kimliyi bu poeziyada yalnız etnik identifikasiya deyil, folklor yaddaşı, tarixi yaddaş, mənəvi dəyərlər və mədəni bütövlük sistemi kimi təzahür edir.

Folklor və aşıq yaradıcılığı kollekriv şüurun ilkin qatını təşkil edərək türk kimliyinin təbii və şüuraltı əsaslarını müəyyənləşdırır. Klassik mərhələdə Nizami Gəncəvi yaradıcılığında ədalət və kamil insan ideyası, Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında eşq və mənəvi kamillik fəlsəfəsi milli-mədəni şüurun estetik zirvəsini formalaşdırır. XX əsrdə isə türk kimliyi yeni tarixi mərhələyə daxil olur. Hüseyn Cavid yaradıcılığında milli ideal romantik səciyyə daşıyırsa, Səməd Vurğun poeziyasında tarix və kollektiv yaddaşla konkretləşir. Bəxtiyar Vahabzadə milli kimliyi dil və mənəvi bütövlük kontekstində təqdim edirsə, Məmməd Araz torpaq anlayışını ontoloji kateqoriyaya yüksəldir, Xəlil Rza Ulutürk isə azadlıq ideyasını milli varlığın əsas şərti kimi poetik müqavimət formasında ifadə edir.

Beəliklə, Azərbaycan poeziyasında türk kimliyi folklor yaddaşından başlayaraq klassik estetik-fəlsəfi sistemdə kamilləşir, XX əsrdə isə tarix, dil, torpaq və azadlıq şüuru ilə dərinləşərək milli özünüdərkin bütöv modelini yaradır. Poeziya bu prosesdə həm yaddaş, həm ideya, həm də mənəvi müqavimət məkanı kimi çıxış edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Məhərrəm Qasımlı (2011) Ozan-aşıq sənəti (s.2) Uğur nəşriyyatı)
2. Nizami Gəncəvi (2004) İsgəndərnamə (s. 11) Lider Nəşriyyat)
3. Ədəbi düşüncədə milli özünüdərk problemləri 525.azhttps://525.az
4. Hüseyn Cavid yaradıcılığı: vətən eşqilə yoğrulmuş misralar "Azərbaycan Milli Kitabxanası" https://www.anl.az
5. Türk dünyasının ulu şairi Bəxtiyar Vahabzadə - 100 Naxçıvan Xəbərləri https://naxçıvanxeberleri.az

Bəhmən ƏLİYEV
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
elmi katibi, t.ü.f.d., dosent
behmenaa@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-0281-9899

NOVRUZ ƏNƏNƏLƏRİ VƏ DÖVLƏTÇİLİK: TARİX VƏ MİLLİ YADDAŞ KONTEKSTİNDƏ

Xülasə. Tarixən Novruz geniş Avroasiya coğrafiyasında türk-müsəlman xalqlarını, eləcə də xristian, hətta başqa inanclardan olan türk xalqlarını bir araya gətirən etno-mədəni faktor olmuşdur. Bu etno-mədəni faktorun, yəni bayramın müxtəlif mərasimlərinin, adət- ənənəsinin eyniliyi, oxşarlığı xalqların milli yaddaşının bərpası, yaşaması deməkdir. Bu milli yaddaşda ən mühüm element isə Novruz mərasim və adətlərinin dövlətçilik tarixində rolunun üzə çıxmasıdır.

Sovet dövründə türk-müsəlman xalqlarının Novruz bayramı müstəvisində bir araya gəlməsi, eyni mərasimləri keçirməsi, bayram ənənələrinin bərpa edilməsi təkcə etnik-dini mənsubiyyətlə bağlı deyildi, bu dövlətçilik tarixi ilə sıx əlaqəli idi. Məhz buna görə də rəsmi Moskva milli bayramlara, xüsusi ilə Novruz bayramına qarşı bu qədər sərt münasibət nümayiş etdirirdi, keçmişdən qalma dini bayram sayırdı.

Məqalədə Novruz bayramı və dövlətçilik tarixinə müxtəlif prizmalardan baxılmış, orta əsrlərin mifoloji materialları, tarixi mənbələr, ədəbiyyat nümunələri tədqiqata çəlb edilmişdir.

Açar sözlər: Novruz, bayram, dövlətçilik, milli yaddaş, "Cəlali təqvimi", "Elxani təqvimi"

Summary. Novruz is an ethno-cultural factor that brings together the Turkic-Muslim peoples, as well as Christian and even Turkic peoples of other faiths, in the vast Eurasian geography. The identity and similarity of this ethno-cultural factor, that is, the identity and similarity of the various ceremonies, customs and traditions of the holiday means the restoration and survival of the national memory of the peoples. The most important element in this national memory is the emergence of the role of the Novruz ceremonies and customs in the history of statehood.

During the Soviet period, the coming together of the Turkic-Muslim peoples on the occasion of the Novruz holiday, holding the same ceremonies, and restoring the holiday traditions was not only related to ethnic and religious affiliation, it was closely related to the history of statehood. That is why official Moscow demonstrated such a harsh attitude towards national holidays, especially the Novruz holiday, considering it a religious holiday from the past.

The article looks at the Novruz holiday and the history of statehood from various prisms, and mythological materials of the Middle Ages, historical sources, and literary examples are used in the research.

Keywords: Novruz, holiday, statehood, national memory, "Jalali calendar", "Elkhani calendar"

Giriş: Tarix və milli yaddaş kontekstində Novruz ənənələrinin və dövlətçilik anlayışlarının tədqiqimaraqlı xüsusiyyətləri ortaya çıxarır. İlk növbədə qeyd edək ki, bu bayramın tarixi-etnoloji baxımdan tədqiqinin tarixi elə də çox deyildir. 1970-1980-ci illərdə aparılmış azsaylı tədqiqatlarda Novruz sadədil bayram kimi təsvir edilmiş, bu bayramın ayrı-ayrı elementləri etnoqrafik və folklor baxımdan araşdırılmışdır. Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra bu bayram ilə bağlı tədqiqatların sayı artmağa başlamışdır. Yalnız XXI əsrin birinci onulliyində Novruz bayramı ilə bağlı ilk irihəcmli monoqrafiyalar yazılmış, Azərbaycan eləcə də, başqa türk xalqlarının Novruz bayramı ilə bağlı adət və mərasimləri müqayisələrə cəlb edilmiş, bu sırada Türkiyədə, Özbəkistan, Qazaxıstan və başqa ölkələrdə bayramla bağlı tədqiqatların çoxalması, elmi dövriyyəyə daxil olması yeni ideyaların ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur.

Məqaləmizin əsas problemini izah etmək üçün tarixdə bir qədər irəli qayıtmağı vacib sayırıq. XX əsrin 20-ci illərində keçmiş SSRİ-də, daha dəqiq desək, türk-müsəlman respublikaların- da Novruz qadağalarla üzləşmişdir. Bəzi respublikalarda, məsələn Qazaxıstanda 1926-cı ildə Novruz

bayramının keçirilməsinə rəsmən qadağa qoyulmuşdur, Azərbaycan, Qazaxıstan, Özbəkistan, Qırğızıstan, Türkmənistanda, eləcə də keçmiş SSR-inin müxtəlif hissələrində türk-müsəlman xalqlarının keçirdiyi bu bayram bolşeviklərin "din ilə mübarizə"sinin qurbanı olmuşdur. Digər respublikalarda Novruza rəsmi şəkildə qadağa qoyulmasa da faktiki olaraq, bu bayramın təntənəli, ənənələrə uyğun şəkildə keçirilməsinə imkan verilməmişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu siyasət 1920-1930-cu illərdə və 1950-ci illərdən sonra bir-birindən fərqlənmişdir. XX əsrin 1920-1940-cu illərində ateizm ideologiyasının təsiri altında Novruzun dini bayram, islam bayramı olduğu əsas gətirilərək qadağan edilirdi, hətta rəsmi səviyyədə mənəvi mədəniyyət,bayramlar kimi mövzuların tədqiqi böyük narazılıqla qarşılanırdı.

Təzyiqlərə baxmayaraq, əhali dini-milli bayramları qadağalardan yayınmaqla qeyd edirdi. 1950-cu illərdən sonra, xüsusi ilə N.S.Xruşşovun hakimiyyətdə olduğu dövrdə bir sıra qadağaların aradan qalxması, cəmiyyətdə müəyyən "mülayilimləşmə" nəticəsində Novruz bayramına münasibət dəyişmiş, yalnız 1960-cı illərdə "dini-feodal qalığı" kimi yanaşmaq cəhdləri azalmışdır. 1967-ci ildə Azərbaycanda, xüsusi ilə Bakıda, Qız Qalasının ətrafında, mərkəzi küçələrdə "Yaz-Novruz bayramınız mübarək!" şüarı ilə xalq şənliklərinin keçirilməsi, bu bayramın mətbuatda geniş işıqlandırılması əhali arasında geniş əks-səda yaratmışdı. Azərbaycanda böyük səs-küyə səbəb olan Novruz bayramı ilə yanaşı, Özbəkistanda da bu bayram qeyd edilmişdi.Ancaq rəsmi Moskva beynəlmiləl Bakıda, Daşkənddə, Almatıda və başqa türk-müsəlman şəhərlərində belə bayram mərasimlərinin keçirilməsinə yol verə bilməzdi, məhz bu səbəbdən də Novruz bayramı sosializmə zidd olan adət-ənənə qalığı kimi qələmə verilirdi. Rəsmi şəkildə icazə verildiyi halda Azərbaycanda, Orta Asiya respublikalarında keçirilən, türk-müsəlman əhali arasında böyük şadyanalıqla qarşılanan Novruz bayramına yenidən qadağa qoyulmasının səbəbi nə idi? Bu suala cavab verərkən qadağalara səbəb kimi bir sıra məsələləri göstərmək mümkündür.

Məqaləninəsas məqsədinə uyğun olaraq, Novruz bayramının türk-müsəlman xalqlarının milli dövlətçilik yaddaşı ilə sıx bağlı olduğunu xüsusi şəkildə vurğulamaq istəyirik, sovet dövrünün qadağaları da məhz buradan qaynaqlanırdı.

Əsas hissə: Türk-müsəlman xalqlarının Novruz bayramı müstəvisində bir araya gəlməsi, eyni mərasimləri keçirməsi, bayram ənənələrinin bərpa edilməsi təkcə etnik-dini mənsubiyyətlə bağlı deyildi, bu dövlətçilik tarixi, dövlətçilik yaddaşı ilə sıx əlaqəli idi. Məhz buna görə də sovet dövründə rəsmi Moskva milli bayramlara, xüsusi ilə Novruz bayramına bu qədər sərt münasibət bəsləyirdi, keçmişdən qalma dinibayram sayırdı. İdeoloji qadağalara baxmayaraq, xalq bu bayramı qeyd edilirdi, Novruz cəmiyyətin qeyri-maddi mədəni mirası funksiyasını yerinə yetirirdi.

Novruz bayramı və dövlətçilik tarixinə iki səviyyədə baxmağı nəzərdə tuturuq.Birinci səviyyənin özü də iki yerə ayrılır: Novruz bayramı ilə bağlı əfsanələr və real tarixi faktlar. Birincisi, qədim əfsanələrdə, miflərdə, eləcə də bir sıra tarixi mənbələrdə Novruz bayramı ilə bağlı məlumatlardır. Maraqlıdır ki, orta əsrlərdə müxtəlif mənbələrdə Novruz bayramı ilə bağlı əfsanələrə əsaslanan müəlliflərin müxtəlif, ziddiyyətli yanaşmaları ortaya çıxmışdır.Novruz "Ergenekon" dastanında türklərin dəmiri əridərək dağlardan açması, dar vadidən geniş dünyaya çıxması, qurdun türklərə yol göstərərək xilas etməsi, e.ə. III əsrdə Mete xanın dövründə bu bayramı keçirilməsi, "Şahnamə" poemasında Cəmşidin hökmdar tacını qoyması və s. ilə əlaqələndirilmişdir.Eləcə də Novruz bayramının ayrı-ayrı tarixi və əfsanəvi şəxsiyyətlərin (əfsanəvi İran şahları Kəyumərs, Avestada Qaye Mərdan, Cəmşid və başqaları) adı ilə bağlamağa çalışmışlar.

Orta əsrlərdə Yusif Balasaqunlu "Kutadqu Bilik"də gündoğardan əsib gələn bahar yelinindünyanı bəzəyib cənnət yolunu açması [5, s.42], Kaşğarlı Mahmud "Divani Lüğətit- Türk"də "beyrem", "bedrem", badrarn"ın sevinc və əyləncə günü olduğunu, "baharda suların çoxalması, qarların əriməsi, dağların başının görünməsi, dünyanın nəfəsinin isinməsi, çiçəklərin açması, yer üzünə yamyaşıl qumaşın sərilməsi, heyvanların çoxalması"[5, s.108],Əl-Biruni "Novruzun aləmin başlanğıcı" olduğunu, Əlişir Nəvai "Hər günün Novruz olsun, yeni ili Novruz xəbər verir", deyə yazır. Çoxsaylı ədəbiyyat nümunələrini ümumiləşdirsək, belə bir qənaətə gəlmək olar ki, orta əsrlərdə böyük bir coğrafiyada, müxtəlif xalqların düşüncəsində Novruz eyni anlamda qəbul edilmişdir.

Novruz bayramı ilə bağlı real tarixi faktlar əsasən dövlətçilik ənənəsi, siyasi idarəetmə ilə bağlı olmuşdur. Bayramda qədim türk hökmdarları vəzir-vəkillə məsləhətləşərək, toy-qurultay

keçirərək qərar vermişlər. Oğuz xan altı oğlu ilə dünyanı fəth edəndən sonra böyük bir qurultay keçirmiş, dünyanı fəth etdiyini, Tanrı qarşısında borcunu yerinə yetirdiyini bildirmişdir. Böyük Hun imeratorluğunda hökmdarlar idarəetməni məclislər vasitəsi ilə yerinə yetirirdilər, məclislərdən biri daimi, digəri isə ilin müəyyən zamanlarında keçirilir, ordu təftiş olunur, mal-mülük hesaba alınır, ölkə məsələləri müzakirə olunurdu.Göytürklərdə belə yığıncaqlar davamlı olaraq keçirilirdi, türk dillərində "kəngəş məclisi" anlamına gələn qurultaya hökmdarlarla, saray vəzir-vəkili ilə yanaşı, tayfa boy bəyləri, xalqın tanınmış nümayəndələri qatılırdı. "Toy" adlandırılan qurultay önəmli siyasi-dövlət əhəmiyyəti daşımaqla yanaşı, qurbanların kəsilməsi, dini mərasimlərin, yarışmaların həyata keçirilməsi, ziyafətin verilməsi, müxtəlif məsələlərin müzakirəsi ilə xarakterizə olunur. "Kitabi Dədə Qorqud" dastanında "Qamğan oğlu xanlar xanı Bayandır xanın ildə bir dəfə toy edib Oğuz bəylərini qonaqlaması, atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırması" qədim türklərdə hökmdarın vəzir-vəkillə məsləhətləşərək, qurultay keçirməsi, toy təşkil edərək qərar verilməsi dövlətçilik şüurunda möhkəm yer tutmasını təsdiqləyir. Göytürklərdə Yanyulu Xaqan, Səlcuqlularda Toğrul bəy, Osmanlılarda Osman Qazi, Muğanda Nadir şahı [9, s.19] bu qurultay-kəngəş seçmişdir.

Bir sıra avropalı səyyahların Novruz bayramı ilə bəzi məlumatları Azərbaycanın dövlətçilk tarixi ilə bağlıdır. Pietro Della Valle Səfəvilər dövlətində Novruz bayramı günü yüksək rütbəli şəxslərin, əmirlərin ya yenidən təyin edilməsini, ya da keçmiş vəzifələrinə təsdiq edilməsi, şəhər hakiminin təyin edilməsi [8, s.38], Jan Batist Şarden bu bayramın "Novruzi sultani"[8, s.226], adlandırılması, astronomların günəşin qoç bürcünə girməsini müşahidə etmək üçün şah sarayına yollanması [8, s.228] görkəmli şəxsiyyətlərin, zadəgan və əyanların şahanşahın sarayına getməsi, şah sarayı qarşısında şənlik keçirməsi haqqında məlumat verir.

Səyyah, tacir, rəssam Jan Batist Şarden 1673-cü ilin mart ayında Çuxursabad (Çuxursəd) bəylərbəyi Səfiqulu xanın qonağı olmuş, Novruz bayramının bəzi yerlərdə 3 gün, bəzi yerlərdə 8 gün davam etdiyini yazmışdır. Şardenin müşahidələrinə görə, günəş Qoç (quzu) bürcünə daxil olan- da toplar atılaraq, bayramın başladığı xəbər verilir, şah bayramın birinci gün əhali, ikinci gün üləmanı, alimləri və münəccimləri, üçüncü gün din xadimlərini, atəşpərəstləri, dördüncü gün qazıları (məhkəmə hakimlərini), beşinci gün zadəgan və əsilzadələri, altıncı gün öz qohum-əqrabasını, axırıncı iki gün isə öz xanımlarını və uşaqlarını qəbul edirdi, onları təbrik edirdi [8, s.229].İngilis müəllifi P.Sayks yazır ki, şah Novruz münasibəti ilə sarayda qəbul mərasimi keçirir, sarayın qarşısındakı Şah Meydanındakı çovqan oyununu, at yarışlarını, vəhşi heyvanların döyüşünü minlərlə təbəələrinin onu görəcəkləri məkandan izləyirdi [2, s.315].Tarixi mənbələrdə əksini tapmış oxşar məlumatların sayını artırmaq mümkündür. Göründüyü kimi, Novruz günlərində hökmdarların qəbullar keçirməsi, vəzifələrə təyınatlar, orduya baxış, şah meydanlarındakı xalqın iştirak etdiyi şənliklər, atlı oyunlar, eləcə də siyasi-hərbi qərarların verilməsi və s. milli yaddaşda kök salmışdır, Novruz elə dövlətçiliklə assosiasiya olunmuşdur. Novruzda ayrı-ayrı hökmların taxta oturması haqqında əfsanələr, yaxud tarixi faktlar da xalqın yaddaşında, bayrama münasibətinin formalaşmasında dərin iz buraxmışdır.

Maraqlıdır ki, bayram günü ilə bağlı mərasimlərlə səsləşən "Xanbəzəmə", "Xan-xan", "Xan oyunu", "Xan yaratdı", "Şahbəzəmə, "Şah-şahı" və s. oyunlar da özünün obrazlarına-şah, xan, fərraş, vəzir, vəkil, fərraş və s.-görə dövlətçilik yaddaşının təzahürüdür.

İkincisi isə, orta əsrlərdə həyata keçirilmiş təqvim islatları müstəvisində dövlətçilik tarixinə və Novruz bayramına baxışdır.Novruz bayramı ilə bağlı ən qədim təqvimlərdən biri, 12 heyvanlı türk təqvimidir. Bu təqvimə görə Günəşin hərəkəti hər 12 ildən bir təkrar eyni nöqtəyə (koordinata) düşür və ildəyişmə baş verir. İldəyişmə isə mütləq bir heyvanın üstündə olur. Təqvimdə bu heyvanların sayı on ikidir və onların sırası belədir: siçan, öküz, pələng, dovşan, balıq, ilan, at, qoyun, meymun, toyuq, qaban. [5, s.24]. Hətta bu təqvimin hələ miladdan öncə 220-ci ildən Asiya hunlarının vaxtından tətbiq edildiyi ehtimal olunur.

İslam dininin yayıldığı dövrdə, həzrəti Ömərinin xəlifəliyi zamanında, 636-cı ildə həyata keçirilmiş təqvim islahatına görə 622-ci il müsəlman təqviminin birinci ili kimi qəbul edilmiş, tarix hicri-qəməri (ay təqvimi) ilə hesablanmış, məhərrəm ayının ilk günü hicri-qəməri təqviminin birinci günü sayılmışdır. Səlçuqlu Sultanı Məlikşahın hakimiyyəti illərində həyata keçirilən "Təqvimi-Cəlali" islahatından sonra isə "Novruz" adlandırılan bayram ilin başlanğıcı sayılmışdır.

Hicri qəməri təqviminin yaratdığı çətinliklər səbəbindən Səlcuqlu hökmdarı Atabəy Məlik şah Cəlaləddin Səlcuqinin (1072-1092) dövründə baş vəzir Nizamülmülkün nəzarətində Ömər Xəyyamın rəhbərliyi altında astronom heyəti tərəfindən hazırlanan təqvim günəş əsaslı hesab olunmuşdur. Hicri tarixi ilə 466-cı ildə yeni bir rəsədxana inşa etdirən Nizamülmülk alimləri bura toplayaraq təqvimdə dəyişiklik edilməsini istəmiş, nəticədə "Cəlali" adı verilən təqvim qəbul edilmişdir [6, s.15].

Türklər islam dinini qəbul etdikdən sonra ərəb təqviminə keçmiş, lakin onda bəzi dəyişikliklər aparmağa məcbur olmuşlar. Bu da onunla bağlı idi ki, imperiya qoşuna və məmurlara qəməri təqvimə görə (354 gün) maaş verdiyi halda vergiləri şəmsi təqvimə görə (365 gün) toplayırdı. Bu uyğunsuzluğu aradan qaldırmaq üçün iki dəfə təqvim islahatı keçirmək lazım gəlmişdir[7].

1079-cu ildə hazırlanmış Cəlali təqvimi, 21 Martı (Novruz) ilin başlanğıcı sayan (hər 5000 ildə bir gün xətası olan) günəş əsaslı təqvimdir. Maliyyə və kənd təsərrüfatı işlərinin tənzimlənməsi üçün hazırlanmış bu sistem Hicri təqvimi ilə yanaşı istifadə edilmişdir.Sultan Məlikşahın ləqəbi olan Cəlal əd-Dövlənin adını daşıyan təqvim, "Məlik təqvimi"də adlanırdı. Onun başlanğıc günü 9 ramazan 471-ci il cümə günüdür (15 mart 1079-cu il, Qrinviç orta vaxtı ilə 21 mart).Səlcuqlu hakimiyyəti altındakı İranda istifadə edilən Yəzdigerd təqvimi qədim Misir təqvimindən götürülmüşdür. O, hər biri otuz gündən ibarət on iki ay və əlavə beş gündən ibarət olmaqla, cəmi 365 tam gündən ibarət idi. Onun başlanğıcı 16 iyun 632-ci il (yay gündönümü), III Yəzdigerdin taxta çıxmasının ildönümü idi. Bu təqvim, ildə 1/4 gün hesablanmasına görə, hər dörd ildən bir 365 1/4 günlük İsgəndəriyyə (Yulian) təqvimindən bir gün geri qalırdı. Beləliklə, Yeni il günü, 1 Fərvərdin, 636-cı ildə 15 iyun, 640-cı ildə 14 iyun, 644-cü ildə 13 iyun, 1064-cü ildə 29 fevral, 1065-ci ildə 28 fevral, 1069-cu ildə 27 fevral, 1073-cü ildə 26 fevral və 1077-ci ildə 25 fevrala təsadüf etmişdir. Bu illərdə yaz bərabərliyi günü olan 15 mart Fərvərdinin 15, 16, 17, 18 və 19-cu günlərinə təsadüf etmişdir. Yuli təqviminin dəyişdirilmiş versiyası olan İsgəndəriyyə təqvimi də bu dərəcədə olmasa da, qeyri-dəqiq idi. Məsələn, 632-ci ildə 18 martda düşən yaz bərabərliyi hər 134 (və ya 128) ildən bir bir gün geri çəkilərək Məlikşahın hakimiyyəti dövründə 17, 16 və nəhayət 15 marta düşürdü. Əksinə, astronomlar üçün ən arzuolunan nəticə Yeni ilin hər il mövsümi ilin müəyyən bir gününə düşməsi və minilliklər boyu dəyişməz qalması idi [1, s.257].

Keçmişdə alimlərin buna nail olmaq cəhdləri həmişə uğursuz olmuşdu. Səlcuqlu Sultanı Cəlaləddin Məlikşahın təqvimi düzəltmək əmrinə əsasən, Ömər Xəyyamın sədrliyi ilə Əbu əl-Müzəffər İsfizari, Meymun ibn Nəcib əl-Vasiti, Əbdürrəhman Haris və Məhəmməd Həzindən ibarət bir komitə yaradıldı. Yəzdigerd və İskəndər təqvimlərini araşdırdıqdan sonra alimlər onları düzəltmək əvəzinə yeni bir təqvim yaratmaq qərarına gəlmışlər, nəticədə Cəlali təqvimi yaranmışdır.

Cəlali təqviminin ən qədim mənbələrindən biri olan "Zic-i Uluğ Bəy"dən (1436-cı ildən sonra tərtib edilmişdir) əldə edilən məlumata görə, bu təqvimin başlanğıcı hicri təqvimi ilə 471-ci il, 9 ramazan cümə günüdür (15 mart 1079) və Yeni il Günəşin Qoç bürcünə, yəni yaz bərabərliyinə daxil olduğu gündür. Bəzi alimlərə görə, aylar Günəşin on iki bürcə daxil olduğu günlərdən başlayır; digərlərinə görə, bu, qədim Misir təqvimindəki kimi hər biri otuz gündən ibarət on iki aydan və beş və ya altı əlavə gündən ibarətdir.Yeni il günəş Qoç bürcünün başlanğıc nöqtəsinə çatanda başlayır və buna görə də Cəlali təqvimi ili yaz bərabərliyindən (21 mart) hesablanır. Təqvim ilinin ilk günü və ya yeni ilin ilk günü günəşin günorta saatlarında Qoç bürcünə çatdığı vaxtdır. "Zic-i Uluğ Bəy"də mövsümi ilin orta uzunluğu 365, 242, 534, 876, 543, 209, 876... gün, İskəndər ili üçün səhv həddi isə (365.25 gün) hər 134 ildən bir bir gün kimi verilir. Zic, Cəlali təqvimi üçün başlanğıc nöqtəsi olan 1079-cu ilin yaz bərabərliyi ölçüsünün müqayisə üçün hansı ölçüyə əsaslandığını göstərmir. Lakin, 1079-cu ildən 134 il geriyə qayıdaraq, 7 × 134 = 938 ildən sonra 141-ci ilə çatırıq ki, bu da qədim dövrün məşhur astronomu və riyaziyyatçısı Ptolemeyin gecə-gündüz bərabərliyi və gündönümü ölçmələrini apardığı ilə (139/140) uyğun gəlir [1, s.256].

Osmanlı dövründə dövlətin rəsmi təqvimləri olan "baş münəccim təqvimləri" Cəlali təqvim sisteminə uyğun olaraq hazırlanırdı. Bunlarda hər səhifə otuz günlük Cəlali aylarına həsr olunmuşdu və on iki aydan qalan beş və ya altı əlavə gün sonunda ayrı bir səhifəyə yerləşdirilirdi. Yeni il "Nevruz-i Sultani" idi, yəni yaz gecə-gündüz bərabərliyi günü. Məsələn, 374-cü il Cəlali (1452-ci il Rumi) 1 ilə başlayır: Fərvərdin (Cəlali ayı) = 19 Səfər 856 Hicri = 11 Mart 1764 İsgəndəriyyə / 1452 Yulian = 19 Tir (Qədim ayı) 821 Qədim Fars - Yəzdigerd = 20 Aram (ilk ay) meymun ili,

Türk günündən başlayır. Cəlali illərini Rumi/Qriqorian təqviminə çevirmək üçün 1078 rəqəmi sözügedən ilə əlavə edilməlidir. Məsələn, 374 Cəlali ili 1452-ci il Rumi ilinə uyğun gəlir. Rumi/Qriqorian təqvimindən Cəlaliyə çevirmək üçün verilən ildən 1078 çıxılmalıdır.Cəlali təqvimində Yeni il ya baş münəccimlərin təqvimlərində olduğu kimi hər il yenidən ölçülməklə, ya da Ömər Xəyyamın rəhbərlik etdiyi elmi komitəsinin müəyyən etdiyi uzatma metoduna əsasən təyin olunurdu. Cəlali təqvimi, Qriqorian təqvimindən təxminən 500 il əvvəl tərtib edilmişdir və fəsillərə dəqiq uyğun gələn və buna görə də düzgün tarixləmə təmin edən qeyri-dəqiq təqvimlərin ilk tətbiqidir. Qriqorian təqvimi Cəlali təqvimi əsasında tərtib edilmişdir[1, s.256].

Səyyah, tacir, rəssam Jan Batist Şardenin "Cəlali təqvimi" haqqında qeydləri maraq doğurur. Avropalı yazır ki, ərəblərin hücumunadək bu bayram təmtaraqla keçirilmiş, lakin ərəblərin yeni təqvimində ilin başlanğıcı, gecə-gündüz bərabərləşməsi, baharın başlanması ilə deyil, yeni qəməri ilinin, yəni məhərrəm ayının birinci günü ilə başlayır. Qalib ərəblər daim şəmsi ilinin bərpasına maneçilik tərədirdilər. Qəməri ilin başlanğıcınınsevinc, şadlıq, şənlik ilə heç bir əlaqəsi yox idi. Çünki, islam ilinin ilk ayı olanməhərrəmin ilk 10 günü Əlinin nəslinin şəhid olması üçün yas saxlanılırdı. Hicri475-ci (1082-1083) 76 ilə qədər vəziyyət bu cür davam edir. Həmin ildə Günəşinbürcdə olması və gecə-gündüzün bərabərləşdiyi gündə səlcuqi Məlikşah taxti-səltənətdə oturmuşdur və ölkənin münəccimləri İranın qədim adətlərini bərpa etməküçün vaxtın münasib olduğunu Sultan Məlikşaha bildirib deyiblər: "Bu, Allahınistəyidir ki, sultan qədim təqvim ilə ilin ilk günündə, taxti-səltənətdə oturur" və buyol ilə onlar ən qədim dövrdən yadigar qalmış ölkənin qədim adətini ona qəbuletdirirlər. Bununla da İslamdan qabaqda olduğu kimi əhalinin şənlik bayramınınyenidən bərqərar olunmasına nail olurlar. Münəccimlər Sultana deyirlər ki, Novruzbayramını qəməri ilin başlanğıcında qeyd etmək olmaz. Çünki bu təqvimin ilkgünü matəm günlərinə təsadüf edir. Aydındır ki, bayramın matəm günlərinətəsadüf etməsi uğursuz və nəhs olacaqdır. Nəticədə məsləhət budur ki, Novruzşəmsi ilinin başlanğıcında qeyd olunsun. Çünki həmişə baharın əvvəlinə təsadüfedir və ilin ən yaxşı fəslidir. Halbuki, qəməri ilində ayın fırlanması müxtəliffəsillərə təsadüf edir. Münəccimlər hökmdarın diqqətini cəlb etmək üçün dedilərki, belə bir təqvimin başqa bir gözəl xüsusiyyəti də vardır ki, qədim bir adətə əsasən şahlar taxti-səltənətdə oturmalarını tarixinbaşlanğıcı qəbul edirlər. Bu yol ilə ilin başlanğıcı olan Novruz onun şahlığakeçməsi günü ilə əlaqədar olacaqdır. Münəccimlərin təklifi sultan Məlikşahınxoşuna gəldi, qədim bayramı yeni sultani ilin əvvəlində qeyd etdi. O vaxt- dan sonrabu bayram həmişə daha əzəmətli və təntənə ilə qeyd olunur [8, s.228].

Sultan Məlikşahın zamanından başlayaraq Səlçuqlu imperiyasında rəsmi təqvimə uyğun olaraq, Novruz bayramı təntənə ilə qeyd edilmiş, qəbullar keçirilmiş, bununla da dövlət iyerarxiyası və siyasi münasibətlər, eləcə də vergi güzəştləri və əfv qərarlarının verilməsi bayramın sosial funksiyasını gücləndirmişdir. Bu təqvim Hindistanda Baburşahlar tərəfindən də istifadə edilmişdir.

Tarixən türk xalqları arasında "bayram" sözü geniş yayılmış, orta əsrlərə aid bir çox ədəbiyyat nümunələrində, mənbələrdə daha çox "bayram" sözü istifadə edilmişdir. Cəlaliyyə təqvim ("Təqvimi Cəlaliyyə") islahatından sonra bu bayram məhz həmin illərdən Novruz adlanmağa, əvvəllər Hut (Balıq) bürcündə qeyd olunan bayram Qoç bürcündə qeyd edilməyə başlanmışdır. Əslində bu bayram Novruz adı ilə yenidən şəkillənmiş, Səlcuqlu imperiyası dövründə "Təqvimi Cəlaliyyə" əsasında rəsmistatus qazanmışdır.

Səlcuqlulardan sonra Orta Şərqdə hakim qüvvəyə çevrilən Elxanilər dövründəHülaki xanın əmri iləMarağa riyaziyyat və astronomiya məktəbinin banisi olan Nəsirəddin Tusinin (Nasir əd-Din əs-Tusi) rəhbərliyi iləyaradılmış rəsədxanada "Zic-Elxani" (Elxani astronomic cədvəli) astronomik və təqvim sistemi hazırlanmışdır.

Tusi ilə yanaşı, Müəyyid əd-Din əl-Urdi, Fəxr əd-Din əl-Məraqi, Fəxr əd-Din əl-Əxlati, İbn Əbu əş-Şükr və Qütb əd-Din əş-Şirazi kimi astronomlar və riyaziyyatçılar da orada çalışırdılar. On iki illik müşahidələr, ölçmələr və hesablamalar nəticəsində 670-ci (1271)-ci ildə "Zic-i Elxani" üzərində iş yekunlaşmışdır. Dörd məqalədən ibarət olan "Zic-i Elxani" hər biri çoxsaylı fəsillərdən ibarətdir. Birinci məqalə təqvimlər haqqındadır və on iki fəsildən ibarətdir. İkinci məqalə planetlərin mövqelərini, müxtəlif yaşayış məntəqələrinin enlik və uzunluq koordinatlarını əhatə edir və on beş fəsildən ibarətdir. Üçüncü məqalə günəşin doğuşu və batımına əsaslanan namaz vaxtlarından bəhs edir və on dörd fəsildən ibarətdir. Dördüncü məqalə astronomiya ilə bağlı müxtəlif

məsələlərin araşdırıldığı yeddi fəsildən ibarətdir. "Zic-i Elxani"hicri, yezdigerd, selefki, yəhudi, maliki və çin-uyğur təqvimləri haqqında məlumatla başlayır [11, s.399].

Qazan xanın 1296-cı ildə islamı qəbul etməsi ilə bu təqvimin ("Xani təqvimi") əhatə dairəsi genişlənmişdir. Başlanğıcı Çingiz xanın hakimiyyətə gəldiyi 1302-ci ildən götürülən təqvimin uyğurların hələ VIII əsrdən malik olduğu təqvimə əsaslandığı, Günəşə əsaslanan türk təqvimi olduğu məlum idi. Bu təqvimdə ilin başlanğıc günü Novruz bayramı günündən götürülürdü, Olcaytu xanın islamı qəbul etməsi ilə təqvimdə yenidən heyvan adları istifadə edilməyə başlamışdır.Əslində "Zic Elxani" təqvimi "Təqvimi Cəlaliyyə"dən köklü surətdə fərqlənməmiş, "Cəlali təqvimi" isə İranda 1925-ci il 31 mart tarixinədək istifadə edilmişdir, elə indi də bir sıra ölkələrdə ilbaşı Novruz bayramı götürülür.

Maraqlıdır ki, orta əsrlərdə bəzi hökmdarlar, o cümlədən Səfəvi şahı II Abbas (1642-1666) Novruz bayramı ilə bağlı qadağalar qoysa da onun ölümündən sonra bu qadağalar unudulmuş, əhali bayramını keçirmişdir.

Orta əsrlərin məşhur tarixçisi İsgəndər bəy Türkmənin "Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi" kitabında Novruz bayramı ilə bağlı çoxsaylı məlumatlar vardır. Bu məlumatlar bir daha təsdiqləyir ki, Səlcuqlularla yanaşı, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu, Osmanlı, Səfəvi dövlətlərində 21 mart ilbaşı olaraq qəbul edilmiş, qədim türk ənənəsinə uyğun olaraq, 12 heyvanlı türk təqvimi, "Təqvimi Cəlaliyyə" hicri qəməri və hicri-şəmsi təqvimi ilə paralel və ya bir-birini tamamlayaraq istifadə olunmuşdur.

"Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi" kitabında əksini tapan cümlələr orta əsrlərin rəsmi təqvimi haqqında təsəvvür yaradır: "Bu balıq ilinin qışı qışlaq yerində başa çatdı və türkicə ilan ilinin aləmi işıqlandıran novruzu yaxşılıqla cilvələndi, baharın ənbər qoxulu nəsimi rüzgar gülşəninə təravət gətirdi, soyuğun qarət ləşkəri isə bahar əsgərlərinin gözəl qədəmləri müqabilində məğlub olaraq geri çəkildi" [3, s.467]. "Türkicə qoyun ilinin (qüy yil) aləmi işıqlandıran xoş fallı novruzu gəlib çatdı" [3, s.486]. "Müzəffər şah məiyyəti Qəzvin darüssəltənəsinə çatdıqda qış da sona çatdı, türkicə meymun ilinə bərabər olan doqquz yüz doxsan ikinci ilin (miladi 1584/85) dünyanı işıqlandıran novruzu gəlib yetişdi, cahanın işrətabad yerləri bahar (rəbi) mövsümünün qədəmlərindən tazə təravət tapdı. Nəvvab cahanbaninin cavanlığının başlanğıcı, nəfsani ləzzətlərin onun tərəfindən dərk edilməsi və kama yetişmək dövrü idi" [3, s.506]. "Meymun ilinin qışı sona yetdiyi, türkicə xoruz (təxaquy) ilinə bərabər olan doqquz yüz doxsan üçüncü (miladi 1585/86) ilin novruzu gəldiyi üçün, novruz məclisinin şahidləri Xəta türkləri kimi vəfa ərbablarının ürəklərini ələ almaqdan ötrü bəzənib-düzənməyə, yeniyetmə cavanlar isə bahar məclisini qurmağa başladılar. Nəvvabe-cəhanbani bahar əyyamının gəlişinə və özünün cavanlığına görə laləüzlü gülruxlardan kam almaqda idi" [3, s.521].

Orta əsrlərdə saraylarda Novruz bayramı ilə bağlı "Novruziyyə", "Novruznamə", "Bahariyyə", "Baharnamə" adlı divan-qəsidələr hökmdarlara həsr edilmiş, onlara təqdim olunmuşdur, bahar mövzusu müxtəlif şairlərin əsərlərində geniş şəkildə işıqlandırılmışdır. Bunların arasında hökmdarların yazdıqları Novruz mövzulu şeirlərdir. Bu məqalədə türk dünyasının qərbində, mərkəzində və şərqində dövlətlərə rəhbərlik etmiş üç hökmdarın əsərini örnək gətiririk.

Anadoluda İkinci Bəyliklər dönəmində ən güclü dövlətlərdən birini yaratmış Qazi Bürhanəddin Əhməd dövlət başçısı, sərkərdə kimi tanınmaqla yanaşı, Azərbaycan ədəbiyyatına məxsus şair kimi tanınmışdır. Eretna dövlətinin qalıqları üzərində dövlət yaratmış Qazi Bürhanəddin 17 il hakimiyyətdə olduğu dövrdə gözəl şeirlər yaratmışdır. Sivas hökmdarı Qazi Bürhanəddin "Novruzun gəlişi bütün dünyanı yenidən münəvvər (hər tərəfin işıqlı, parlaq və nurlu) etmişdir"-deyə yazmışdır.

Bahar irişdi yenə yer geyindi hüllə bu gün.
Süciyə and içənə vacib oldı hüllə bu gün.
Bir oba olmaya ki, anda çalğu yox bu nəfəs
Cəhanda süci içilməz qanı məhəllə bu gün.
Əsiri-eşqdurur cəvq-cəvq bülbüllər,
Geyiklər əsriyibən oldı gülə, güllə bu gün.
Gözüni qüdrəti-allaha taldurursan sən,
Səvaba dönə ələndən gəlürsə zəllə bu gün.
Kəlal bulma, nigara, bənüm inildümdən,
Bəharü eşq ilə qızmışdurur kəllə bu gün [4, s.322].

Başqa bir şeirində Qazi Bürhanəddin “Cihanda yenə Novruz oldı bu gün, Nə kim məqsud isə ruz oldı bu gün”- deyə yazmışdır.

Böyük dövlət xadimi Şah İsmayıl Xətayinin yaradıcılığında XVIəsr Azərbaycan dövlətcilik və milli yaddaşında Novruz bayramının önəmli yer tutduğu məlum olur:

Mövsimi qış getdi, dövri novbahar oldu yenə,
Məclisi-gəştə əcaib ruzigar oldu yenə.
Saqiya, vəqti-tərəbdir, əldə dutgil cami mey.
Kim, bənövşə məst olub nərgiz xumar oldu yenə.
Mövsimi-gül gəldivü gülşən bəzəndi bəzm içün,
Bağü səhra cümlə yeksər laləzar oldu yenə.
Gəldi novruzü bəharü əhdü dövri-dustkam,
Yar əli tək yer yüzü nəqşi-nigar oldu yenə.
Əbri-neysan cuşə gəldi, tökdü rəhmət yağmurun,
Göy yüzündən yer yüzünə dür nisar oldu yenə.
Bağçaya seyranə çıxdı gəşt içün ol gülstan,
Gül xəcalətdən qızardı, şərmsar oldu yenə.
Qamətinlən bəhs edirdi daima ol sərvi-bağ,
Gör xəcalətdən ona mənzil kənar oldu yenə.
Gül yüzüni görəli artdı fəğanı quşların,
Lal ikən bülbüllərin sövti həzar oldu yenə.
Ey Xətayi, şad olub beytül-həzəndən çıx bu gün,
Bağü bağça suyinə vəqti-güzar oldu yenə [9, s.173].

Baburşahlar imperiyasının yaradıcı Zəhirəddin Məhəmməd Babur yüksək rütbəli qonaqların, səfirlərin gəlişi, bayramlar, seyranlar, dövlət ərkanı ilə məsləhətləşmələr, yəni divan toplantıları keçirmişdir. Onun “Baburnamə” adlı əsərində müxtəlif hərbi əməliyyatlar, hər hansı mühüm dövlət qərarı verilməmişdən əvvəl dəfələrlə məsləhətləşmələr apardıqları əksini tapır, onun məsləhətləşdiyi şəxslər arasında bəylər, şeyxlər olmuşdur. Babur şahın Səmərqənd şəhərini almamışdan əvvəl adığı məsləhətləşmələr, gördüyü yuxu isə nağıl və dastanlarımızdakı qəhrəmanın yuxu görməsi, buta verilməsi, gələcəkdən xəbər verilməsini xatırladı: “Bəziləri “ilkbahara alarıq” dedi, o zaman sonbahardı. Bəziləri bir ay, bəziləri qırx gün, bəziləri də iyirmi gün sonra dedilər” [12, s.98]. Babur şah, eyni zamanda büyük sair idi. Sevgiliyə“Səndən ayrı olduqdan sonra bayramı və novruzu neyləyəyim?” deyen şairə görə, qovuşma (vüsal) bayramı yüz novruzdan və bayramdan daha xoşdur.

Üç hökmdarın novruz motivli başqa şeirləri də vardır. Onların yaradıcılığının təhlilindən belə nəticəyə gəlmək olar ki, dövlət səviyyəsində keçirilən Novruz rəsmi ideologiyanın və birliyin simvolu, dövlətçilik atributu sayılmışdır. Həmin günlərdə dövlətin və toplumun bir araya gəlməsi sosial birlik, siyasi konsolidasiya, mədəni identikliyin ayrılmaz elementi hesab edilmişdir. Qışı, yəni xaosu əvəz edən bahar-Novruz yeninin, nizamın siyasi mədəni səfərbərlik alətinə çevrilmiş, milli yaddaşda dövlətçiliklə milli yaddaş arasında sinir sistemini formalaşdırmışdır.

Orta əsrlərin tarixi mənbələrinə, ədəbiyyat nümünələrinə əsaslanaraq bildirək ki, Novruz türk dünyasında sadə təqvim hadisəsi deyil, tarixi-dövlətçilik yaddaşının daşıyıcısı, dövlət ideologiyasının ifadəçisi və milli kimliyin qoruyusu olmuşdur. Qısa şəkildə desək, həm hakimiyyətin, həm xalqın, həm də milli yaddaşın bayramı hesab edilmişdir.

XIX əsrin əvvəllərində Çar Rusiyasının işğalı üzləşən Azərbaycanda Novruz bayramına qarşı sistemli qadağa, ideoloji repressiya olmasa da xalqımız müstəqil dövlətçiliyin məhvi reallığı ilə üzləşmişdi. Nəticədə Novruz xalq bayramı, xalq təqvimi, atət-ənənələr şəklində yaşamış, bu bayramla bağlı dövlətçilik ideoloji milli yaddaşa hopmuşdu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə Novruz bayramı rəsmiləşdirilsə də, 1921-ci ildən sonra sovet rejimi bu bayrama qeyri-rəsmi qadağa qoymuş, hətta bu bayramla bağlı tədqiqatların aparılmasına imkan verməmişdir. Xalq isə Novruz adət-ənənələrini, mərasimlərini öz bildiyi, mümkün olduğu kimi yaşatmışdır. Yalnız 66 il sonra, 1967-ci ildə Novruz bayramı Şıxəli Qurbanovun təşəbbüsü və fəallığı ilə rəsmi şəkildə Bahar bayramı adı ilə keçirilsə də yenidən qadağa edilmişdir. Nəhayət, Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Novruz bayramı rəsmi şəkildə qeyd edilməyə başlamış, xalqımızın

ümummilli lideri Heydər Əliyevin xüsusi diqqəti, qayğısı sayəsində Novruz bayramı hər il yüksək səviyyədə qeyd edilməklə yanaşı, sadə xalq bayramı olmaqdan çıxmış, milli, müstəqil dövlətçilik ideologiyamızın mənəvi dayaqlarından birinə çevrilmişdir. Azərbaycan Respublikasının da diplomatik fəaliyyəti nəticəsində 2009-cu il sentyabrın 30-da Novruz UNESCO-nin qeyri-maddi mədəni irs siyasına daxil edilmiş, 2010-cu il fevralın 23-də BMT Baş Assambleyasının 64-cü sessiyasında 21 mart Beynəlxalq Novruz Günü elan edilmişdir.

2020-ci il 44 günlük Vətən müharibəsindən sonra işğaldan azad olunmuş ərazilərdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyeviniştirakı ilə hər il Novruz bayramının yüksək səviyyədə qeyd edilməsi, bayram tonqalının yandırılması yalnız bayram mərasimi deyil, dövlətçilik, suverenlik və tarixi yaddaşın bərpası baxımından çoxqatlı siyasi məna daşıyır.Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin şəxsən bu mərasimlərdə iştirak etməsi dövlət rəhbəri ilə xalq arasında həmrəyliyi,işğaldan azad edilmiş şəhər və kəndlərdəAzərbaycanın tam suverenliyinin bərpa olunduğunu göstərir.

Məqalədə çoxsaylı faktlar əsasında qeyd olunduğu kimi, Novruz türk-islam mədəniyyətində çox qədim dövlətçilik ənənələri ilə bağlıdır və Türk Dövlətləri Birliyinin siyasi-mənəvi birliyi baxımdan da aktuallıq daşıyır. Müasir dövrdə bu Novruz bayramının Azərbaycanın hər bir yaşayış məntəqəsində, hər bir evində, xüsusi ilə işğaldan azad edilmiş Qarabağ və ətraf bölgələrdə təntənəli şəkildə keçirilməsitarixlə müasir dövlət arasında əlaqəni gücləndirir,milli mədəniyyətin fasiləsizliyini sərgiləyir,milli yaddaşın bərpasına xidmət edir. Novruz mərasimlərimilli ənənənin bərpası və işğaldan azad olunmuş ərazilərimizdə dövlət suverenliyinin bərpasını təsdiqləyən siyasi-mədəni akt, beynəlxalq ictimaiyyətə ünvanlanan siyasi mesajdır. Bu, həm tarix, həm də müasir dövlətçilik ideologiyası baxımından yeni mərhələ kimi qiymətləndirilir.

Ümumiyyətlə, mədəniyyətimizin hər bir elementi milli-mənəvi yaddaşımızla bağlıdır və burada Novruz bayramı ilə bağlı adət-ənənlərinin xüsusi yeri vardır. Bu il yanvar ayının 14-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin imzaladığı "Azərbaycan mədəniyyəti-2024" konsepsiyasının mahiyyətində keçmişimizin və bu günümüzün milli-mədəni dəyərlərini gələcəyə çatdırılmasını, eyni zamanda çox sürətlə dəyişən, qloballaşan, rəqəmsallaşan və süni intellektlə çulğalaşan bir dünyada qorunub-saxlanılması ideyası durur.

Konsepsiyada da Azərbaycanın milli-mənəvi dəyərlərinin, ənənələrinin və xalq yaradıcılığının qorunması prioritet istiqamət kimi müəyyən edilmişdir. Bu bayram əslində keçmişi və müasirliyi bir arada tutan, yaşadan canlı tarixdir. Hətta bəzən tarixçilərin ən qədim və ya orta əsr mənbələrində axtardıqları tarixlə müasir dövrdə, bu gün iç-içə yaşadığımızın fərqində ola bilmirik. Yaxud zamanın qatları tarixin gizlinlərini bizdən məharətlə gizlədir, çox zaman həmin gizlinləri yalnız etnoqrafik-etnoloji, folklor tədqiqatları nəticəsində üzə çıxarmaq mümkün olur, keçmişlə bu gün arasında tarixi əlaqə bərpa edilir.

Xalqın maddi və qeyri-maddi irsinin mühüm tərkib hissəsi olan Novruz bayramı milli özünüdərkin və tarixi yaddaşın qorunmasının mühüm vasitəsi olmaqla yanaşı, mədəni davamlılığın, dövlətçiliyin etnik-mədəni sinir sistemidir, dövlətçiliyin mənəvi simvollarından biridir. "Azərbaycan mədəniyyəti-2040" Konsepsiyasında da milli kimliyə əsaslanan mədəniyyət modeli dövlətin strateji baxımdan inkişafının mərkəzində durur, mədəni dəyərlərin, o cümlədən Novruz adət-ənənələrinin qorunması, inkişafı, gələcək nəsillərə ötürülməsi, yeni dövrün tələblərinə uyğunlaşdırılması dövlətin və cəmiyyətin əsas kültürəl-sosial vəzifələrindən biridir.

Konsepsiyaya əsaslanaraq qeyd etmək olar ki, xalqımızın universal mədəni dəyərləri, o cümlədən UNESCO tərəfindən qeyri-maddi mədəni irs kimi tanınan Novruz Azərbaycanın regional və qlobal "yumşaq güc" alətinə, milli diplomatiyamızın mühüm əsaslarından birinə çevrilməkdədir.

Nəticə. Həm şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, həm də müxtəlif yazılı mənbələrdə, səyyahların əsərlərindən irəli gələn ümumi nəticə budur ki, qədim türk dövlətçiliyində bayram günlərində kengeş, qurultay keçirilməsi, şölən, toy çərçivəsində ziyafətlər verilməsi, mühüm siyasi-hərbi qərarlar çıxarılması ənənəsi yüz illərlə davam etmiş, xalqın milli dövlətçilik yaddaşına hopmuşdur. Orta əsrlərdə həyata keçirilmiş "Cəlaliyyə təqvimi", "Zic-Elxani" təqvimi də Novruz bayramının şəkillənməsini, hicri qəməri, hicri- şəmsi təqvimləri ilə paralel, əsasən bir-birini tamamlayaraq işlədilməsini təmin etmişdir. Cəlaliyyə təqvim ("Təqvimi Cəlaliyyə") islahatından sonra bu bayram məhz həmin illərdən Novruz adlanmağa, əvvəllər Hut (Balıq) bürcündə qeyd olunan bayram Qoç

bürcündə qeyd edilməyə başlanmışdır. Göründüyü kimi, qədim Novruz bayramının sistemləşdirilməsi, rəsmiləşdirilməsi İslam dininin geniş yayıldığı dövrdə, yəni türk-müsəlman dövlətində baş vermişdir, bu təqvimlərə əsasən təsərrüfat, iqtisadi, maliyyə, vergi işləri qaydasına qoyulmuşdur.

Bir-birindən məsafə, eləcə dövr baxımdan aralı, fərqli məkan və zamanlarda yaşayan hökmdarlar (Qazi Bürnahəddin, Şah İsmayıl Xətayi, Zavirəddin Baburşah) bayrama siyasi və kosmik nizamın bərpası kimi baxmışlar. Orta əsr türk-islam siyasi düşüncəsində hökmdar ölkə nizamının qoruyucusu sayılırdı, Novruzun gəlməsi isə bu nizamın yenilənməsi, əslində hökmdarın hakimiyyətinin ilahi legitimliyinin yenilənməsi kimi qəbul olunurdu. Hökmdarların düşüncələrində Novruz sadəcə təbiət hadisəsi deyil, dövlətin və cəmiyyətin yenilənmə aktı, bu da öz növbəsində xalq yaddaşında tarixi fasiləsizlik ideyasının təzahürü idi. Novruz eyni zamanda milli yaddaşın, vətən ideyasının şəxsi və emosional tərəfinə də aiddir. Bayramın mənası birgəlikdədir, Novruz təkbaşına deyil, "mən"lə, "sən"lə, doğma insanlar, vətən, milli mühitlə anlam qazanır, milli kimliyin simvoluna çevrilir, milli yaddaşın kodu kimi çıxış etmişdir.

Sovet rejimi bu bayrama qeyri-rəsmi qadağa qoymuş, hətta bu bayramla bağlı tədqiqatların aparılmasına imkan verməmişdir. Xalq isə Novruz adət-ənənələrini, mərasimlərini öz bildiyi, mümkün olduğu kimi yaşatmışdır. Nəhayət, Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Novruz bayramı rəsmi şəkildə qeyd edilməyə başlamış, xalqımızın ümummilli lideri Heydər Əliyevin xüsusi diqqəti, qayğısı sayəsində Novruz bayramı hər il yüksək səviyyədə qeyd edilməklə yanaşı, sadə xalq bayramı olmaqdan çıxmış, milli, müstəqil dövlətçilik ideologiyamızın mənəvi dayaqlarından birinə çevrilmişdir.

2020-ci il 44 günlük Vətən müharibəsindən sonra işğaldan azad olunmuş ərazilərdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, cənab İlham Əliyevin iştirakı ilə Novruz bayramının yüksək səviyyədə qeyd edilməsi, bayram tonqalının yandırılması sadə bayram mərasimi deyil, dövlətçilik, suverenlik və tarixi yaddaşın bərpası baxımından çoxqatlı siyasi məna daşıyır. Bu Novruzun əsas fəlsəfəsi – yenilənmə, dirçəliş və həyatın qayıdışı – müharibədən sonra dağıdılmış ərazilərin yenidən qurulması ilə üst-üstə düşür. Dövlətçilik baxımından bu ərazi üzərində hüquqi və siyasi hakimiyyətin bərpası, dövlətin tarixi torpaqlarında ənənəvi bayramını qeyd etməsi, dövlət atributlarının və milli adət- ənənələrin həmin məkanlara qayıdışı deməkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Akgür A. Necati. Celâlî Takvimi. Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından hazırlatılan güneş takvimine verilen ad. https://islamansiklopedisi.org.tr/celali-takvimi), s.257
2. Dadaşova Rəhimə. Səfəvilərin son dövrü (ingilisdilli tarixşünaslıqda). Bakı, "Nurlan", 2003, 387 səh.
3. İsgəndər bəy Münşi Türkman. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi (Tarixe-aləmaraye-Abbasi). Bakı, Şərq-Qərb Nəşriyyat evi, 2010, 1144 səh.
4. Qazi Bürhanəddin. Divan. Bakı. "Öndər nəşriyyat", 2005, 728 səh
5. Novruz bayramı ensiklopedisiyası. Bakı. Şərq-Qərb, 2008, 208 s.
6. Nizamül-mülk. Siyasetname. Farsca aslından çeviren Mehmet Taha Ayar. Türkiye Bankası KültürYayınları. 636 s.
7. Ramiz Əsgər. Təqvim-zamanın aynası, ömrümüzün arşını. http://www.xalqqazeti.com/az/news/ social/29175)
8. Süleymanov Nizami. Azərbaycan Səfəvi dövləti XVII əsrdə (J.Şarden, J.B.Tavernye, P.D.Valle və E.Kempferin gündəlikləri əsasnda). Bakı, İqtisad Universiteti nəşriyyatı, 2021, 283 s.
9. Şah İsmayıl Xətayi. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 384 səh.
10. Tahirzadə Ədalət. Nadir şah Əfşar (Tərcümeyi-hal oçerki), Bakı, "Kür" nəşriyyatı, 2002, 40 səh.
11. Yavuz Unat. Zîc-i İlhânî. Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) astronomiye dair en meşhur eseri. https://islamansiklopedisi.org.tr/zic-i-ilhani).
12. Zahirəddin Məhəmməd Babur. Baburnamə. Bakı, BXQR, 2011, 432 səh.

Bəxtiyar TUNCAY
AMEA A. Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası" şöbəsinin elmi işçisi
bextiyar.tuncay@yahoo.com
ORCID ID: 0009-0006-8949-823X

QƏDİM ÖN ASİYA VƏ TÜRK DİLLƏRİ ARASINDAKI PARALELLƏR: TƏMAS HARADA VƏ NƏ VAXT BAŞ VERİB?

Xülasə: Dilçi alimlər hələ XX əsrdə qədim Ön Asiya və Türk dilləri arasında çox sayda paralellər aşkarlamış və bu dillər arasında təmasın nə zaman və harada baş verdiyi barədə müxtəlif ehtimallar irəli sürmüşlər. Şübhəsiz ki, məsələyə sırf dilşünaslıq prizmasından yanaşmaqla, sırf dil qanunlarından çıxış etməklə bu suala cavab tapmaq çətindir. Lakin məsələnin həllinə qədim mətnlər, arxeoloji materiallar və genetik tədqiqatların nəticələri cəlb edildikdə məsələ kökündən dəyişir.

Bu baxımdan Azərbaycan, Anadolu, qumuq, özbək, başqırd və uyğur türklərində dominant olan Y-xromosom R1a haploqrupunun qədim Kür-Araz mədəniyyəti təmsilçilərində və kutilərdə də aşkarlanmış olması ortaya qoyulan suala verilə biləcək ən düzgün cavabdır.

Açar sözlər: şumerlər, akkadlar, hatlar, hetlər, Subar dövləti, paleogenetika, R1b haploqrupu.

Summary. Linguists have discovered numerous parallels between ancient Front Asia and Turkic languages since the 20th century and have put forward various hypotheses about when and where the contact between these languages occurred. Undoubtedly, it is difficult to find an answer to this question by approaching the issue purely from the perspective of linguistics and proceeding solely from the laws of language. However, when ancient texts, archaeological materials, and the results of genetic research are involved in solving the issue, the issue changes radically.

In this regard, Azerbaijan, along with the Anatolian, Kumyk, Uzbek, Bashkir and Uyghur Turks, shows the presence of the Y-chromosome R1a haplogroup, which is dominant among them, in the ancient representatives of the Kura-Araxes culture and the Kutis, providing the most accurate answer to the question posed.

Keywords: Sumerians, Akkadians, Hattians, Hittites, Subar state, paleogenetics, R1b haplogroup.

Giriş. Genetika, xüsusən də paleogenetika elmlərinin etnogenez proseslərinin öyrənilməsinə tətbiqi çox zaman köklü, ənənəvi baxışların yenidən nəzərdən keçirilməsi və onların yeni elmi nəticələrlə əvəzlənməsi ilə nəticələnir. Bu baxımdan türk xalqları da istisna təşkil etmir. Aparılan paleogenetik analizlərin nəticələri, indiyə qədər Türkologiya elmində uzun illər boyu təməl nəzəriyyələrdən biri hesab edilən Altay hipotezinin elmi əsaslardan məhrum olduğunu üzə çıxarmış və məlum olmuşdur ki, prototürklərin ilkin ata yurdu kimi Altay və ümumilikdə Mərkəzi Asiya deyil, Şərqi Avropa, Şərqi Anadolu, Qafqaz və Şimal-Şərqi İran nəzərdən keçirilməlidir. Konkret olaraq, qərbdə Dnepr, şimalda Don, şərqdə Volqa çayları və cənubda Qafqaz dağlarından başlayaraq Şimal-Şərqi İrana, oradan da Şimali Mesopotamiya və Şərqi Anadoluya qədər uzanan geniş coğrafi ərazilər bu baxımdan əsas götürülməlidir.

Dilçi alimlərin böyük əksəriyyəti Şumer dilinin izolyativ dil olduğunu qeyd etməklə yanaşı, onu daha çox Türk dillərinə bənzədiblər, hətta Şumer dilini Türk dili hesab edənlər də olub [37].

Şumer və Türk dillərinin qohumluğu müddəasını ilk dəfə irəli sürənlər Hommel və Qroznı olmuşlar. Bu fikri Ə. Cavad, N. Boratav, A. Məmmədov, Q. Amonjolov, İ. Miziyev, O.N. Tuna kimi alimlər də dəstəkləmişlər.

D.Rederin yazdığına görə, şumerlərin dili ayrıca bir dildir. Onu məlum dillərə bağlamaq hələlik əsaslı və mübahisəsiz nəticələrə gətirib çıxarmayıb. "Yalnız onu qəti demək olar ki, o, iltisaqi dillər ailəsinə daxildir və öz quruluşuna görə, ən çox Türk dilləri ilə müqayisə edilə bilər [35].

Q.Vinkler də eyni fikrdə olub. Onun fikrincə, Şumer mətnlərinin çoxunun dil xüsusiyyətləri hələlik izah edilə bilməsə də, onun barədə kifayət qədər təsəvvür yaranıb. "Bu dil əsas əlamətlərinə

görə Türk dillərinə uyğun iltisaqi quruluşlu dildir və sami dillərinin quruluşundan tamamilə fərqlənir" [30, s. 6-7].

Tanınmış qazax ədibi və tədqiqatçısı O. Süleymenov belə hesab edir ki, qədim mixi yazılarda qeyri-dəqiq ifadə olunmuş Şumer vokal sisteminin bərpası məsələsində müasir Türk dili materialı ilə müqayisənin böyük əhəmiyyəti var. Onun fikrincə, bu halda U-Ü və A-Ə qarşıdurması nəzəri cəlb edir: "Dingir - Tenqri (Tanrı), ud - ut (od), udun - utun (odun), ada - ata, diriq - terik (dərin), taq - tak (tək)" [26, s. 207-208].

Şumer dilinin morfologiyasından söhbət açan O. Süleymenov həmin dilin morfologiyasına istinadən "məsdər + k = isim" Türk sözdüzəldici sxeminin qədimliyi haqqında fikir söyləyərək maraqlı nəticələrə gəlmişdir: "uru (qurmaq, quruluş) - uruk (qurğu, tikili, şəhər), yüzü (üzmək) - yüzük (üzmək, üzən, su quşu), eşti (eşitmək) - qeştuq (qulaq), turu (diri) - turuk (dirilik, həyat)" [26, s. 207-208].

Çəkilən misallardan göründüyü kimi, ortada 5-6 min illik bir zaman məsafəsi olsa da, Şumer dilinin sözləri ilə bugünkü dilimizin sözləri arasında fərq o qədər də böyük deyil. Feldən isim düzəldilməsi mexanizmi də, bu zaman işlədilən sözdüzəldici şəkilçilər də eynidir.

Şumer dilində Türk dilinə xas olan nümunəvi "imperativ + en və ya an şəkilçisi = keçmiş zaman feli sifəti" sxemi də mövcud olub. Bu isə ümümi sintaktik quruluşdan xəbər verməkdədir. Ümumi cəhətlərdən biri də şumer dilində rastlanan "ra" yönlük hal şəkilçisinin Orxon-Yenisey kitabələrində hələ məhsuldar şəkilçi kimi çıxış etməsidir. Eyni şəkilçi bu gün də dilimizdə işlənir. Məsələn, "ora", "bura".

O. Süleymenov 60 Şumer sözünü Türk sözləri ilə müqayisə edərək, hər iki dilin leksikonunun eyni bazaya malik olduğunu göstərmişdir. Özü də bu halda həmin 60 söz İ. Dyakonovun nümunə kimi göstərdiyi 100-dən bir qədər artıq şumer sözü içərisindən seçilmişdir. Bu isə o deməkdir ki, 5-6 min il öncəki Türk dilində, eləcə də Şümer dilində mövcud olmuş sözlərin ən azı 60 faizi bu gün də öz yaşarlılığını sürdürməkdədir. Məsələn: ab, eb - ev, oba, eş - eşik, ed - get, zaqqın - yaxın, qulşe - gülüş, me - mən, qaş - quş, deş - deşik, üş - üç, name - nə, nəmənə, en - ən [26, s. 195-203].

A. Məmmədov "Şumer-Türk leksik paralelləri" adlı məqaləsində 120 leksik paraleli misal gətirmişdir. Onlardan bir neçəsini gözdən keçirək: uzu - ozan, ud - öd (zaman), uş - us, huş (ağıl), uş - uşaq, izi - isti, ara - ara (orta), kaş - qaç(maq), aştar - açar, e - de, uma - um(maq), duru - duru, bar - bardaq, pa - bağır(maq), pa bağ(lamaq), sa - söz, de - demək, be - bəy, badara - bayraq, sa - sağ, saa - sap (kəndir), qum - qum, su - su, mi - məmə, döş [21, s. 5-6].

Fonetika, leksika, morfologiya və sintaktika sahəsində mövcud olmuş Şumer-Türk paralellərdən söz açan T. Hacıyev yazır ki, Şumer dilində bəzi mütəxəssislər 4, bəziləri isə 6 saitin olduğunu bildirirlər. "18 samit qeydə alınmışdır. Bunlar müasir Türk dilinin sait-samit sisteminə uyğun deyildir, ancaq həmin səslərin hamısı Türk dilində var. Əlbəttə, bu, tipoloji uyğunluqdur və kök sözlərdə, iki heca həcmində yalnız eyni sait çıxış edir. Bu, ahəng qanununun ardıcıl izlənməsi deməkdir. Bu prinsip yalnız alınma sözlərdə pozulur. Samitlərin inkişafında, əvəzlənməsində də uyğunluq nəzərə çarpır. Köhnə və yeni şumercədəki p-b, t-d-z, s-z, s-ş və sairə səs uyğunluqları Türk dillərində də mövcuddur. Hətta müvafiq səs uyğunluqlarını tutuşdurmaqla bir çox Şumer və Türk sözləri arasında etimoloji əlaqə alınır. Məsələn, şumercədə tuş və suş, yəni düşmək, oturmaq, türkcədə tüş və düş. Burada əlaqə birbaşa görünür. Şumer dilində sipa, yəni çoban kəlməsini götürək. Həm şumercədə, həm də türkcədə s-ç və p-b samit uyğunluqlarını qəbul etdikdə sipa- çoban əlaqəsi təbiiləşir. Bu dillər arasında bir sıra maraqlı fonetik-morfoloji uyğunluqlar da müşa- hidə edilir. Şumer dilindəki "tibira", yəni misgər sözü türk dillərindəki "təmir","dəmir" sözü ilə bir kökdəndir. Buradakı "t" səsi qeyri-sabitdir. Eyni hal səma, göy mənasını verən "an" kəlməsində də görünür. Bu sözə "t" səsini artırmaqla göy anlamına gələn "tan" sözü alınır" [13, s. 22-23].

Paralellərə Akkad və Türk dilləri arasında da bol-bol rast gəlinməkdədir. Bu baxımdan Azərbaycanlı tədqiqatçı E. Əlilinin araşdırmaları böyük önəm daşıyır. Onun "Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi"ndə Türkiyə türkcəsində dərc etdirdiyi "Akkadcada türkçe izleri ve dil kuralları işığında akkadca ve türkçe dilleri arasında bağlar" adlı məqaləsində Türk dilindən Akkad dilinə və ya əksinə keçmiş 78 kəlmə təqdim edilir. Onlardan bir neçəsini gözdən keçirək: en - ən (gücləndirici ədat), Tinqri - Tenqri (Tanrı), koru - qoru(maq), armanu - orman (meşə), baltu -

baldırğan, baru - varlı, büdu - boyun, dalaxu - dalaş(maq), turuğ - duracaq, egru - əyri, eniqu - ənik (vəhşi heyvan balası, canavar küçüyü), qaşu - qaç(maq), gimişşu - qamış və s [4].

Y. Yusifov bənzər paralelərin Elam və Türk dilləri arasında də mövcud olduğunu söyləyərək yazır ki, "Elam və Türk dilləri arasında aparılmış müqayisələr bu dillərin nə vaxtsa yaxın kontaktda olmuş olduğunu sübut edir. Daha doğrusu, həmin kontaktın e. ə. III-II minilliklərdə İran ərazisində baş verdiyini söyləmək üçün əlimizdə kifayət qədər əsas vardır" [4, s. 86].

Elam-Türk dil paralellərinə dair bir neçə misalı nəzərdən keçirək: qut (Elam) - qut (Türk) [15, s. 1085], barı (qurd, canavar. Elam) - börü (qurd, canavar. Türk) [6, s. 7], ada // atta (ata. Elam)

- ata (Türk) [6, s. 56], ama (ana. Elam) - ana // ama // apa (Türk) [12, s. 6], kik // kukku // kak (göy, səma. Elam) - gök // göy (Türk) [12, s. 6; 22, s. 24], -re, -ra (yönlek şəkilçisi. Elam) - -ri, -ra (yönlük şəkilçisi. Türk) [25, s. 116-117], şak (uşaq. Elam) - uşaq (Türk) [17, s. 1-7] və s.

Qədim yazılı mənbələrdə, daha dəqiq desək, Akkad mixi kitabələrində (e.ə. 2350-2150-ci illər) Alacahöyük və ətraf ərazilər hatların adı ilə "Hatti ölkəsi" kimi yad edilir. Həmin kitabələrdən belə aydın olur ki, Akkad hökmdarı Sarqonun dövründə akkadlarla hatlar arasında qızğın ticarət gedibmiş.

"Hatti ölkəsi"nin adına e.ə. 630–cu ilə aid Aşşur kitabələrində də rast gəlinməkdədir. Bu isə o deməkdir ki, həmin ad ən azı 1500 il aralıqsız olaraq işlənibmiş. Ölkənin hetlər (hithitlər) tərəfindən işğalından sonra da hat dilinin ayaqda qaldığı və hətta het dilinə bu dildən bir çox sözün keçdiyi məlumdur [2].

Hatt dili haqqında bir neçə sözdən başqa heç nə məlum deyil. Bununla belə, E. Forrer [11], ardınca da onun yazdıqlarına istinadən E. Loreş [18], İ. Dunayevskaya [32; 33; 34] və A. Kammenbauher [16] kimi bəzi dilçilər hat dilinin Qərbi Qafqaz dilləri, daha dəqiq desək, abxaz-adıq qrupu dilləri ilə qohum ola biləcəyi ehtimalını irəli sürmüş və bu ehtimal zamanla gerçək kimi qəbul edilməyə başlamışdır.

Əldə olan bəzi faktlar hat dili ilə Türk dili arasında da ortaq nöqtələrin olduğunu göstərir. Dilçi alim İ. Məlikov yazır ki, Ön Asiyanın qədim dillərindən olan hat dilində tərtib edilən və eradan əvvəl III-II minilliklərdə qələmə alınan mətnlər ilk dəfə Qroznı və Forrer tərəfindən öyrənilmiş, daha sonra isə bu işi İohannes Fridrix, Laroş, Kemmenhuber, Dyakonov, Dunayevskaya və başqaları davam etdirmişlər. Sözügedən dilin leksik fondunda türkcə ilə ortaq olan bir sıra sözlərə təsadüf olunur ki, bu da həmin etnosların hələ Tunc dövründə Kiçik Asiya ərazisində cox yaxın ictimai-siyasi, mədəni və iqtisadi əlaqədə olduqlarını göstərir.

Alimin fikrincə, hat dili ilə Türk dilinin əlaqəsi təsadüfi ola bilməzdi və bu, böyük ictimai-siyasi nüfuza malik iki dilin uzunmüddətli əlaqəsinin bəhrəsindən başqa bir şey deyildir. Bənzər hal Türk dili ilə Ön Asiyanın başqa bir dili olmuş hett dili arasında da müşahidə edilir. Eradan əvvəl II minilliyə aid hett mixi yazı mətnlərində də bir çox Türk sözünə rast gəlmək mümkündür.

İ. Məlikov fikrini əsaslandırmaq üçün aşağıdakı hat sözlərini misal çəkir:

"Kud. Xatt (hat – B. T.) dilində bu söz əksər hallarda "li-kud" və "li-kuddu" formasında işlədilib ki, mənası onun canı, onun ruhu deməkdir. Türk dilindəki can, həyat gücü, ruh mənalarını verən "qut" kəlməsi ilə üst-üstə düşür.

Takkıl. Tədqiqatçı Dunayevskaya bu sözün kökünün tullamaq, səpmək mənasını verən "kıl" kəlməsi olduğunu, "tak" hissəciyinin isə sözönü olduğunu ehtimal etmişdir. Kammenhuber isə haqlı ola raq göstərmişdir ki, bu sadə sözdür və "səpmək", "dağıtmaq" mənalarında işlənmişdir. Bu söz Türk dilində dağılmaq, dağıtmaq və dənli bitki mənalarında işlənən "taxıl" sözü ilə paralellik təşkil edir.

Başqa bir paralel isə ana dilimizdəki "tik" sözünün verdiyi mənanı verən "tek" kəlməsidir.

Acıq mənasını verən "aşaq" və görmək mənasında olan "kuru" sözləri də bu qəbildəndir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, eyni kəlməyə "kar" və "kur" formalarında şumer dilində də rast gəlinir" [20].

Alim het dilinə Türk dilindən keçmiş "te" (de, demək, danışmaq), "tür" (dürmələmək), "atta" (ata) və "anna" (ana) kimi sözləri misal çəkir [20].

Ön Asiya və Türk dil paralellərinə diqqət çəkən tanınmış dilçi alim F. Ağasıoğlu bildirir ki, "Pratürk mərhələsindən sonrakı dövrdə türkdilli etnoslar iki əsas qola ayrılmış, bunlardan biri Ön Asiyanın müxtəlif yerlərinə səpələnmiş, digər qolu isə Şərq istiqamətində hərəkət edərək oradakı pramonqol, pratunqusmancur, prakoreya və sairə etnoslarla uzun müddət kontaktda olmuşlar ki,

həmin kontakt nəticəsində ortaya çıxan paralelləri Altay nəzəriyyəsi qohumluq kimi təqdim edir. Doğrudur, həmin paralellərin toplanması və şərhi türkologiya elminin inkişafına təkan vermişdir, lakin bu nəzəriyyə Türk dillərinin daha qədim dövrünə enməyə imkan vermir. Altayşünaslıqda qəbul edilmiş "dil qohumluğu" ifadəsi əvəzinə "dil paralelləri" ifadəsinin işlənməsi daha doğru olar. Bu halda gerçəklik ortaya çıxmış olar. Eyni sözləri qədim Ön Asiya dilləri barədə də deməliyik. Turk dillərinin Şərq qolları Şərq dilləri ilə kontaktda olduğu kimi, qərb qolları da ondan çox-çox qədim zamanlardan Ön Asiya dilləri ilə kontaktda olmuşdur" [7, s. 132].

N. Xudiyev də buna bənzər mövqe ortaya qoyaraq bildirir ki, "Ön Asiyanın qədim dillərində bir sıra yerli abidələrdə Türk sözləri qeydə alınmışdır ki, bu, Türk etnosunun Azərbaycanda, ümumən Ön Asiyada müəyyən rol oynadığını və həmin rolun ardıcıl olduğunu təsdiq edir" [27, s. 15].

Y. Yusifovun fikrincə, Türk dillərinin kök dildən ayrılıb parçalanmasını e. ə. lV və lll minilliyin əvvəllərinə aid etmək mümkündür. Bu dövr pratük dilinin mövcud olduğu çağdır [29].

Bu kimi paralellərin ortaya çıxma zamanı və yeri barədə sualın cavabını arxeoloq və paleogenetiklər verə bilərlər.

Məsələ burasındadır ki, Anadolu və Qafqazın erkən kurqanlarından (e.ə. IV minillik), ilk növbədə də Soyuqbulaq, Arslantəpə və Maykop kurqanlarından söz açan arxeoloqlar bu mədəniyyətlərin mənşəyini Şimali Mesopatamiya ilə bağlayır, çıxış nöqtəsi kimi Şumer mədəniyyətinə başlanğıc vermiş Əl-Übeyd və Urukun adını çəkirlər [31]. Belə olan halda, qədim Kür-Araz mədəniyyətinin daşıyıcılarında və onların genetik varisləri olan türklərdə (Azərbaycan və Anadolu türkləri, qumuq, başqırd və uyğurlarda) dominantlıq təşkil edən ortaq R1b haploqrupu [28, s. 37] məsələyə tam aydınlıq gətirir. Məlum olur ki, türklərin genetik əcdadları, yəni R1b haploqrupunun daşıyıcıları e.ə. IV minillikdə Ön Asiyada yaşamışlar və ilk dil kontaktları da o zaman baş vermiş və sonrakı əsrlərdə də davam etmişdir.

Kür-Araz, Maykop və Arslantəpə mədəniyyətlərinə aid kurqanlardan tapılan qədim sümük qalıqlarından əldə edilən R1b (R1b-L23), R1a1-M459 [8], R1b-V1636 (R1b1a2) və R1b-Z2103 kimi [9] haplotiplər Mesopatamiya, Şərqi Anadolu və Qafqazın paleogenetik mənzərəsinə xeyli işıq salır [19].

Mütəxəssislər Eneolit dövründə Qafqaza Yaxın Şərqdən miqrasiya edən Əl-Übeyd mədəniyyəti təmsilçilərindən söz açarkən onların köçüb gəldikləri ərazilər sırasında Şərqi Anadoludakı Arslantəpənin də adını xüsusi çəkirlər [38, s. 212, 219]. Məsələn, 18 №-li Soyuqbulaq kurqanında aşkar edilmiş "Coba bowl" tipli kasadan söz açan N. Müseyibli onun paralellərinin Şərqi Anadolu-Şimali Mesopotamiyanın Uruka qədərki Eneolit abidələrindən Arslantəpə, Oylum Höyük [14, s. 201], Hammam ət-Türkman [1, s. 312-313] və s. abidələrdən məlum olduğunu diqqətə çatdırır [23, s. 45].

Ümumiyyətlə, "Kür-Araz Eneoliti"nin, eləcə də Kür-Araz mədəniyyətinin etno-mədəni bağlarının dəqiqləşdirilməsində Malatyada yerləşən Arslantəpədə aparılmış qazıntılar nəticəsində aşkar edilmiş arxeoloji materialların böyük rolu olmub. Bu materialların A. Palmeri tərəfindən dərcindən sonra [24] Eneolit və ilk Tunc dövrlərində Şərqi Anadolu-Qafqaz etno-mədəni birliyi barədə fikirlər ortaya çıxmışdı.

Müzakirə. Qazıntılar nəticəsində məlum olub ki, son Uruk dövründə, yəni e.ə. 3400-3200-cü illərdə burada geniş yanğınlar olmuşdur. Həmin dövrdən etibarən yaşayış məskəni Kür-Araz tayfalarının hakimiyyəti altına keçmiş və bura əvvəlkindən xeyli böyük bir şəhərə çevrilmişdir [11, s. 169 - 182]. Arslantəpədə e.ə. 3600-3500-ci illərə aid bir məbədin qalıqlarına, eləcə də e.ə. 3300-3000-ci illərə aid saray kompleksinə rast gəlinmişdir. Buradan xeyli miqdarda möhür, mis, gümüş və qızıldan hazırlanmış müxtəlif təyinatlı əşyalar tapılmışdır. Bütün bunlar arxeoloqlara həmin dövrdə Arslantəpənin önəmli bir siyasi, dini və mədəni mərkəzə çevrildiyini söyləməyə əsas verir [4, s. 311-317].

Ərazidə uzun illərdən bəri arxeoloji qazıntılar aparmış arxeoloqların dediklərindən belə aydın olur ki, Arslantəpəyə təqribən e.ə. 3400-cü illərdə Güney Qafqazdan gələn Kür-Araz mədəniyyəti (R1b) daşıyıcıları hakim olmuş, təqribən e.ə. 3300-cü ildə burada dövlət qurulmuş və hökmdar sarayı mövcud olmuşdur.

Sarayda oturan hökmdarlar kurqanlarda dəfn edilərdi və dövrümüzədək e.ə. 2900-cu illərə aid belə kurqanlardan, yəni hökmdar kurqanlarından biri gəlib çıxmışdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq ən

azı e.ə. 3300-3200-ci illərdə burada bir prototürk dövləti mövcud idi. Daha doğrusu, bu şəhərdə "Kür-Arazlı"ların bir növ "paytaxtı", mədəni və siyasi mərkəzi yerləşirdi.

Tarixi mənbələrdə həmin ərazi və ətraf bölgələr "Subar" (Subir // Subartu) ölkəsinin əraziləri kimi qeyd edilir. Subarın isə həm Şumer, həm Akkad, həm Elam, həm də Het dövlətləri ilə əlaqələri barədə çox sayda məlumat var. Bu səbəbdən də ilk təmasın Şərqi Anadolu ərazisində baş verdiyini düşünmək olar.

Eyni sözləri eynən subarlar kimi R1b (R1b-L595) haploqrupunun daşıyıcısı olmuş [19] kutilər, yəni Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən biri haqqında da söyləmək mükündür. Kutilərin də qədim şumerlər, akkadlar, hetlər və elamlılarla təmasda olduqları məlumdur.

Nəticə. Bu gün əlimizdə olan təkzibedilməz faktlar türklərin ən azı 6 min il öncə Azərbaycan və ümumilikdə Cənubi Qafqazda məskunlaşdıqlarını, bunun isə sözügedən coğrafiyada ilk kurqanların meydana gəldiyi Eneolit dövründə — şərti olaraq "Kür-Araz Eneoliti" adlandırıla biləcək mərhələdə — baş verdiyini tam əminliklə söyləməyə imkan verir.

Molekulyar tədqiqatlar Cənubi Azərbaycan və Şərqi Anadolunu türk xalqlarının genetik kodlarının və prototürk dilinin formalaşma prosesinin əsas episentrlərindən biri kimi göstərsə də, həmin ərazidə ən qədim türk izləri Eneolitin orta mərhələsinə aiddir. Bu izlər bölgədə kurqan mədəniyyətinin yayılması ilə birlikdə meydana çıxmışdır.

Arxeoloji tədqiqatlar göstərir ki, bölgədə peyda olan ilk türklər bu ərazilərə Şimali Mesopotamiyadan gəlmiş, eramızdan əvvəl 3300–3200-cü illər arasında Şərqi Anadoluda, konkret olaraq Malatya yaxınlığında yerləşən Arslantəpə abidəsində tarixin ilk türk dövlətini qurmuşlar. Şumerdən daha qədim olan bu dövlətin qurucularının Kür-Araz mədəniyyətinin daşıyıcıları olduğu müəyyən edilmişdir. Arxeoloji nəticələr paleogenetik tədqiqatlarla da təsdiqlənməkdədir.

Apardığımız araşdırmalar Arslantəpədə qurulmuş ilk türk dövlətinin, adı mixi yazılarda Subar (Subartu) kimi qeyd edilən və subar // suvar türk boyuna aid olduğu bildirilən dövlət olduğunu üzə çıxarmışdır. Eyni zamanda, mixi kitabələrdə "kutilər" adı ilə çəkilən etnosun — başqa sözlə, qədim Kutium və Manna əhalisinin — türklüyü arxeoloji, etnolinqvistik və paleogenetik tədqiqatlarla tam şəkildə sübut oluur.

ƏDƏBİYYAT

1.

2. Akkermans P.M. The period V pottery. İn M.N. van Loon (ed.) // Hammam et-Turkman I. Report on the University of Amsterdams 1981-84 Excavations in Syria I. Nederlands HistorischArcheologisch İnstitut te İstanbul. 1988.

3. Akurgal Ekrem. The Hattian and Hittite Civilizations; Publications of the Republic of Turkey; Ministry of Culture; 2001. 300 s.

4. Alili E. Akkadcada türkçe izleri ve dil kuralları işığında akkadca ve türkçe dilleri arasında bağlar // Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi. Bahar 2015, 1(1), s. 111-149.

5. Burney C. Arslantepe as a gateway to the highland: a noteon periods VI A-VI D. In: M. Frangipane, H. Hauptmann, M. Liverani, P. Matthiae & M. Mellink (eds.), Between the Rivers and over the Mountains, Archaeologica Anatolica et Mesopotamica Alba Palmieri dedicata, Rom, 1993, s. 311-317.

6. Bünyadov Z. Yusifov Y. Azərbaycan tarixi. B., "Azərnəşr", 1994.

7. Cameron G. G. History of early İran. New-York, 1936.

8. Cəlilov F. Azərbaycan dilinin Morfonologiyası.B., 1988.

9. David W. Anthony. Archaeology, Genetics, and Language in the Steppes: A Comment on Bomhard // Volume 47, Number 1 & 2, Spring / Summer 2019.

10. Eirini Skourtanioti, et al. Genomic History of Neolithic to Bronze Age Anatolia, Northern Levant, and Southern Caucasus // Cell 181, 1158–1175, May 28, 2020.

11. Forrer E. Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Reiches. ZDMG. 1922, 1/2.

12. Frangipane M. Continuity and Disruption in the settlement by Kura-Araxes-linked pastoral groups at Arslantepe-Malatya (Turkey). New data // Paléorient, vol. 40.2, 2014, s. 169 -182.

13. Grillot-Susini F. Éléments de grammaire élamite. 1987.

14. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Cild l, B., 1976.

15. Helwing B. The Oylum Höyük western terrace Post-Ubaid assemblage and its plase within the late Chalcolithic of Western Asia // Varia Anatloica XXVII. Affer the Ubaid: interpreting change from the Caucasus to Mesopotamia at the down of urban civilization (4500-3500 BC). Ed. by C.Marro. Paris 2012.

16. Kafesoğlu İ Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, 249 s.

17. Kammenhuber A. Hattisch. HOr. 1. Abt., Bd 2, s. 1-2. Abschn, Lief. 2.

18. Koşay H. Z. Elam-Türk Dilakrabalığı, Çankaya Matbaası, Ankara 1938, s. 1-7/8.

19. Laroche E. Etudes «protohittites». JCL. 1, 1947.

20. Lazaridis, I. et al. "The genetic history of the Southern Arc: A bridge between West Asia and Europe." Science, Vol. 377, Issue 6609, 2022.

21. Məlikov İ. Xatt-Türk dil paralelləri. Azərbaycan filologiyası məsələləri.l. B., 1989.

22. Məmmədov A. Azəbaycan dilinin erkən tarixinə dair materiallar // Azərbaycan filologiyası məsələləri. Cild l. B., 1989.

23. Mordtmann A. D. "Über die Keilinschriften Zweiter Gattung", Zeitschrift der Deutschen Morganlandischen Gesellschaft, Vol. 24, Leipzig 1870, s. 1-84.

24. Müseyibli N. Leylatəpə mədəniyyətinin qəbir abidələri və dəfn adətləri. Bakı, 2014. 140 s.

25. Palmiery A. Scavi nell'Area Sud-Occidentale di Arslsntepe//Origini, vol. YII. 1973. s. 36-44.

26. Reiner E. "Elamite Language", Altkleinasiatische Sprachen, E.J. Brill press, Leiden 1966,

27. Süleymenov O. Az-Ya. "Azənəşr", B., 1993.

28. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Ankara, 1997.

29. Алиев А. А., Ибрагимов А. Ш., Халилова И. С. Оценка разнообразия Y-ДНК среди азербайджанцев // Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология. № 4. 2018, s 49-55.

30. Yusifov Y. Qədim Azərbaycan tarixinin tarixşünaslığı: Aratta dövlətinin tarixşünaslığı (I-II məqalələr) // Tarix və onun problemləri, №1, №2, 1997.

31. Гуго Винклер. Западная Азия в древние времена. История человечества. т.lll,СПб, 1903.

32. Гулиев Ф. Урукская керамика Южного Кафказа. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru., AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

33. Дунаевская И. М. О структурном сходстве хаттского языка с языками северо-западного Кавказа // Сборник в честь академика Н. А. Орбели. М.-Л., 1960.

34. Дунаевская И. М. Принципы структуры хаттского (протохеттского) глагола // Переднеазиатский сборник. М., 1961.

35. Дунаевская И. М. Протохеттский именной суффикс косвенного дополнения. ВДИ, 1964, № 1.

36. Редер Д. Г. Мифы и легенды древнего двуречья. "Наука", Москва, 1965.

37. Схаляхо Р. А. Генеография тюркоязычных народов Кавказа: Анализ изменчивости Y-хромосомы. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата биологических наук. Москва, 2013.

38. Церен Э. Библейские холмы. "Правда", Москва, 1986.

39. Черных Е. Н. Степной пояс Евразии: Феномен кочевых культур / Е. Н. Черных. Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 622 s.

Ellada ABBASOVA
AMEA Memarlıq və incəsənət institutu
ella.abbasova@bk.ru

TATAR XALQININ ƏNƏNƏVİ BAYRAM MƏDƏNİYYƏTİ

Xülasə.Məqalədə Azərbaycan və tatar xalqlarının tarixən eyni soy-kökə malik olmasından, mədəniyyət və məişətdə, el bayram və şənliklərindəki müştərək cəhətlərindən söz açılır. Müəllif qeyd edir ki, dini bayramlar hər iki xalqda eyni olduğu halda, xalq bayramlarında müəyyən fərqlər vardır. Araşdırmada tatar xalq bayramları geniş yer tutub. Məqalədə Sabantuy, Qaz bayramı, Narduqan və digər tatar xalq bayramlarından əhatəli söz açılır. Məqalənin sonunda qeyd olunur ki, istər Azərbaycan, istərsə də Tatarıstan ərazisində mövcud olmuş dövlətlər yerli adət və ənənələrin formalaşmasına müəyyən təsir göstərmiş, hər iki xalqın özünəməxsus mədəniyyəti əsrlərin süzgə-cindən keçərək bu günə qədər gəlib çatmışlar.

Açar sözlər: tatarlar, ənənəvi şənliklər, tatar xalq bayramları, Sabantuy, Sabantuy Bakıda, mövsum bayramları, payız-qış bayramları, Karqa botkası, Narduqan bayramı.

Summary. The article discusses the historical commonality of the Azerbaijani and Tatar peoples, their common features in culture and everyday life, folk holidays and festivities. The author notes that while religious holidays are the same for both peoples, there are certain differences in folk holidays. Tatar folk holidays featured prominently in the study. The article discusses Sabantuy, Gaz Bayram and other Tatar folk holidays in detail. At the end of the article, it is noted that the states that existed on the territory of both Azerbaijan and Tatarstan had a certain influence on the formation of local customs and traditions, and the unique culture of both peoples has passed through the filter of centuries and has reached the present day.

Key words: Tatars, traditional celebrations, Tatar folk holidays, Sabantuy, Sabantuy in Baku, seasonal holidays, autumn-winter holidays, Karga botkasi, Nardugan holiday.

Giriş.Qədim dövrlərdən bəri bayramlar mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi olub. Onlar həmişə cəmiyyət də əhəmiyyətli bir hadisə kimi qəbul olunub. Bayramlar milli özünüqorumanın ən vacib vasitələrindən birini təmsil edir [1 s. 79]. Bayramlar, el şənlikləri antropoloqları, sənətşünasları, maarifçiləri, tarixçiləri, etnoqrafları, filosofları və mədəniyyətşünasları dəfələrlə cəlb edib. Hər bir tədqiqatçı bu mövzu ilə müəyyən bir perspektivdən maraqlanıb. Bayramın ümumi mədəni aspektlərini anlamaq üçün F. T. Mamedov, İ. X. Hüseynov, A. N. Afanasyev, M. M. Baxtin, A. İ. Benifand, V. S. Bible, Y. M. Lotman, A. İ. Mazayev, A. F. Nekrılova və başqaları tərəfindən çox iş görülmüşdür. Bayramın sosial-fəlsəfi aspektlərinin öyrənilməsi P. S. Qureviç, M. S. Kaqan, S. S. Xoruji və başqalarının əsərlərində təqdim olunur. Əlavə etmək lazımdır ki, bayramın mədəni bir fenomen kimi, nəzəri anlaşılması və inkişaf tarixinə bir çox elmi əsərlər həsr olunmuşdur. Bu kicik araşdırmatatar xalq bayramlarının xüsusiyyətlərinin öyrənilməsinə həsr olunub. Son illər Böyük Turan ideyasının dircəlməsi, tatar etnosunun oyrenmesini aktual mövzulardan edib. Tatar bayramları, tatarlara məxsus bayram mədəniyyətinin xüsusiyyətləri böyük maraq doğurur.Tatar cəmiyyətində bayram ənənələrinin qorunmasına böyük diqqət yetirilir. Tatar bayramı nədir? Bu, ritualların, adət-ənənələrin, mərasimlərin, oyunların və şənliklərin ayrılmaz birliyidir.

Azərbaycanlılar və tatarlar türk ailəsinə aid olan xalqlardır. Xalqlarımız ortaqetnik köklərə malikdir; xalqlarımızın əxlaqı, etikası, adət-ənənələri və ritualları eyni təmələ malikdir. Həm Azərbaycan, həm də tatar xalqları ortaq bir dinə - İslama etiqad edirlər. Xalqlarımız oxşar dillərə malikdirlər və türk dil qrupunda ortaq köklərə malikdirlər.Azərbaycan dili *(oğuz qrupu*) türk dilinə, tatar dili (*qıpcaq qrupu*) isə başqırd dilinə daha yaxındır.Mədəniyyətlərimizin fərqli xüsusiyyətləri və oxşarlıqları xalqlarımızın həyatının ayrılmaz bir hissəsində - bayramlarımızda da əks olunur. Bayramlar bir millətin ruhunu, əhval-ruhiyyəsini və dünyagörüşünü əks etdirir. Onuda qeyd etmək lazımdı ki, hər bir xalq özünəməxsus kimliyi, mentaliteti və zəngin daxili dünyası ilə bayramları qeyd edir.

Əsas hissə. Tatar bayramları, tatarlara məxsus bayram mədəniyyətinin xüsusiyyətləri xüsusi maraq doğurur. Tatar xalq bayramları doğma yurdlarına, təbiətə, bir-birinə dərin minnətdarlıq və ehtiram hissi, böyüklərə hörmətlə fərqlənir. Tatar bayramlarının iki növə - dini (müsəlman) və xalq bayramlarına bölündüyünü nəzərə alsaq, bayramın spesifikası və forması da bayramların növündən təsirlənir.

Dini bayramlar haqqında bir neçə kəlmə. Dini bayramlar orta statistik tatarın həyatında xüsusi yer tutur. Onlar xalqın Allahın birliyinə sarsılmaz inamını, eləcə də torpaqlarına və xalqlarına sonsuz sevgisini və hörmətini əks etdirir. Fərqli cəhətlərdən biri də tatarların bizdən fərqli olaraq dini bayramları bir sözlə, xalq bayramlarını isə başqa sözlə adlandırmasıdır. Müsəlman dini bayramları ərəbcə "qaet" (Ramazan qaet, Qurbanlıq qaeti) sözü ilə adlanır. [4. s. 15]

Məqsədimiz xalq bayramlarını araşdırmaqdır. Xalq bayramları tatar mədəniyyətində xüsusi yer tutur. Tatar xalq bayramları mövzu, forma və xarakter baxımından Azərbaycan xalqının bayramlarından çox fərqlənir. Tatarların şən xasiyyətləri və hər cür turnirləri, yarışmaları sevmələri bayramlarınkecirilməsindədə öz əksini tapir. Onlar folklor nümunələrindən qeniş istifadə edərək el şənliklərini daha da maraqlı kecirirlər. Bütün xalq bayramları türk dilində "bahar gözəlliyi" və ya "şənliklər" mənasını verən "beyrəm" sözü ilə adlanır.

Tatar xalqının ən sevimli və əziz bayramı Sabantuydur. Sabantuy, əsrlərin dərinliklərindən bizə ötürülən, tatarların əcdadlarının qədim və zəngin mədəniyyətini qoruyan maraqlı bir bayramdır. Bu bayram əvvəllər yazda, əkin başlamazdan əvvəl qeyd olunurdu. İndi isə Sabantuy əkin bitdikdən sonra, iyunun sonunda qeyd olunur. Sabantuyun kecirilmə tarixi dəqiq deyil. Qədim inanclara görə şənlik yaxşı keçərsə, məhsul da bol olacağdır [5 s.45]. Saban (xaban) tatar (türk) dilində şum və ya yaz deməkdir, tui isə bayramdır [8]. Yer kürəsi bayramı, həyat, əmək, sevinc və günəş bayramıdlr. Müasir dövürdə bayram zamanın tələbinə uygun olaraq kecrilir. Milli tatar geyimlərində ağsaqqalların, fəxri qonaqların və sənətçilərin rəhbərlik etdiyi yürüş, festivalın keçiriləcəyi yerə (maydana) üz tutur. Yürüşün başında Sabantuy simvolu olan, rənqli dəsmallar və parçalarla bəzədilmiş dirəyi bir cəngavər daşıyır [7, 5 s. 48]. Festivalın ayrılmaz hissəsi güləşdir. Tatar milli güləşi (kereş) və at yarışları da keçirilir. Kereşin qalibinə Sabantuyun əsas mükafatı olan qoçu təqdim edirlər. Sabantuyun ayrılmaz hissəsi gənclərin rəqsləri və oyunlarıdır. Oyunlar mey- danda, çəmənliklərdə və ya açıqlıqlarda keçirilirdi. Oyunlarda ən gözəl geyimlərini geyinmiş gənc oglanlar və qızlar iştirak edirdilər. Gecənin gec saatlarına qədər qarmon və skripka çalınırdı; gənc oglanlar və qızlar mahnılar oxuyur, yallı gedir və rəqs edirdilər.

Bu gün Sabantuy böyük bir milli bayramdır. Həm kiçik kəndlərdə, həm də böyük şəhərlərdə qeyd olunur. Keçmişlə müqayisədə əyləncə proqramı xeyli zənginləşdirilib. Bu dəyişikliklərin əsas fərqi və müsbət tərəfi qadınların passiv tamaşaçılardan hər cür oyun və yarışlarda fəal iştirakçılara çevrilməsidir.

Tatar xalqının milli bayramı Sabantuy Azərbaycanda böyük coşqu ilə qeyd olunur. Festival proqramı müxtəlif və maarifləndiricidir. Qarabağ müharibəsi veteranı Rasim Yaxin bayram bayrağını qaldırdı. Qonaqlara tatar mədəniyyətindən incilər və milli tatar mətbəxi təqdim edildi. Festivalda çay otağı kimi dizayn edilmiş foto zona yaradılmışdı. İştirakçılar tatar şirniyyatları və əl işi olan müxtəlif keramik qabları almaq imkanı əldə etdilər. Tədbir təşkilatçıları master-klass formatdı dərslərə xüsusi diqqət yetirmişdilər. Qonaqlar taxta samovarın üzərində ənənəvi tatar naxışlarının çəkilməsi üzrə master-klassa xüsusi maraq göstəriblər. Festival zamanı tatar ictimai xadimlərinə həsr olunmuş "Mənəviyyat, Mədəniyyət və Maarifçilik" adlı maarifləndirici sərgi təşkil edilmişdi. İştirakçılar həmçinin maqnit hazırlamaq, ailə ağacı yaratmaq, tatar ornamentləri ilə masaüstü rəsm çəkmək, milli naxışlarla rəsm çəkmək və kalfaklar kimi tanınan ənənəvi qadın baş geyimləri üzərində muncuq işləmək üzrə tematik dərslərdə iştirak edə bildilər. Mədəni tədbir çərçivəsində xalq sənətkarlığı sərgisi keçirildi. Festivalda müxtəlif idman yarışları və müsabiqələri keçirildi. Sabantuy iştirakçıları tatar güləşi, qəhrəman çəkic, gilas qaldırma, qaşıq yarışı, kisə yarışı da daxil olmaqla idman və əyləncə oyunlarında iştirak etdilər. Qonaqlar tatar və Azərbaycan ifaçılarının iştirakı ilə maraqlı konsert proqramından zövq aldılar. Festival Tatarıstan Respublikası Hökuməti, Dünya Tatarlar Konqresi, Almetyevsk Bələdiyyə Dairəsi və Yaşlek Tatar Gənclər Mərkəzi tərəfindən təşkil edilmişdi.

Tatar xalqının ixtiraçılığı və şən xasiyyəti əmək tələb edən ev işlərinə yanaşmalarında əks olunur. Onlar nikbin və müsbət münasibətləri ilə adi, bəzən darıxdırıcı ev işlərini həqiqətən sevincli bir şənliyə çevirirdilər. Belə şənliklərdən biri də Qaz Omesedir, sözün əsl mənasında qaz festivalı, qazın kəsilməsi deməkdir. El şənliyi payızın sonlarında keçirilirdi. Gənclər bu şənliyi səbirsizliklə gözləyir və ona diqqətlə hazırlaşırdılar. Subay gənclər bir-birini nəzərdən kecirərək özlərinə gələcək həyat yoldaşlarını seçirdilər. Qızlar axşamları əziyyətli işlərlə keçirirdilər. Gələcək ərlərini əl işləri ilə heyran etmək ümidi ilə toxuyur, və tikirdilər.

Qazın lələklərini kəsib təmizlədikdən sonra təmizlənmiş cəmdək boyunduruğa asılır və bulağa aparılırdı. Bulaqda qaz cəmdəkləri soyuq bulaq suyu ilə yuyulurdu. Bütün bu proseslər mahnılar və şən əhval ryhiyyə altında baş verirdi. Bulaq başında musiqi alətləri, mahnılar və zarafatlarla gənc oglanlar qızları gözləyirdilər:

Qaz dərmək, qaz dərmək, qaz dərmək.
Bu gün bizim qaz şənliyimizdir,
İş, oyunlar və əyləncə.
Qızlar qaz dərmək üçün,
nişanlılarını tapmaq üçün toplaşdılar [2, s. 31].

Elə həmin axşam kəndlilər qəşəng qeyinib, bəzənmiş halda qazdan hazırlanmış müxtəlif yeməkləri dadmaq üçün bir arada toplaşırdılar.

Cox maraqlı tatar bayramı məşhur yaz şənliyi olan Qarqa Botkasıdır (*qarğalar üçün sıyıq, sıyıq bişirmək vaxtı deməkdir*). Qədim zamanlarda insanlar qarğaların qanadlarının ucunda bahar gətirdiyinə inanırdılar. Bələ bir deyim vardı; qar əriyən kimi qarğalar gəldi və kəndlilər Qarqa Botkasını qeyd etməyə yığışdılar. Həmin gün uşaqlar gözəl libaslarda hər evdən taxıl, yumurta, süd və şəkər toplayıb kəndin qalan hissəsini şən mahnılar və şeirlər ilə şənliyə dəvət etdilər. Kəndin hündür yerində, təpədə şən izdiham baş verrdi: tonqal alovlanırdı və toplanmış ərzaqlardan böyük bir qazanda sıyıq bişirilirdi. Rəqs və mahnı oxuduqdan sonra hərkəs bişmiş sıyığı dadmaq üçün ocagın yanına dəvət alırdı. Sıyığın paylanması xüsusilə maraqlıdır. Sıyığın birinci hissəsi yerə sülh, əmin-amanlıq və sərvət arzuları ilə verilirdi. İkinci hissəsi suya verilirdi ki, yer üzündə həyatı qorusun. Üçüncüsü isə göyə verilirdi ki, çoxlu günəşli günlər və vaxtında yağışlar olsun, əkinləri, bağları və tərəvəz sahələrini suvarsın. Dördüncü hissə isə baharı gətirdikləri üçün təşəkkür olaraq qarğalara verilirdi. Bundan sonra sıyıq iştirak edən hər kəsə paylanırdı. Bayramdan sonar sıyığın qalıqlarını yərdə qoyurdular ki quşlar da sıyığdan dada bilsin [6].

Emel (*Günəş Şüalarının bayramı*), qışın bitməsini və yazın gəlişini simvolizə edən qədim tatar bayramı olan, yaz gecə-gündüz bərabərliyinin günüdür. Emel bayramı digər türk xalqlarında Novruz kimi tanınır. Tatarlar və onların əcdadları bu bayramı İslamdan əvvəlki dövrlərdən bəri qeyd edirlər. Gündüz xalq şənlikləri, cəsurlar və gözəllər yarışları, mahnılar və rəqslərlə, axşam isə ailə ilə qeyd olunudu. Bayram üçün yeməklər ənənəvi olaraq əsasən bitki mənşəli qidalardan hazırlanır [10]. Qadınlar ənənəvi olaraq buğda, arpa, darı, qarğıdalı, lobya, noxud, mərcimək, düyü, küncüt və lobyadan çörəklər - kulçe və yastı qogallar bişirirlər, həmçinin cücərmiş buğda cücərtilərindən hazırlanmış yemək olan sumalak hazırlayırlar. Navruz (*Yazın Gəlişi Bayramı*) qədim tatar bayramı "Emel"in başqa bir adıdır.

Yumurta Bayramı qədim tatar bayramıdır. Qədim dövrlərdən bəri yumurta bol məhsul və bədbəxtlikdən qorunma simvolu olub. Bu bayramdatoyuq yumurtalarını qaynadıb rəngləmək, yumurtadan müxtəlif yeməklər bişirib qonaq cağırardılar. Axşamdan xanımlartəbii vasitələrdən – soğan qabıqlarından, cugundurdan, müxtəlif bitkilərdən istifadə edərək, yumurtaları müxtəlif rənqlərə boyayırdılar. Hər evdə xüsusi xəmir topları - kiçik kimak çörəkləri və digər şirniyyatlar bişirilirdi. Uşaqlar bu günü xüsusilə səbirsizliklə gözləyirdilər. Analar yumurtaları yığmaq üçün dəsmallardan kiçik torbalar tikirdilər. Bəzi uşaqlar səhər hazırlaşmağa vaxt itirməmək üçün, axşamdan tam geyinmiş formada yatırdılar. Hətta ayaqqablarını soyunmurdular. Yuxuya qalmamaq üçün yastıqlarının altına bir odun qoyurdular. [5, s.29] Səhər tezdən oğlanlar və qızlar evləri gəzməyə başlayırdılar. Həyətə ilk gələnlər cör-cöp səpirdilər ki, "həyət boş olmasın", yəni ev heyvanları ilə dolu

olsun. Uşaqların ev sahibləri ilə zarafatlaşırdılar və sonra ev sahiblərindən yumurta istəyirdilər. Yumurta toplama prosesi iki-üç saat davam edir və sevincli bir hadisə idi.

Sonra uşaqlar çöldəki bir yerə toplaşıb toplanan yumurtalarla müxtəlif oyunlar oynayır, zəkalarını, sürətlərini və çevikliklərini sınayırdılar. Bəzi kəndlərdə uşaqlardan sonra növbə böyük uşaqlara - cavanlara - gəlirdi. Onlar kənddə bəzəkli atlarla gəzir, mahnılar oxuyur və ev sahiblərini zarafatlarla əyləndirirdilər. Toplanan yumurtalar hörmə səbətə qoyulurdu. Sonra oğlanlardan biri səbəti götürüb kəndin kənarına çapırdı. Əgər fırıldaqçı tutulmasaydı, bütün yumurtalar ona gedirdi [5 s. 32]. Lakin bu, demək olar ki, heç vaxt baş verməzdi. Toplanan yumurtalar tacirə təhvil verildi və əldə edilən gəlir yemək almaq və kiminsə evində və ya birbaşa tarlada ziyafət təşkil etmək üçün istifadə edildi. Narduqan bayramı (*İşığın Doğuşu*) qış gündönümünə işarə edən qədim tatar bayramıdır. Nardugan kimi tanınan bayram çox qədim tarixə malikdir. Qeyd etmək lazımdır ki, "Nar" sözü monqol dilindən "alov, günəş" və "dugan" "doğulmuş" deməkdir. Nardugan sözün əsl mənasında günəşin doğuşu kimi tərcümə edilə bilər. Türkdilli xalqların inanclarına görə 25 dekabr - 7 yanvar tarixləri arasında bütün qaranlıq, şər qüvvələr güclərini itirəcək və artıq işığa müqavimət göstərə bilməyəcəklər. 20-25 dekabr tarixlərində qeyd olunan bayram həyatın qələbəsini, günəşin qaranlıq üzərində qələbəsini, xeyirin şər üzərində qələbəsini və qışın başlanğıcını simvolizə edir. Inanca görə bayram zamanı xeyr ruhlar və tanrılar xeyirxah və dürüst insanları ziyarət edib mükafatlandırır və arzularının gerçəkləşməsinə kömək edir. Buna nail olmaq üçün layiqli, düzqün bir il yaşamaq, bütün borcları ödəmək, mübahisə etdiyin hər kəslə barışmaq və ehtiyacı olanlara anonim şəkildə kömək etmək lazımdır. Bəzi alimlərin fikrinə görə müasir Milad və Yeni il şənliklərinin bütün ənənələri tatar Narduganından götürülmüşdür. Bayram süfrəsi üçün tatar qadınları ənənəvi olaraq baursak - qazanda yağda qızardılmış kiçik ponçiklər - və digər tatar ləzzətləri və şirniyyatları bişirirlər. Uşaqlar və böyüklər tanınmaz formaya salırlar özlərini, evdən-evə gəzir, şən mahnılar oxuyur, rəqs edir, hədiyyələr və şirniyyatlar verir və alırlar, acları yedizdirir, simvolik olaraq insanları "oyadır" xoş niyyetləri arzulayırlar, xalq mahnıları olan "alkişi" oxuyurlar. Alkişlardan biri beləsəslənirdi: "Yeni il sizin üçün xoşbəxt olsun, buğda və çovdar yaxşı yetişsin, inək bol süd versin və buzov doğsun!" [9]. Bayramın atributlarından biri fala baxmaqdır "Yezek salu"dur: Qaranlıq düşən kimi gənclər, əsasən evlilik yaşına çatmış qızlar, bəzən də oğlanlar evə toplaşırlar. Qızlardan biri su quyusuna gedir, vedrə ilə su götürür və arxaya baxmadan evə aparır. Daha sonra qızlar üzüklərini və ya düymələrini suya batırır və falçılıq hakışdaları oxuyurlar. Bu vaxt ən gənc iştirakçı təsadüfi olaraq üzük və ya düymə çəkir. Mahnının sözləri üzük və ya düymə sahibinin "taleyini" müəyyən edir [10].

Müsəlman ruhaniləri Narduganı bütpərəstliyin təzahürü kimi xalq həyatından silmək üçün əllərindən gələni etdilər. Etnoqraf H. Qatinaya görə, oyunları, yumoristik ritualları və mahnıları ilə Nardugan bayramı ümumiyyətlə 20-ci əsrin əvvəllərinə qədər tatarların yaşadığı ərazilərdə davam etmişdir [9]. Lakin büdpərəstlik elementlərini götürsək, ortada tatar xalqının zəngin folklor nümunəsi qalacaq.

Nəticə. Xalqlarımızın dini bayramları forma, mövzu və xarakter baxımından çox oxşardı, onlar eyni olsa da, xalq şənlikləri xeyli fərqlənir. Ritualizm, ritualvə icma tatar bayramlarının əsas-xüsusiyyətləridir. Heç bir tatar bayramı şən mahnılar və rəqslərsiz tamamlanmır. Tatar bayramları bu xalqın mədəniyyəti və adət-ənənələri ilə maraqlanan alimlər və adi insanlar üçün böyük maraq doğurur. Tatar cəmiyyətinin tarixinin bütün mərhələləri bayramlarda, xalq şənliklərində və bayramlarda aydın şəkildə əks olunur. Heç bir tatar xalq bayramı, heç bir şənliyi musiqi, mahnı və rəqssiz tamamlanmır. Azərbaycan və Tatarıstan ərazisində mövcud olan bütün dövlət qurumları yerli adət-ənənələrdə öz izlərini qoyub. Bütün dəyişikliklərə baxmayaraq, tatarlar və azərbaycanlılar əsrlər boyu öz kimliklərini qoruyub saxlayıblar. Hazır ki zamanda, kecmışdə kecrilmiş bayramlara, şənliklərə maraq oyanıb. Xüsusən bu maraq türk köklü xalqların oxşar cəhətlərinin olmasından qaynaqlanır. Zəngin folklyor tapıntısı olan xalq bayramları, etnosun mədəni kimliyinin qorunmasında böyük rol oynayır.

Hər bir xalqın özünəməxsus mədəni kimliyi, özünəməxsus dəyərləri və normaları var ki, bunlar da onun milli adət-ənənələrində və bayramlarında birbaşa təmsil olunur. [3, s. 44] Bayram

mədəniyyəti insan cəmiyyətini inkişafının ən erkən mərhələlərindən müşayiət etmiş və bütövlükdə mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi olmaqla, etnik qrupun mədəni yaddaşını təmsil edir. Tatar xalqı öz unikal kimliyini qoruyub saxlayıb və mədənikimliyiniinkişafetdirəbilmişdilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Бенифанд А.В. Праздник: сущность, история, современность Текст. / А.В. Бенифанд. Красноярск.: Изд-во Красноярского ун-та, 1986. - 144 s.
2. Валеев Р.С. Татары у себя дома. – Казань: Магариф, 2005.
3. Коган Л Н. Теория культуры. Текст. / Л.Н. Коган. Екатеринбург, УрГУ, 1993.-160 с
4. Уразманова Р.К. «Мусульманские» обряды в быту татар // Этнографическое обозрение. -2009.–1.
5. Уразманова Р.К.Обряды и праздники татар Поволжья и Урала. Годовой цикл. XIX - нач. XX вв. : Ист.-этногр. атлас татарского народа. – Казань: Издательство ПИК «Дом печати», 2001.196 s
6. http://Открытый урок. рф. /статьи/652688/
7. *http://astatary.ru/ru/tatary/tatarskie-prazdniki*
8. *http://tatary.spb.ru/holidays*
9. http://tatar-tomsk.ru/news/narodnyj-prazdnik-nardugan/
10. https://tatarlar.info/o-tatarah1/tatarskie-prazdniki/

Elmira YUSİFLİ
Tatarıstan Respublikasının Azərbaycan Respublikasındakı Daimi Nümayəndəliyi,
Qayum Nasıri İnstitutunun Bakı Təhsil-Mədəniyyət Mərkəzi
(Kazan Federal Universiteti), Bakı, Azərbaycan
alfaco.az@mail.ru

QABDULLA TUQAY YARADICILIĞINDA TATAR FOLKLORU OBRAZLARI VƏ ONLARIN AZƏRBAYCAN FOLKLOR ƏNƏNƏSİ İLƏ MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ

Xülasə. Folklor xalqın mənəvi mədəniyyətinin ən mühüm elementlərindən biri olmaqla yanaşı, milli identikliyin formalaşmasının əsasını təşkil edir. Məqalədə böyük tatar şairi Qabdulla Tuqayın yaradıcılığında tatar folklorunun rolu araşdırılır. Tatar və azərbaycan folklor ənənələrində mövcud olan əsas obrazların müqayisəli təhlili aparılır. Tədqiqatda xüsusilə mifoloji personajlara, təbiət simvolikasına, xalq müdrikliyi obrazlarına və türk xalqlarının dünyagörüşünü əks etdirən arxetipik modellərə diqqət yetirilir.

Tuqay yaradıcılığı folklor motivlərinin müəllif ədəbiyyatına, inteqrasiyasının parlaq nümunəsi olmaqla yanaşı, tatar və Azərbaycan xalqlarının ortaq mədəni əsaslarını da əks etdirir. Aparılan tədqiqat türk xalqlarının folklor ənənələrinin dərin vəhdətini təsdiqləyir. Tuqay yaradıcılığının milli mədəni irsin qorunması və inkişafında mühüm rol oynadığını göstərir.

Açar sözlər: tatar folkloru, azərbaycan folkloru, Qabdulla Tuqay, türk mifologiyası, müqayisəli folklorşünaslıq, milli identiklik.

Summary. Folklore represents a fundamental component of national spiritual culture and identity. This article examines the role of tatar folklore in the works of the great tatar poet Gabdulla Tukay and presents a comparative analysis of the main images of tatar and Azerbaijani folklore traditions. Special attention is given to mythological characters, symbolism of nature, archetypal figures, and the worldview reflected in turkic folklore. The study demonstrates that Tukay's works represent a synthesis of folklore tradition and literary creativity and reflect shared cultural foundations of turkic peoples. The findings confirm the unity of turkic folklore traditions and emphasize the importance of Tukay's literary heritage in preserving national cultural identity.

Keywords: tatar folklore, Azerbaijani folklore, Gabdulla Tukay, turkic mythology, folklore imagery.

Giriş. 26 aprel 2026-cı ildə türk dünyası böyük tatar şairi Qabdulla Tuqayın (1886–1913) anadan olmasının 140 illiyini qeyd edəcəkdir. Onun yaradıcılığı müasir tatar milli ədəbiyyatının formalaşmasının ən mühüm mərhələlərindən biri olmaqla yanaşı, türk bədii ənənəsinin inkişafına da böyük təsir göstərmişdir. Tuqay yalnız görkəmli ədəbi əsərlər yaratmamış, eyni zamanda xalq danışıq dili və folklor ənənəsinə əsaslanan ədəbi tatar dilinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır.

Şair öz əsərlərində folklor motivlərindən geniş istifadə etmiş, onları yeni tarixi şəraitə və ədəbi formalara uyğun şəkildə yenidən işləyərək yeni məzmun qazandırmışdır. Bu baxımdan Tuqayın yaradıcılığı xalq ənənəsi ilə müəllif bədii düşüncəsinin sintezini əks etdirir.

Cari ildə türk dünyasında həmçinin 1926-cı ildə Bakıda keçirilmiş Birinci Türkoloji Qurultayın 100 illiyi də geniş şəkildə qeyd olunur. Bu qurultay türk xalqlarının mədəni inteqrasiyası prosesində mühüm mərhələ olmuş, türk dillərinin, ədəbiyyatının, tarixinin və etnoqrafiyasının elmi şəkildə öyrənilməsinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

Dil xalqın mədəni identikliyinin ən mühüm göstəricilərindən biri olmaqla yanaşı, tarixi yaddaşın qorunmasının əsas vasitəsidir. Dil vasitəsilə xalqın ənənələri, dünyagörüşü və mənəvi dəyərləri nəsildən-nəslə ötürülür. Bu prosesdə folklor xüsusi rol oynayır. Folklor şifahi söz yaradıcılığının ən qədim forması kimi dilin qorunması və inkişafında mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Türk xalqları üçün folklor yalnız bədii yaradıcılıq forması deyil, həm də milli yaddaşın qorunması mexanizmidir. Folklor vasitəsilə dünya, insan, təbiət və cəmiyyət haqqında təsəvvürlər formalaşır, əxlaqi normalar və sosial davranış modelləri müəyyən edilir.

Tatar folkloru da azərbaycan folkloru kimi ümumtürk folklor ənənəsinin ayrılmaz hissəsidir. O, əsrlər boyu formalaşmış, qədim türk mifologiyasının, İslam mədəniyyətinin və xalq dünya-

görüşünün elementlərini özündə birləşdirmişdir. Tatar folkloru obraz zənginliyi, janr müxtəlifliyi və dərin fəlsəfi məzmunu ilə seçilir. Azərbaycan folkloru isə xalqın dünyagörüşünü əks etdirən mifoloji obrazların, epik qəhrəmanların və simvolik təsəvvürlərin zəngin sistemi ilə səciyyələnir.

İki xalqın folklorunun müqayisəli təhlili milli mədəniyyətin formalaşma proseslərini daha dərindən anlamağa və ortaq arxetipik modelləri müəyyən etməyə imkan verir. Eyni zamanda tatar və azərbaycan folklorunun müqayisəli şəkildə öyrənilməsi bu xalqların vahid türk mədəni məkanına mənsubluğundan irəli gələn ümumi mədəni və mifoloji əsasları üzə çıxarmağa imkan yaradır.

Bu məqalənin məqsədi Qabdulla Tuqayın yaradıcılığında folklor obrazlarını araşdırmaq və onları Azərbaycan folklorundakı oxşar obrazlarla müqayisəli şəkildə təhlil etməkdir.

Məqalədə aşağıdakı vəzifələr qarşıya qoyulmuşdur:

– Qabdulla Tuqayın əsərlərində folklor obrazlarını təhlil etmək;
– Azərbaycan folklorunda mövcud olan oxşar obrazları müəyyənləşdirmək;
– Tatar və azərbaycan folklor ənənələrinin müqayisəli təhlilini aparmaq.

Əsas hissə. Folklor xalqın mədəni özünüifadəsinin ən qədim formalarından biri olmaqla yanaşı, onun mənəvi, sosial və milli identikliyinin formalaşmasında mühüm rol oynayır. O, xalqın dünyagörüşünü, tarixi təcrübəsini və dəyərlər sistemini əks etdirən miflər, rəvayətlər, nağıllar, epik əsərlər, atalar sözləri, mahnılar və mərasim mətnləri kimi şifahi ənənələrin məcmusudur.

Folklor türk xalqlarının mədəni sistemində mərkəzi yer tutur və tarixi yaddaşın qorunması funksiyasını yerinə yetirir. O, xalqın dünya, təbiət, insan və cəmiyyət haqqında təsəvvürlərini əks etdirir. Türk ənənəsində folklor mifologiya ilə sıx bağlıdır. Mifoloji təsəvvürlər xalq dünyagörüşünün əsasını təşkil edir və simvolların və obrazların sistemini müəyyən edir.

Qabdulla Tuqay yaradıcılığında mifoloji obrazlar

Türk mifologiyasının mühüm elementlərindən biri insan və təbiətin vəhdəti haqqında təsəvvürdür. Təbiət canlı bir sistem kimi qəbul olunur və onun özünəməxsus mənəvi mahiyyətə malik olduğu düşünülür. Bu xüsusiyyət tatar folklorunda da aydın şəkildə özünü göstərir.

Tatar folklorunun mifoloji personajları arasında Şürəle obrazı xüsusi yer tutur. Şürəle (slavyan mifologiyasında "leşiy" bənzər obraz) meşə ruhu kimi təsvir edilir və fövqəltəbii xüsusiyyətlərə malik varlıq hesab olunur. Folklor mətnlərində o, adətən uzun barmaqlı, iti caynaqlı və meşənin dərinliklərində yaşayan varlıq kimi təsvir olunur. Rəvayətlərə görə, o, meşədə azmış insanı qıdıqlayaraq öldürə bilər.

Böyük tatar şairi Qabdulla Tuqay tatar xalq rəvayətlərində mövcud olan Şürəle obrazı əsasında 1907-ci ildə eyniadlı poema yazmışdır. Tuqay bu folklor süjetini sadəcə təkrar etməmiş, onu bədii şəkildə yenidən işləyərək süjeti yeni detallar, canlı dialoqlar və lirizm ilə zənginləşdirmişdir. Şair əsərini poetik forma şəklində təqdim etmiş, bununla da dinamik süjeti təbiətin təsviri və personajların psixoloji xüsusiyyətləri ilə birləşdirmişdir. Poemanın hadisələri Tuqay üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edən və onun əsərlərində tez-tez xatırlanan Kırlay kəndində cərəyan edir [9, s.112].

Tuqayın "Şürəle" əsərində bu obraz yeni bədii məna qazanır. Şair folklor obrazının əsas xüsusiyyətlərini qorusa da, ona yeni semantik çalarlar əlavə edir. Şürəle təbiət qüvvəsinin və xalqın qədim dünyagörüşünün simvolu kimi çıxış edir. O, meşə ilə əlaqəsi, insanla qarşılıqlı əlaqəyə girməsi və təbiət gücünün simvolik təcəssümü kimi folklor prototipinin əsas xüsusiyyətlərini saxlayır.

Qabdulla Tuqay Şürəleni belə təsvir edir:

"*Бер мөгез бар маңгаенда,*
Күзләре ялтырый;
Озын бармаклары белән
Кытыкларга ул тора.
– Тукта, тукта, и егет! – ди,
– Мин сине кытыклармын!"

Azərbaycan dilinə tərcümə:

"Alnında bir buynuz vardır,
Gözləri parlayır;

Uzun barmaqları ilə
Qıdıqlamağa hazır dayanmışdır.
– Dayan, dayan, ey igid! – deyir,
– Mən səni qıdıqlayacağam!"

Qeyd etmək lazımdır ki, "Şürəle" poemasının tatar ədəbiyyatında xüsusi yeri vardır. Bu əsər yalnız klassik mətn deyil, həm də tatar folklorunun və milli mədəniyyətinin simvoluna çevrilmişdir və onu Tatarıstanın hüdudlarından kənarda da tanıtmışdır [7, s.178].

Tuqayın yaradıcılığında geniş yayılmış ikinci mifoloji obraz Su anasıdır. Tatar folklorunda Su anası çaylarda və göllərdə yaşayan qadın ruhu kimi təsvir edilir. O, insanlara həm xeyirxah, həm də düşmən münasibət göstərə bilən fövqəltəbii varlıqdır.

Qabdulla Tuqay bu obrazı folklor ənənəsindən götürərək ona yeni bədii məna vermiş və milli ədəbiyyatın bir hissəsinə çevirmişdir. Tuqayın yaradıcılıq metodunun xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, o, mifoloji obrazı dağıtmır, əksinə, onu ədəbi əsərin strukturuna daxil edərək ona etik və tərbiyəvi məna qazandırırdı. Bu isə müəllifin xalq ənənələrini dərindən dərk etdiyini göstərir.

1908-ci ildə yazılmış "Su anası" əsərində mifoloji obraz qorunur, lakin diqqət əxlaqi məna üzərinə yönəldilir. Əsərin süjeti su ruhunun sehrli darağını götürən bir oğlanın hekayəsi üzərində qurulmuşdur. Burada su insan dünyası ilə mifoloji dünya arasında sərhəd kimi çıxış edir.

Türk xalqlarının ənənəvi təsəvvürlərinə görə, su iki dünya arasında sərhəd hesab olunurdu. İnsanlar çaydan su götürərkən və ya suya daxil olarkən bu sərhədi pozmuş hesab edilirdilər. Buna görə də su ruhlarına hörmət göstərmək vacib sayılırdı.

Mifoloji obrazların müqayisəli təhlili: Şürəle və meşə ruhları, Su anası və Çay nənəsi

Tatar və azərbaycan folklorunun müqayisəli tədqiqində ən maraqlı istiqamətlərdən biri bu iki ənənədə mövcud olan mifoloji obrazların müqayisəsidir.

Tatar folklorunda Şürəle meşədə yaşayan antropomorf varlıq kimi təsvir edilir. O, meşə məkanının qoruyucusu hesab olunur və insanla qarşılıqlı əlaqəyə girə bilər. Bu obraz qədim animistik təsəvvürləri əks etdirir və təbiətin canlı bir sistem kimi qəbul edilməsinin göstəricisidir.

Azərbaycan folklorunda da təbiət ruhları haqqında oxşar təsəvvürlər mövcuddur. Məsələn, Ağaç-kişi və ya Meşə adamı kimi tanınan mifoloji varlıq dağ və meşələrdə yaşayan ruh kimi təsvir edilir. Bu obrazlar da Şürəle kimi ikili təbiətə malikdir və həm təhlükəli, həm də neytral ola bilər.

Azərbaycan mifologiyasında Şürəleyə yaxın digər obraz Guleybanı hesab olunur. Bu varlıq çöllərdə və qəbiristanlıqlarda yaşayan, gecə yolçularını qorxudan demonik ruh kimi təsvir edilir. Rəvayətlərə görə, o, gecələr atlara minib onların yalını dolaşdırır.

Bu personajları birləşdirən əsas xüsusiyyət onların insanla aktiv qarşılıqlı əlaqəyə girməsidir. Onlar fövqəltəbii gücə malikdir və insan davranışına nəzarət edən mifoloji sistemin bir hissəsi kimi çıxış edirlər.

Su ruhları ilə bağlı obrazların müqayisəsi də xüsusi maraq doğurur. Tatar folklorunda Su anası çay və göllərin qoruyucusu hesab olunur. O, su məkanının sahibəsi kimi çıxış edir və təbiətin gücünü simvolizə edir.

Türk xalqlarının ənənəvi dünyagörüşündə su ikili məna daşıyır: o, həyat mənbəyi olmaqla yanaşı, təhlükə simvolu kimi də qəbul olunur. Bu səbəbdən su ruhları müxtəlif xalqların mifologiyasında geniş yayılmışdır.

Azərbaycan folklorunda Su anasına yaxın obraz Çay nənəsidir. Xalq inanclarına görə, Çay nənəsi çaylarda və su hövzələrində yaşayır və suyun qoruyucusu hesab olunur. Folklor təsvirlərində o, uzun saçlı yaşlı qadın kimi təqdim olunur və saçlarını qızıl və ya gümüş daraqla darayır.

İnanclara görə, əgər insan körpüdən keçərkən suya çox baxarsa, Çay nənəsi qəzəblənə bilər.

Bu zaman o, insanda başgicəllənmə yaradır və nəticədə insan suya düşə bilər.

Qədim türk inanclarında suya hörmətsizlik edən insanın cəzalandırılacağına inanılırdı. Bu səbəbdən azərbaycan türkləri, tatarlar və digər türk xalqları suya hörmətlə yanaşmağı vacib hesab edirdilər.

Su anası və Çay nənəsi obrazlarının oxşarlığı onların funksiyalarında aydın şəkildə görünür. Hər iki obraz suyun qoruyucusu kimi çıxış edir və insanın təbiətə münasibətinə nəzarət edir. Onlar suyu çirkləndirən və ya təbiətə hörmətsizlik edən insanları cəzalandıra bilər.

Bu mifoloji obrazlar eyni zamanda simvolik məna daşıyır. Türk mifologiyasında su müqəddəs ünsür hesab olunur və həyat, təmizlənmə və yenilənmə ilə əlaqələndirilir.

Beləliklə, Su anası və Çay nənəsi obrazlarının müqayisəli təhlili göstərir ki, onlar ortaq mifoloji köklərə malikdir və türk xalqlarının ümumi dünyagörüşünü əks etdirir.

Nəticə. Folklor milli özünüdərkin formalaşmasında mühüm rol oynayır. O, tarixi yaddaşın qorunmasına və milli identikliyin formalaşmasına xidmət edir.

Aparılan tədqiqat göstərir ki, tatar və azərbaycan folkloru xalqın tarixi təcrübəsini, dünyagörüşünü və mənəvi dəyərlərini əks etdirən mürəkkəb və çoxşaxəli mədəni sistemdir. Hər iki folklor ənənəsi mifoloji obrazların, simvolların və arxetiplərin zəngin sistemi ilə xarakterizə olunur.

Qabdulla Tuqayın yaradıcılığı tatar folklorunun qorunması və inkişafında xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Onun əsərləri şifahi xalq yaradıcılığı ilə müəllif ədəbiyyatının sintezinin parlaq nümunəsidir. "Şürəle" və "Su anası" əsərlərinin təhlili göstərir ki, Tuqay ənənəvi mifoloji obrazların əsas xüsusiyyətlərini qoruyaraq onları yeni ədəbi kontekstdə yenidən şərh etmişdir. Bu obrazlar yalnız mifoloji personajlar deyil, həm də təbiət qüvvələrinin və xalqın qədim dünyagörüşünün simvoludur.

Tuqayın yaradıcılığı yalnız tatar mədəniyyəti üçün deyil, bütövlükdə türk mədəni ənənəsi üçün də mühüm əhəmiyyət daşıyır. Onun əsərləri folklor ənənəsinin qorunmasına və türk xalqları arasında mədəni əlaqələrin möhkəmlənməsinə xidmət edir.

Tatar və azərbaycan folklorunun müqayisəli təhlili ortaq arxetipik obrazların və mədəni modellərin mövcudluğunu göstərir.

Xüsusilə təbiət obrazlarının oxşarlığı diqqəti cəlb edir. Hər iki folklor ənənəsində təbiət canlı və mənəvi mahiyyətə malik sistem kimi qəbul olunur. Bu isə bütün türk xalqları üçün səciyyəvi olan qədim mifoloji təsəvvürləri əks etdirir.

Beləliklə, tatar və azərbaycan folklor ənənələri arasında mövcud olan oxşarlıqlar türk sivilizasiyası çərçivəsində formalaşmış ortaq mədəni əsasın mövcudluğunu təsdiq edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bəydili, Cəlal (Məmmədov). Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya (monoqrafiya). – Bakı: Mütərcim, 2007. – 272 s.
2. Birinci Türkoloji Qurultay: görünən və görünməyən tərəflər. Elmi sessiyanın materialları (10 iyun 2016-cı il). – Bakı: Elm və təhsil nəşriyyatı, 2016.
3. Küçük, Mehmet Alparslan. Geleneksel Türk dini inanışlarından mitolojiye: "Ölüm / Obur ruhları". // Gazi Türkiyat. – 2017. – № 20. – S. 25–53.
4. Агзамова Д. Фантастическое в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н. В. Гоголя и в поэмах Г. Тукая «Су анасы», «Шурале». // Г. Тукай мирасы һәм милли-мәдәни багланышлар. Г. Тукай тууына 125 ел тулуга багышланган халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары. – Казан, 2011. – С. 22–27.
5. Давлетшин Г. М. О космогонических воззрениях Волжских Булгар домонгольского периода. // Из истории татарской общественной мысли. – Казань, 1979. – С. 44–55.
6. Давлетшин Г. М., Зеленеев Ю. А. Представления о Родине и родной земле у тюрко-татар. // Вестник Казанского государственного университета культуры. – 2015. – № 4, ч. 2. – С. 40–43.
7. Габдулла Тукай: Жизнь и творчество / под общ. ред. М. И. Ибрагимова. – Казань: Татарское книжное издательство, 2021. – С. 178–185.
8. Нагаева Д., Ерохина Д. Мифические существа татар. – М.: МИФ, 2024. – 122 с.
9. Нуруллин И. З. Тукай и татарская литература начала XX века. – М.: Наука, 1986. – С. 112-120.
10. Самитова С. Г. Переложение фольклорных сюжетов на язык художественной литературы: поэма Г. Тукая «Су анасы» сквозь призму фольклорно-мифологического базиса произведения. // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 39-42.
11. Урманче Ф. И. Татар халык ижаты. – Казан: Мәгариф, 2005. – 383 б.

Əsmər ƏLİYEVA
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA) Rəyasət Heyəti Aparatı,
AMEA Folklor İnstitutunun dissertantı, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Bakı, Azərbaycan,
bashirova116@gmail.com,
ORCID ID: 0000-0002-3606-9726

TÜRK XALQLARININ EPİK DÜNYAGÖRÜŞÜNDƏ ŞAMANİZM

Xülasə. Məqalədə Türk xalqlarının dünyagörüşünün ən qədim qatını təşkil edən şamanizm inancının dastanlardakı izləri tədqiq olunur. Altay, Tuva və Azərbaycan dastanları ("Maaday-Kara", "Alday-Buuçu", "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu") əsasında şaman arxetipinin təkamülü və kainatın üçqatlı modelinin (Göy-Yer-Yeraltı) bədii inikası təhlil edilir. Araşdırma nəticəsində məlum olur ki, coğrafi təcrid səbəbindən Sibir türklərində şamanizm daha arxaik formada qorunsa da, Azərbaycan dastanlarında bu obrazlar arxetip olaraq "müdrik qoca", "müqədds bilici" və "mifik qəhrəman" funksiyaları ilə transformasiya olunaraq yaşadılmışdır.

Açar sözlər: şamanizm, arxetip, mifologiya, Altay, Dədə Qorqud, Koroğlu.

Giriş. Türklər zəngin tarixə, mədəniyyətə sahib xalqlardır. Qədim türklərintarixi, dini, mifologiyası haqqında Çin, İslam, eləcə də qərb mənbələrində zəngin məlumatlar vardır. Qədim türklərin adət-ənənəsini, inanc sistemini, bu günə qədər qorunaraq gəlib çıxmış köhnə dini təsəvvürlərini və onların mənşəyini araşdıran bir çox tarixçilər, tədqiqatçılar bu tarixin İskit (Saka) və Hun dövlərinə qədər gedib çıxdığını sübut etmişlər. Buna görə tədqiqatçılar türklərin tarixindən bəhs edərkən Şərqi Avropadan Orta Asiyaya qədər olan böyük bir coğrafiyanı tədqiqata cəlb edirlər. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, Çin salnaməçiləri tərəfindən e.ə. VII əsrlərdə qeydə alınan mənbələrdə Hunlarda təsbit edilən Göy Tanrı, günəş, ay, yer-su, əcdadlar və ölülər kultunun müxtəlif mədəniyyətlərin təsirinə baxmayaraq, Türk tayfalarının bütün dövrlərdə qorunan və davam etdirilən inancları olmuşdur. Bu kultlar müasir dövrdə Altaylarda və Yakutlarda da müşahidə edilir.[1] Çin mənbələrində Göytürklərin adət-ənənəsi Hunlara bənzədilərək qeyd edilir: "Onlar, kısrak sütünden yapılmış kımız kullanırlar ve bunu sarhoş oluncaya kadar içerler. Ruhlara tapar ve şamanlara inanırlar. Savaşta ölmeyi şeref, fakat hastalıktan ölmeyi bir zillet sayarlar"[2].

Qədim türk cəmiyyətində mühüm yer tutaninanc sistemlərindən biri şamanizmdir.Şamanizm ənənəsi Sibir türkləri (Saxa, Tuva, Xakas, Şor, Altay) arasında öz ilkin (arxaik) xüsusiyyətlərini daha çox qorumuşdur. Tədqiqatçıların fikrincə, bunun əsas səbəbi regionun coğrafiyasının təcrid olunması, digər türk xalqları ilə əlaqələrin, gediş-gəlişin zəif olması və nəticədə həmin ərazilərdə İslam təsirinin zəif yayılaraq etnik xüsusiyyətlərin qorunmasına imkan vermişdir. Şaman ənənələrinin təsirlərini ən dolğun şəkildə şifahi ədəbiyyat nümunələrində, xüsusilə türk dastanlarında görmək olur. Bu epik nümunələr xalqın həm tarixini, həm də mənəvi dəyərlərini özündə ehtiva edən mühüm mənbə rolunu oynayır.

Türk epik nümunələrində, xüsusilə, qəhrəmanların obrazında şaman arxetipini müşahidə etmək olur. Bu nümunələrdə təsadüf edilən şaman arxetipi həm mifoloji, həm də epik funksiyaları özündə daşımaqla yanaşı, o, epik qəhrəmanının mənəvi cəhətdən formalaşmasında, yetkinləşməsində, çıxılmaz vəziyyətlərdə çıxış yollarının tapılmasında, hətta sakral aləmlə əlaqələrin qurulmasında rol oynayır.

M.Eliade "şamanizm"ə tərif verərkən qeyd edir ki, Şaman – gələcəkdən xəbər vermək, cadu və əfsun etmək, gizli aləmləri dolaşaraq müxtəlif məkanlarda olan ruhları çağırmaq, xeyir və şər ruhlar arasında balansı qorumaq, ruhlara qurbanlar təqdim etmək, ruhlarla təmasa keçərək vasitəçilik etmək, dərman və məlhəmlər hazırlayaraq xəstələri müalicə etmək, ölünün ruhunu o biri dünyaya yola salmaq, ov zamanı uğursuzluğu aradan qaldırmaq, dini və mərasim xarakterli inanc

[1] Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 2.
[2] Cemal Şener, Şamanizm: Türklerin islamiyyetden önceki dini. İstanbul, Etik yayınlar, 13. Baskı. s. 11.

sistemini idarə etmək, yeri gəldikdə yağış və şəfa duaları oxumaq, sonsuzluq və çətin doğumlarda kömək etmək, bədxah ruhları qovmaq, eləcə də nəzir qurbanlarını Tanrıya çatdırmaq kimi vəzifələri yerinə yetirməyə borclu olan şəxsdir[1]. Şaman dastanlardakı türk mədəni qəhrəman tipinin mühüm obrazlarından biridir. Mədəni qəhrəman mifoloji mətnlərdə, mifik rəvayətlərdə fəaliyyəti insanlar üçün mədəni dəyərlərin yaradılması və ya əldə edilməsinə yönələn mifoloji varlıqdır. Arxaik strukturlu mifik surət kimi o, insanlar üçün od əldə edir, bayramların və mərasimlərin meydana çıxmasını təmin edir, əmək aləti düzəldir, ev tikməyi, çadır qurmağı, körpü salmağı, bir çox məşğuliyyətləri öyrədir, qanun-qaydalar qoyur, cəmiyyəti nizama salır, birgəyaşayış qaydaları və bir sıra yasaqlar gətirir. Bu xüsusiyyətlərə ilk yaradılış dastanlarında da təsadüf etmək olur.

Türk epik düşüncəsinin ən arxaik nümunəsi olan Altay "Yaradılış dastanı"nda[2] şamanist dünya modelinin bədii inikası əks olunmuşdur. Dastanda təsvir olunan Qara xan (Ülgen, Kayra xan, Kuday) və Erlik (şər qüvvə) arasındakı dualist mübarizə şamanizmdə üçqatlı kainat (Göy-Yer-Yeraltı) modeli ilə oxşardır.

Üst dünya (Göy): Tanrı Ülgənin iqamətgahı və xeyir ruhların məkanı;

Orta dünya (Yer): İnsanların və "Yer-Su" ruhlarının məskəni;

Alt dünya (Yeraltı): Şər qüvvələrin hamisi Erlik xanın hökmranlıq etdiyi mənfi e erji qatı. Bu iyerarxiyada ruhlar antropomorfik (insanabənzər) xüsusiyyətlərlə təsəvvür edilir.

Dünyanın yaradılması haqqında ibtidai təsəvvürlərin yer aldığı, xeyir və şərin təmsil olunduğu iki aləmin mübarizəsinin əks olunduğu bu dastanda şamanizm izlərinə baxaq: Qara xanın göyün üzündə uçması, Erliyi yerin üç qat dərinliyinə göndərməsi və insanların yerin üstündə qalması, yəni göy-yerüzü-yeraltı şəklində üç qatlı dünyanın təsviri, Qara xan və Erlik arasında yaxşı-pis döyüşün getməsi, "həyat ağacı" motivinin olması, yaradılışda sözün (duanın) gücünün təsviri, itin, ilanın gözətçi olması şaman praktikasında da müşahidə edilir.

Altay türk dastanı olan "Maday-Kara" dastanı şamanizm motivləri ilə zəngindir. Ərlik bəyin qızı olan Abrom Moos Qara bizə "qadın qara Şaman" obrazını xatırladır. Bilinməyəni bilən və duyulmayanı sezən Abrom Moos Qara Taacı bu qabiliyyətini yeraltı dünyanın şər ruhları ilə qurduğu əlaqələr nəticəsində əldə etmişdir. Yeraltı dünyasının şər ruhları Abrom Moos Qara Taacının hər istəyini yerinə yetirirlər[3].

Tıva dastanlarından olan "Alday-Buuçu" dastanında göy, yer və yeraltından ibarət üç təbəqə təsvir olunur. Göyün üçüncü qatında Xan Xurbustu qərar tutur. Belə ki, Alday-Buuçu mahir ovçu və çaparaq olan yeganə oğlu Xan-Buudayı evləndirmək istəyir və açdığı müqəddəs kitab vasitəsilə oğlunu Xan Xurbustunun kiçik qızı ilə evləndirməyə qərar verir. Alday-Buuçunun atı Ceren Demiçi göyə çıxaraq qızı qaçırır və qız təşkil olunan toy mərasimi ilə Xan-Buuday ilə evlənir. Bu dastanda Xan Xurbustu Tanrı Ülgenin rolunu öz üzərinə götürmüşdür. Bundan əlavə, Xan Xurbustunun qızı qadın şaman nümunəsi yaratması baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir[4].

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında gələcəyi görən, kamil bilici, çətin məqamlarda xalqın yolgöstərəni, qəhrəmanlara nəsihət verən, onlara dar gündə rəhbərlik edən, eyni zamanda cəmiyyətin sabitliyini, mənəvi dəyərlərini qoruyan el ağsaqqalıdır. O, həm də advermə, xeyir-dua, alqış, dua etmə aktlarını icra edən sakral gücə malikdir. Bu simvolik xüsusiyyətlər Dədə Qorqudu arxetipik baxımından şamana yaxınlaşdırır.

Dastan mətnindəki "Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə, olurdu. Qayibdən dürlü xəbər söylərdi"[5], "Dədə Qorqut ayıtdı: "Çalırsan əlün qurısıun!" – dedi. Haq Taalamn əmriylə Dəli Qarçarın əli yuqaruda asılu qaldı. Zira Dədə Qorqut vilayət issi idi (yəni "kəramət sahibi", "övliya"), diləgi qəbulu oldı"[6] kimi ifadələr Dədə Qorqudun oğuzların yol göstərəni, bilicisi, gələcəkdən xəbər verəni və "ağzı dualı" biri kimi "seçilmiş insan" olduğu göstərilir. Bu xüsusiy-

[1] Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s.553.

[2] Altay Yaradılış Destanı, tr.wikisource.org [Erişim tarihi: 16.03.2024]

[3] [3]Ziyat Akkoyunlu Bayraktar, "Altay Türklerinin Destanı Maaday Kara'da Kadın Kara Şaman Tipi Bağlamında Abram Moos Kara Taacı Karakteri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Siberian Studies (SAD)*, II/5, (2014), s. 5.

[4] Alizade Rövşen, Tuva ve Şor Des tanlarında Mitolojik Motifler, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, C/S.11(1): 33-43. S. 33. https://www.elibrary.az/docs/JURNAL/jrn2015_463.pdf

[5] Əlizadə, S. "Kitab-i Dədə Qorqud" dastanı (əslı ve sadələşdirilmiş mətnlər). Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, s. 19.

[6] Əlizadə, S. *a.g.e.* s. 9.

yətlər arxetipik səviyyədə qam-şaman obrazı ilə üst-üstə düşür və şaman ənənəsində mərkəzi yeri tutur. Şamanlar haqqındakı mətnlərdən birinə diqqət edək: "Monqol rəvayətlərinə görə, Çingiz xanın şamanı Tebtenqri Gökçə gələcəkdən xəbər verər, boz atına minərək göyə çıxar, qışın ən soyuq günlərində qar, buz üzərində ac və çılpaq gəzərdi"[1]. Bu təsvirlər şamanın sakral statusunun və qabiliyyətlərinin mifoloji kontekstdə necə ifadə olunduğunu göstərir.

Beləliklə, Dədə Qorqudun dastandakı rol və funksiyaları ilə klassik şaman obrazı arasında paralellərin mövcud olduğu görünür.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Dədə Qorqud obrazı ilə yanaşı, digər qəhrəmanların hərəkətlərində və bəzi motivlərdə də şaman arxetipinin müxtəlif təzahür formalarına rast gəlinir. Bu konteksdə xüsusilə Salur Qazan obrazı diqqətəlayiqdir. "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy" və "Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy" üzərində aparılan təhlillər göstərir ki, bu obrazda türk mifoloji dünyagörüşünə və şaman arxetipinə aid bəzi paradiqmalar yer almaqdadır.

"Koroğlu" dastanının qəhrəmanı Koroğlunun kor kişinin oğlu olması, sahib olduğu silahların göy mənşəli olması, atının dərya cinsindən olması, əlçatmaz məkan Çənlibeli özünə yurd etməsi, qeyri-adi gücə malik olması onun adi bir insan olmaqdan çıxıb digər dünyanın, fövqəlaləmin xüsusiyyətlərini daşıdığına və fövqəlgücə sahib olduğunu göstərir.

Dastanda Koroğlu yalnız döyüşçü kimi deyil, həm də saz çalıb nəğmə deyən aşıq kimi təqdim olunur. *"Koroğlu Qıratı Eyvaza tapşırıb aşıq paltarı geydi, sazını qoltuğuna vurub çıxıb getdi."* Koroğlunun yenilməzliyinin, ərənliyinin bir səbəbi də onun haqq aşığı olmasıdır, aşıqlığı ilə dastanın poetik rəngarəngliyini və dolğunluğunu təmin edir. Bu aşıqlıq ona sakral güc qazandırmışdır. Dastanda Koroğluya mifik güc, aşıqlıq verən əlçatmaz dağların zirvəsində yerləşən qoca tək ağacın altından axan Qoşabulaq suyudur: *"... yeddi ildən yeddi ilə cümə axşamı məşriq tərəfdən bir, məğrib tərəfdən bir ulduz doğar, bu ulduzlar göyün üzündə toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulaq köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın o köpüyündə çimsə, elə qüvvətli bir igid olar ki, dünyada misli-bərabəri tapılmaz. Hər kim Qoşabulağın suyundan içsə, aşıq olar. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən aslanlar ürkər, pələnglər tük tökər, quşlar qorxusundan qanad salar, dağlar, daşlar titrəyər, atlar, qatırlar dırnaq tökər*[2] . Koroğluya ölməzlik qazandıran, onun mifik obraz hesab olunması və hətta şaman arxetipi olması onun gücünü təbiətdən, eləcə də "dağ ruhu"ndan alması ilə əlaqələndirilir. Dağ ruhu insanlara güc qüvvət verməklə yanaşı, Dağ ruhu, Dağ tanrısı adamlara qamlıq – şamanlıq istedadı verir, həm də bu istedadı onlardan geri ala bilirmiş.

"Koroğlu" dastanında Koroğlunun şaman arxetipi olduğunu göstərən faktlardan biri də onun kor kişinin (Alı kişinin) oğlu olmasıdır. Atası Alı kişinin gözlərini xan kor etdirsə də, bu dastanda həm də rəmzi məna da daşıyır. Ona görə də Koroğlu atasının gözünü sağaldacaq Qoşabulağın sehrli suyundan apara bilməməsi bu mifoloji mənanın qorunması ilə bağlı olmuşdur. Mifoloji mətnlərdə göstərilir ki, Dağ tanrısı da kor kişinin oğlu olmuşdur[3].

Nəticə. Təhlillər göstərir ki, türk xalqlarının epik dünyagörüşünün ən qədim və fundamental qatında şamanizm izlərinə təsadüf edilir. Altay və Tuva dastanlarında (Maaday-Kara, Alday-Buuçu) bu inanc sistei öz arxaik formasını və üçqatlı dünya modelini daha qabarıq qoruduğu halda, "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu" dastanları kimi Azərbaycan dastanlarında şaman daha çox arxetip kimi qorunur və "bilici", "xeyir-dua verən el ağsaqqalı" və "sakral gücə malik qəhrəman" obrazlarına çevrilmişdir.

Yekun olaraq qeyd etmək olar ki, türk dastanları daha uzun illər boyu şamanist təfəkkürü bədii yaddaşda yaşadan mühüm mənbədir. Bu dastanlardakı ortaq motivlər türk xalqlarının vahid mifoloji kökdən gəldiyini və fərqli coğrafiyalarda belə öz mənəvi bütövlüyünü qoruduğunu sübut edir.

[1] Bayat F., Məmmədov C. Şaman əfsanələri ve Söyləmələri. Bakı: Yazıçı, 1993, s. 69.
[2] Koroğlu. Bakı, Lider nəşriyyatı, 2005s. 32-33.
[3] Л.П.Потапов. К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья. Сб. ―Филология и история монгольских народов‖, М., 1958, s.320-321. 267

ƏDƏBİYYAT

1. Akkoyunlu Bayraktar, Z. (2014). "Altay Türklerinin Destanı Maaday Kara'da Kadın Kara Şaman Tipi Bağlamında Abram Moos Kara Taacı Karakteri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler". *Siberian Studies (SAD)*, II/5, s. 1-24.
2. Alizade, R. (2011). "Tuva ve Şor Destanlarında Mitolojik Motifler". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C/S.11(1), s. 33-43.
3. Bayat, F., Məmmədov, C. (1993). *Şaman əfsanələri və söyləmələri*. Bakı: Yazıçı.
4. Bəydili, C. (2007). *Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiyası*. Bakı: Mütərcim.
5. Eliade, M. (1999). *Şamanizm* (çev. İsmet Birkan). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
6. Əlizadə, S. (2004). *"Kitab-i Dədə Qorqud" dastanı (əsli və sadələşdirilmiş mətnlər)*. Bakı: Öndər nəşriyyat.
7. İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
8. Karadağ, S. (2018). "Sibirya Türk DestanlarındaŞamanizmEtkileri". *The Journal of Academic Social Science Studies*, (73), s. 449-464.
9. *Koroğlu* (Azərbaycan xalq dastanı). (2005). Bakı: Lider nəşriyyatı.
10. Потапов, Л. П. (1958). "К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья". *Сб. Филология и история монгольских народов*. M., s. 320-321.
11. Rzasoy, S. (2015). *Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi*. Bakı: Elm və təhsil.
12. Şener, C. (2006). *Şamanizm: TürklerinİslamiyettenöncekidiniI*. İstanbul: Etik yayınlar.
13. Wikisource. "Altay YaradılışDestanı". [Onlaynresurs]: https://tr.wikisource.org/wiki/Altay_Yarat%C4%B1l%C4%B1%C5%9F_Destan%C4%B1 [Giriştarixi: 16.03.2024].

Əpoş VƏLİYEV
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Azərbaycan, Bakı
elyarvelisoy@mail.ru
ORCID ID: 0009-0004-0934-2645

TÜRK XALQLARININ MÖVSÜM MƏRASİMLƏRİNDƏ ÇİLLƏ BAYRAMI

Xülasə: Çillə bayramı qədim türklərin təqvimində qış mövsümünü əks etdirən mərasimlərdən biridir. Qış üç mərhələyə bölünür: Böyük Çillə (21 dekabr–30 yanvar), Kiçik Çillə (31 yanvar–19 fevral) və Boz çillə (20 fevral–21 mart). "Çillə" sözü türk dilində çətinlik, əziyyət mənasını verir. Narduqan və ya Çillə bayramı ilin ən uzun gecəsi və günəşin "yenidən doğuşunu" simvolizə edir. Bayram İslamdan əvvəl də mövcud olmuş və müxtəlif türk xalqlarında fərqli adlarla qeyd olunur. Türklər bu bayramda Ağcaşam ağacını bəzəyir, şənliklər keçirir. Anadolu və Azərbaycanda Çillə gecəsində nişanlı qızlar və yeni gəlinlər üçün pay göndərilir. Süfrələrdə meyvələr, şirniyyatlar, çörəklər və çillə qarpızı yer alır. Bu bayram ailə və qohumluq münasibətlərini möhkəmləndirir, gələcək məhsuldarlıq və bolluqla bağlı xalqın təsərrüfat inanclarını da özündə yaşadır.

Açar sözlər: Çillə, Narduqan, folklor, qış mərasimləri, Azərbaycan, türk xalqları

Summary: The Chille Festival is one of the ceremonies reflecting the winter season in the calendar of ancient Turkic peoples. Winter is divided into three stages: Great Chille (December 21–January 30), Small Chille (January 31–February 19), and Boz Chille (Gray Chille) (February 20–March 21). The word "chille" in the Turkic language means difficulty, hardship, or trial. Narduqan, also known as the Chille Festival, symbolizes the longest night of the year and the "rebirth of the sun". The festival existed before Islam and is celebrated under different names among various Turkic peoples. During this festival, Turkic communities decorate the Ağcaşam tree (a type of pine tree) and hold celebrations. In Anatolia and Azerbaijan, it is customary to send gifts to engaged girls and newlyweds on Chille night. The festive tables feature fruits, sweets, bread, and the Chille watermelon. This festival strengthens family and kinship ties and preserves folk beliefs related to future fertility and abundance.

Keywords: Chille, Narduqan, folklore, winter festivals, Azerbaijan, Turkic peoples

Qədim türklərin təqvimində qış mövsümü üç mərhələyə bölünür: Böyük çillə, Kiçik çillə və Boz çillə (və ya Boz ay). Böyük çillə dekabrın iyirmi birindən yanvarın otuzunadək davam edən qışın ən uzun və çox sərt mərhələsi hesab edilir. Onun ardınca ikinci mərhələ, yanvarın otuz birindən fevralın on doqquzunadək davam edən Kiçik çillə gəlir. Qışın sonuncu mərhələsi sayılan Boz ay isə fevralın iyirmisindən martın iyirmi birinədək olan dövrü əhatə edir. Dekabrın iyirmisindən iyirmi birinə keçən gecə Böyük çillənin başlanğıcı sayılaraq qış fəslinin ilk günü kimi qəbul edilir. Həmin gün təbiətdə gecənin ən uzun, eyni zamanda gündüzün ən qısa olduğu keçid mərhələsi kimi bilinir. Qədim inanclara görə bu gecə xeyir ilə şərin, işıq və qaranlığın, gecə və gündüzün mübarizəsini simvolizə edir, işığın qaranlıq üzərində qələbəsinin başlanğıcı sayılır. Məhz həmin gecədən etibarən gecələr qısalmağa, gündüzlər isə uzanmağa başlayır.

Azərbaycan xalq mədəniyyətinin əsas hissələrindən birini təbiət hadisələri ilə bağlı formalaşmış xalq təqvimi və mövsüm mərasimləri təşkil edir. Bu mərasimlər təkcə hava proqnozu deyil, həm də insanla təbiət arasındakı münasibətlər, insanların bir araya gəlməsi və təbiətə hörmətlə yanaşması üçün bir vasitədir. Bu baxımdan Çillə bayramı qışın başlanmasını bildirən adi bir tarix deyil, xalqın uzun müddət müşahidə təcrübəsi və mifoloji dünyagörüşünə əsaslanan çoxqatlı mədəni bir hadisə sayılır. M.H.Təhmasib çillə ilə bağlı mülahizələrini belə aydınlaşdırır. "Qədim etiqadlara görə qış çillələrə bölünür. Bunlardan birincisi qışın girməsi ilə başlanan böyük çillədir ki, qırx gün davam edir. İkincisi, xalqın öz ifadəsi ilə deyilsə, "qışın oğlan çağı"dır ki, kiçik çillə

adlanar və böyüyün yarısı qədər, yəni iyirmi gün davam edir. Nəhayət, qışın son ayı gəlir ki, bu da hər biri yeddi gündən ibarət olan dörd balaca çilləyə bölünür [4, s. 74].

"Çillə" anlayışının etimologiyası da ən çox diqqət çəkən və mübahisə doğuran məsələlərdəndir. Bəzi tədqiqatlarda bu sözün fars dilindəki "çehl" - "qırx" rəqəmi ilə əlaqələndirilməsi qeyd olunsa da, xalq təqvimində Böyük çillə (40 gün), Kiçik çillə (20 gün) və Boz ayın (30 gün) fərqli müddətinin mövcudluğu bu izahın tam uyğun olmadığını təsdiq edir. Çillə sözü türk dilindəki "çilə" sözündəndir. Türk dilində işlənən "çilə" sözü "əzab", "əziyyət", "çətinlik", "sınaq dövrü" mənalarını ifadə edir. Dilimizdəki "Çilə çəkmək", "çilə doldurmaq" kimi ifadələr yalnız fiziki çətinliyi deyil, həm də dözümlülük və mənəvi sınaq mərhələsini də əks etdirir. Bu baxımdan çillə qışın gətirdiyi çətinliklərə, əzb-əziyyətə insanların dözüm nümayiş etdirdiyi bir dövrün simvolik ifadəsi kimi ifadə olunur [5, s. 15].

Bəzi mənbələrdə isə qeyd olunur ki, qədim türklərdə ilin ən uzun gecəsi və ən qısa günü ilə bağlı qeyd olunan yeni il bayramı Narduqan adlanır. Bu bayram iyirmi bir dekabrdan sonra gündüzlərin uzanmağa başlamasını, yəni günəşin "yenidən doğuşunu" simvolizə edir və ay təqviminə görə iyirmi iki dekabrdan sonrakı ilk bütöv ayın ilk günü qeyd olunurdu. Qədim inanclara görə gecə ilə gündüzün bir-biri ilə mübarizəsində bu tarixdən sonra gündüz qalib gəlir. Bayram zamanı türklər ölümsüzlük və həyat rəmzi sayılan Ağcaşam (şam) ağacını bəzəyir, ağacın ətrafında qopuz müşayiəti ilə mahnılar oxuyur və şənliklər təşkil edirdilər. "Narduqan" sözü "nar" (günəş) və "duğan/tuğan" (doğmaq) sözlərindən yaranaraq "Günəşin doğuşu" mənasını ifadə edir. Bu bayram müxtəlif türk xalqlarında fərqli adlarla, məsələn, tatarlarda "Koyaş Tuğa" (Günəş doğan), başqırd və Udmurtlarda "Narduqan", çuvaşlarda isə "Nartavan" kimi tanınmışdır [8].

Narduqan-Çillə bayramı xüsusilə keçmişdə ortaq mədəniyyətə malik olmuş Yaxın Şərq və Orta Asiya xalqları tərəfindən əsrlərdir ki qeyd edilərək yaşadılır. Doç. Dr. Haluk Berkmen "Noel və Nardugan" adlı məqaləsində qeyd edir ki, "Asiya türkləri gecələrin qısalmağa başlayıb gündüzlərin uzandığı dövrdə akçam (şam) ağacını bəzəyir, od qalayaraq onun ətrafında rəqs edirdilər. Bu ənənə bu gün də davam edir və Nardugan bayramı adı ilə tanınır. "Nar" sözü "od", "dugan" sözü isə "doğan" mənasını ifadə etdiyindən, Nardugan "doğan günəş", yəni günlərin uzanmağa başladığı dövr mənasını daşıyır. Həyat ağacı ilə bağlı digər bir inanca görə isə bu ağac göyü saxlayır və göyün insanların üzərinə çökməsinin qarşısını alır. Noel ağacının bəzədilməsi ənənəsinin də Asiya mənşəli olduğu və türklərin Avropaya gətirdiyi qədim bir inancdan qaynaqlandığı bildirilir. Bu ənənənin mənşəyi İslamdan əvvəlki dövrdə Asiya türklərinə məxsus olan Həyat Ağacı inancı ilə bağlıdır. Asiya xalqlarının bəzəmək üçün seçdiyi akçam ağacı qış mövsümündə belə yarpaqlarını tökməməsi və daim yaşıl qalması xüsusiyyətinə görə "həyat ağacı" adlandırılmışdır" [14]. Tatarlar (Tatarıstan) Nardoğan bayramının ən canlı qaldığı xalqdır. Onlar bu bayramı qışın ortasında, gündüzlər uzanmağa başlayanda xüsusi şənliklərlə, müxtəlif oyunlarla qeyd edirlər. Başqırdlar (Başqırdıstan) tatarlara bənzər şəkildə qədim türk inanclarının bir qalığı kimi qış festivalları təşkil edirək bu bayramı qeyd edirlər. Çuvaşlar (Çuvaşiya) bu bayrama "Nartuvan" deyirlər. Onlarda bu bayram fala baxmaq, qonşu evlərə gedib mahnı oxumaq (bir növ qapı pusma adəti) ilə müşayiət olunur. Sibir bölgəsində yaşayan Xakaslar və Altay türkləri isə "Günəşin dönüşü"nü ayinlər və müqəddəs ağac (adətən Şam ağacı) ətrafında müxtəlif rituallarla qeyd edirlər [9; 10]. Rus mənşəli türkoloq Murad Aci və şumeroloq Muazzez İlmiye Çığ iddia etmişlər ki, türklər İslamı qəbul etməzdən əvvəl də Narduqan bayramını qeyd edirdilər. Onların yazdığına görə bu bayram Avropa, Orta Asiya və Sibirin (Sibiriya) bütpərəst icmalarında müşahidə olunan qış gün dönümü şənlikləri ənənəsinin bir hissəsidir. Həmin ənənə Qədim Yunanıstanda Dionis (Dionysos) bayramı, Qədim Romada isə Saturnaliya adı ilə qeyd edilən mərasimlərlə eyni mədəni ənənə zəncirinə daxil edilir [10]. Türkiyənin Yeniçağ qəzetindəki bir məqalədə isə Mehmet Yardımcı yazır ki, "Türklərdə qış mövsümü fərqli bölgələrimizdə çillə ayları olaraq ifadə edilir. İyirmi bir dekabr - otuz yanvar arası "zemheri", Böyük Çillədir. Otuz yanvardan iyirmi iki marta qədər olan və "Hamsin" adıyla bilinən dönəm isə Kiçik Çillədir" [12]. "Sarıkamış Kültür ve Tanıtım" adlı səhifədə Türkiyədəki türklərin Nardoğan-Çillə bayramını Türkiyədə necə qeyd etmələrindən geniş bəhs olunur. Deyilir ki, bu gecə qədim türk inancına görə ilin mühüm günlərindən biridir. Payız fəslinin son axşamıdır. Bu gecənin səhəri isə qış fəslinin ilk günüdür. İlin ən uzun gecəsi olan iyirmi bir dekabrda Günəş Oğlaq bürcünə daxil

olur. İyirmi bir dekabrda başlayan Böyük Çillə qırx gün, Kiçik Çillə isə iyirmi gün davam edir. Böyük Çillənin başladığı gün, yəni astronomik olaraq gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi iyirmi iki dekabr günü qeyd olunan qədim türk bayramı Nardoğan (Nartuğan) təbiətdəki dəyişimi əks etdirir. Böyük Çillənin başladığı günün əvvəlki axşamı, ilin ən uzun gecəsi bayram kimi qeyd edilir. Hər bölgənin iqlim və şəraitinə uyğun olaraq payız mövsümünün son günlərinə qədər saxlanıla bilən meyvələrdən süfrə hazırlanır. Quru və təzə meyvələrlə yanaşı, şirniyyat, tort və çörək də süfrədə yer alır. Çillə axşamının özünəməxsus ritualları da var. Nişanlı qızlara və yeni gəlinlərə qayınana, qayınata və yaxın qohumlar tərəfindən hava qaralmadan "çilləlik" adlanan pay göndərilir. Çillə payı yeddi tabağa (xonça) qoyulur və bu tabaqlara "Çillə tabağı" deyilir. Tabaqlar diqqətlə hazırlanır, üzəri ağ və ya qırmızı şal ilə örtülür. Tabaqların birinə qarpız, digərlərinə isə qovun, nar, qırmızı alma, armud, un və düyü, hədiyyəlik parçalar, geyimlər, qızıl və gümüş qoyulur. Qızın və ya gəlinin valideynləri hədiyyə gətirənləri qarşılarında üzərlik yandıraraq qarşılayır və hədiyyələri hörmətlə qəbul edib qonaq otağına düzürlər. Tabaqları gətirənlərə isə pul, yun corab kimi qarşılıq payı verilir. Qız və oğlan tərəfi birlikdə şənlik edir. Gətirilən paylardan ertəsi gün qonum-qonşuya pay göndərilir. Çillə gecəsində həmçinin düyü plovu bişirilir. Bu plovun çillə günləri boyunca ailəyə xoşbəxtlik gətirəcəyinə inanılır. Gecə boyunca mahnılar oxunur, qapı dinləmə kimi ənənəvi kənd oyunları oynanılır. Babalar və nənələr uşaqlara nağıllar və hekayələr danışır, tapmacalar söyləyirlər [15].

Azərbaycanda da eynilə Türkiyədəki kimi Çillə gecəsində nişanlı qızlar və yeni gəlinlər üçün xonça (tabaq) göndərərək xüsusi bayram ziyarətləri təşkil olunur. Oğlan evindən yaxın qo- huməqrabalar toplaşaraq qız evinə gedir, orada şənlik, qonaqlıq təşkil olunur. Gələnlərin hamısı qıza (gəlinə) pay gətirir. Bu mərasimlər ailə və qohumluq münasibətlərinin möhkəmlənməsinə xidmət edir və ənənəvi ailə dəyərlərinin davamlılığını simvolizə edir. Bayram münasibətilə qız evinə aparılan xonçalarda şirniyyatlar, təzə və quru meyvələr, müxtəlif çərəzlər, qış geyimləri və "çillə qarpızı" yer alır. Qarpız xonçasına qırmızı lent bağlanmış bıçaq qoyulması qoruyucu və uğur gətirən rəmz kimi qəbul edilir. Mərasimə görə qarpız oğlan evindən gətirilən həmin bıçaqla kəsilir və sonra bıçaq yenidən geri qaytarılır. Bundan əlavə, qızın valideynləri tərəfindən gənc ailəyə qarpız payı göndərilməsi valideyn dəstəyi və himayəsinin davam etdiyini göstərən simvolik bir ənənədir. Qız evinə Çillə xonçası göndərilməsi və onun atributları folklor mətnlərində geniş şəkildə əks olunmuşdur:

Bu qarpız, çillə qarpız,
Düşübdü dilə qarpız.
Yığılıb xurcunlara,
Gedir yargilə qarpız.

Əlimi bıçaq kəsdi oy,
Dəstə bıçaq kəsdi oy,
Yarın çillə qarpızın
Yastı bıçaq kəsdi oy [5; 6; 7].

Araşdırmaçı Nursima Akyürək Anadolu xalq mədəniyyətində qış fəslini daha geniş təsvir edir. Onun verdiyi informasiyadan aydın olur ki, Anadolu türk mədəniyyətində əsrlər boyu formalaşmış xalq təqvimi, təbiət hadisələrini nizamlayan mühüm etnoqrafik sistemdir. Bu sistemdə qış mövsümü intensivliyinə və müddətinə görə üç əsas dövrə bölünür. Qışın ən sərt və amansız dövrü olan Zemheri (bizdəki Böyük Çillə dövrünü əhatə edir), iyirmi bir dekabrda başlayır və otuz bir yanvara qədər davam edir. Bu dövrdə hava çox soyuyur, çoxlu qar yağır və don olur. Bu dönəmə Qaraqış (Karakış) da deyilir. Zemheridən sonra gələn Hamsin otuz bir yanvardan iyirmi bir mart tarixləri arasındakı əlli günlük mərhələni əhatə edir. Bu dövrün xarakterik xüsusiyyətləri qəfil soyuq dalğaları və fırtınaların, çovğunların olmasıdır. Qışın sonuncu dövrü isə xalq arasında "Kocakarı Soğukları" (Qoca qadın soyuqları) adlanır. Azərbaycan folklorunda bu dönəmə "Qarının borcu" adıyla rast gəlirik. Anadoluda martın on biri-on yeddisi arasına təsadüf edən bu dövr qəflətən qısa müddətli soyuq olması, ardınca isə havaların isinməsiylə özünü göstərir. [11].

Ağaverdi Xəlil qeyd edir ki, "Novruza hələ 90 gün qalmış, yəni qışın böyük çilləsinin girməsiylə bağlı çillə şənlikləri keçirilər və müxtəlif nəğmələr oxunardı. Bəzi bölgələrdə həmin nümunələrə "Çilləkəsdi", "Çillə" və ya Çillədən çıxma" nəğmələri də deyilərdi [2, s. 96]. Şifahi xalq

ədəbiyyatımızdakı Çillə bayramı ilə bağlı nəğmələrdə qışın sərtliyi, şaxtanın getdikcə güclənməsi və insanın bu təbiət hadisəsi ilə mübarizəsinin poetik şəkildə ifadə olunur. Bu mətnlərdə çillə sadəcə zaman ölçüsü kimi deyil, canlı xüsusiyyətlərə malik bir obraz kimi təsvir edilir. Nəğmələrdə ona boy-buxun, güc, hikkə və müəyyən xarakter cizgiləri aid edilir, çillə həm qorxulu, həm də özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik mifoloji bir obraz kimi canlandırılır. Böyük çillə Kiçik çillədən fərqli olaraq bəzən daha mülayim və nikbin ovqatla təsvir edilir, sərt olmasına baxmayaraq insan həyatına çox ciddi zərər yetirməyən, təbiətin qanunauyğun mərhələsi kimi qəbul olunur. Bu nəğmələrdə çilləyə münasibətdə hörmət və ehtiram da göstərilir:

Böyük çillə boyu bir belə,
Gəldi elə, gülə-gülə.
Ağ gülünü də göstərdi,
Al gülünü də göstərdi,
Pay qoydum xurcununa,
Paylı olsun [3, s. 256].

Böyük çillənin çoxşaxəli obrazından fərqli olaraq, Kiçik çillə daha sərt, qəddar və amansız xüsusiyyətləri ilə təsvir olunur:

Kiçik çillə boyu bir belə,
Hikkəsi bir belə,
Gəlişi oldu hayınan,
Gedişi oldu vayınan.
Əlində qırmanc,
Eli günü yandırdı [2, s. 97].

Çillə-Narduqan bayramı həm də türk xalqlarının təqvimində təsərrüfat ili üçün mühüm başlanğıc mərhələsidir. Xalq inanclarına görə Çillə axşamı qarın çox yağması gələcək mövsümlərdə məhsuldarlığın bol olacağına işarə sayılır. Xalqın əsrlər boyu formalaşmış təsərrüfat düşüncəsində baharın və digər fəsillərin bolluğu qışın sərtliyi və qarlı keçməsi ilə əlaqələndirilir. Bu fikir folklorda "Qışı qarlı, yazı barlı", "Qış olmasa yaz olmaz, qar olmasa bar olmaz" [8], "Qar ili - var ili" [1, s. 211] kimi müxtəlif deyim və atalar sözlərində də öz əksini tapmışdır. Qarın bolluq rəmzi sayılması torpağın nəmlənməsi, toxumların şaxtadan qorunması və məhsuldarlığın artması ilə bağlıdır. Qalın qar qatı həm torpağı rütubətlə təmin edir, həm də payızda əkilmiş buğda və arpa əkinlərini qəşən sərt şaxtasından qoruyur. Yazda isə qar əriyərək bol suya çevrilir. Buna görə də çoxlu qar xalqın təfəkküründə bolluq və bərəkət kimi qəbul olunur.

Günümüzdə çillə mərasimləri ən çox Naxçıvan və cənub bölgəsində yaşadılır. Naxçıvandan çillələrdə bağlı toplanmış folklor mətnlərindən aydın olur ki, bu bölgədə hər bir ailə Çillə bayramında mütləq qarpız kəsməyə çalışır. Bu məqsədlə qarpızlar hələ qarpız mövsümünün sonlarında seçilərək xüsusi olaraq həmin gün üçün saxlanılır. Çillə qarpızı adlanan bu qarpız növü qalın qabığı sayəsində soyuğa davamlı olur və uzun müddət xarab olmadan qoruna bilir. Adətən belə qarpızlar saman tayalarının içərisində və yaxud zirzəmilərdə saxlanılır. Çillə axşamı isə qarpız ənənəvi olaraq süfrəyə ən sonda gətirilərək kəsilir [5; 7]. Qarpız adətən ailənin ağsaqqalı, ailə böyüyü tərəfindən kəsilir. Bu zaman "niyyətetmə" mərasimi də bəzən icra olunur. Naxçıvanda bəzi kəndlərdə qarpızın baş tərəfi kəsilərək dörd yerə bölünür və niyyət tutularaq başın üstündən arxaya atılır; tikələrin rəngi (ağ və yaşıl) niyyətin baş tutub-tutmayacağını göstərir. Qarpızın içinin tünd qırmızı və ya ağlı qırmızılı olması qışın sərt və ya mülayim keçəcəyinə işarə hesab edilir. Qırmızı rəng qışın mülayim, ağlı-qırmızılı isə sərt keçəcəyinə yozulur. Tumlar toxumluq üçün saxlanılır, qabıqlardan isə mürəbbə bişirilir [5].

Deyilənlərdən aydın olur ki, Çillə-Narduqan bayramı qədim türk xalqlarının təqvim sistemi və mövsüm mərasimlərinin mərkəzində dayanan mühüm mədəniyyət nümunəsidir. Qış mövsümü- nün Böyük Çillə, Kiçik Çillə və Boz çillə olmaqla mərhələli bölgüsü, həm təbiətdəki dəyişikliklərin sistemli müşahidəsinə, həm də cəmiyyətin sosial həyatına bağlıdır. "Çillə" anlayışı yalnız meteoroloji və fiziki sərtliyi ifadə etməklə qalmır, eləcə də dözümlülük, mənəvi sınaq dövrünü simvolizə

edir. Bayram ritualları kimi Ağcaşam (şam) ağacını bəzəmək, xonça (tabaq) göndərmə mərasimi, qarpız kəsilərkən niyyət edilməsi və nəğmələrdə çillə obrazının təsviri göstərir ki, türk xalqları təbiət hadisələrinə mənəvi dəyər verir. Çillə mərasimləri həm ailə, qohumluq münasibətlərinin möhkəmlənməsinə xidmət edir, həm də gələcək məhsuldarlıq və bolluqla bağlı xalqın təsərrüfat inanclarını özündə yaşadır. Bütün bunlar isə Çillə-Narduqan bayramının türk xalqlarının mifoloji dünyagörüşü, folklor ənənələri və təsərrüfat təcrübəsi ilə sıx bağlı kompleks mədəni hadisə olduğunu göstərir. Beləliklə Çillə bayramının yalnız mövsümi ritual xarakter daşımadığı, eyni zamanda türk xalqlarının sosial-mədəni həyat sistemində mühüm yer tutan bir ənənə kimi çıxış etdiyi qənaətinə gəlmək olar.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan atalar sözləri (tərtibçi Cəlal Bəydili). Bakı: “Elm və təhsil”, 2025, 352 s.
2. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı: “Elm və təhsil”, 2012, 144 s.
3. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı: “Turan”, 2002, 1-ci hissə, 333 s.
4. Təhmasib M.H. Məqalələr (tərtib edənlər: M. Cəfərli, O. Əliyev). Bakı: “Elm”, 2005, 219 s.
5. Vəliyev Ə. Çillələr haqqında bilmədiklərimiz. Kaspi qəzeti, 033 (3566), 25 fevral 2016-cı il, səh.15.
6. Vəliyev Ə. Naxçıvanda qış mərasimləri: çillələr və Xıdır Nəbi. Azərbaycan Cümhuriyyətinin 100 illiyinə həsr olunmuş “Folklor və dövlətçilik” mövzusunda III Respublika Elmi Konfransının materialları, Bakı:“Elm və təhsil”, 2019, 388 s (səh.154-162).
7. Vəliyev Ə. Şəxsi arxivindəki Naxçıvan MR-dan topladığı folklor nümunələrindən.
8. https://az.wikiquote.org/wiki/ Azərbaycan_atalar_sözləri/Q
9. https://tr.wikipedia.org/wiki/Nardugan
10. https://az.wikipedia.org/wiki/Narduqan
11. https://gazetemerhaba.com/gundem/zemheri-ne-zaman-baslar-hamsin-kac-gun-surer-kocakari-soguklari-hakkinda-dogru-bilgiler-106730
12. https://www.yenicaggazetesi.com/kucuk-cileyi-geride-biraktik-647637h.htm
13. https://www.yenicaggazetesi.com/turklerde-nardugan-bayrami-nedir-turkler-neden- agac-suslerlerdi-746227h.htm
14. https://www.halukberkmen.net/pdf/158.pdf
15. https://www.facebook.com/sarikamiskulturvetanitim/posts/çille-gecesi-bu-gece-eski- türk-inancına-göre-yılın-önemli-günlerinden-biri-güz-m/935396659885728/

Fidan ŞAHMALİYEVA
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
elmi işçisi və doktorantı
sahmaliyevafidan96@gmail.com
ORCID ID: 0009-0007-1171-4999

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASİNİN MƏRKƏZİ ASİYA TÜRK DÖVLƏTLƏRİ İLƏ SİYASİ ƏMƏKDAŞLIQ STRATEGİYASI

Xülasə: Azərbaycan Respublikasının Mərkəzi Asiya türk dövlətləri ilə siyasi əlaqələri ortaq tarixi, mədəni və etnik köklərə əsaslanır. Müstəqillikdən sonra bu münasibətlər daha da inkişaf etmiş, qarşılıqlı hörmət, suverenliyə dəstək və regional əməkdaşlıq prinsipləri üzərində qurulmuşdur. Azərbaycan ilə Mərkəzi Asiya dövlətləri arasında siyasi əlaqələrin əsas istiqamətlərindən biri çoxtərəfli əməkdaşlıqdır. Xüsusilə Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində əməkdaşlıq mühüm yer tutur. Bu təşkilat ortaq siyasi mövqelərin formalaşdırılması, regional və beynəlxalq sabitliyin gücləndirilməsinə xidmət edir. İkitərəfli münasibətlər çərçivəsində dövlət başçılarının qarşılıqlı səfərləri, imzalanan strateji tərəfdaşlıq sazişləri və hökumətlərarası komissiyaların fəaliyyəti siyasi dialoqun dərinləşməsinə şərait yaradır. Xüsusilə enerji, nəqliyyat və logistika sahələrində əməkdaşlıq siyasi münasibətlərin möhkəmlənməsində mühüm rol oynayır.
Açar sözlər: Azərbaycan, Mərkəzi Asiya, türk dövlətləri, siyasət, diplomatiya, əlaqələr, tərəfdaşlıq.

Summary: The political relations between the Republic of Azerbaijan and the Turkic states of Central Asia are based on shared historical, cultural, and ethnic roots. Following independence, these relations have further developed and have been built upon the principles of mutual respect, support for sovereignty, and regional cooperation. One of the main directions of political relations between Azerbaijan and the Central Asian states is multilateral cooperation. In particular, cooperation within the framework of the Organization of Turkic States holds significant importance. This organization serves to formulate common political positions and to strengthen regional and international stability. Within the framework of bilateral relations, mutual visits of heads of state, the signing of strategic partnership agreements, and the activities of intergovernmental commissions contribute to the deepening of political dialogue. Cooperation in the fields of energy, transportation, and logistics plays a crucial role in strengthening political relations.
Keywords: Azerbaijan, Central Asia, Turkic states, politics, diplomacy, relations, partnership.

Giriş. XX əsrin əvvəllərində müsəlman Şərqində ilk demokratik Cümhuriyyət quran Azərbaycan xalqı 1991-ci il oktyabr ayının 18-də müstəqilliyini yenidən bərpa etdi. Azərbaycan müstəqilliyinin bərpasından sonra xarici siyasətində Mərkəzi Asiyanın türk dövlətləri ilə əlaqələrinin inkişafına xüsusi diqqət yetirmişdir. Bu xalqlar arasındakı tarixin, dilin və mədəniyyətin ümumiliyi onları bir-birinə bağlayan əsas amillərdir.Azərbaycan xalqının Ümummilli lideri Heydər Əliyev türk xalqlarının böyük prespektivləri olduğunu dəfələrlə söyləmişdir. Belə ki, H.Əliyev, 1994-cü il fevral ayının 8-də Türkiyə Cümhuriyyətində rəsmi səfərdə olarkən belə demişdir: "Xalqlarımızın qardaşlıq, dostluq əlaqələri, milli ənənələri, eyni kökdən olmaları bu gün bizim üçün həm örnəkdir, həm də indimiz, gələcəyimiz üçün çox böyük təməldir, əsasdır. İstiqlaliyyət qazanmış Azərbaycan öz müstəqilliyini möhkəmləndirmək, daimi etmək, əbədi etmək üçün çalışır və çarpışır. Bu işdə biz bütün dünya birliyinin yardımına, dünyanın ədalətli insanlarının yardımına möhtacıq. Eyni zamanda, bu işdə türk dövlətləri və xalqları ilə əlaqələrin Azərbaycan xalqı üçün, müstəqil Azərbaycan Respublikası üçün çox böyük əhəmiyyəti var" [9, s.138]. Ulu Öndərin bu çıxışı onu göstərir ki, türk dövlətləri ilə əməkdaşlıq Azərbaycanın siyasi, iqtisadi, mədəni inkişafı üçün vacibdir və gələcəkdə əlaqələrin genişlənməsinə əsas yaradır.

Azərbaycanın Qazaxıstan və Özbəkistanla siyasi əlaqələri. Azərbaycan türk dövlətləri ilə, xüsusilə də Qazaxıstanla əlaqələrin möhkəmlənməsinəxüsusi önəm vermişdir. Azərbaycan və Qazaxıstan arasında siyasi əlaqələr tarixən dostluq və strateji tərəfdaşlıq prinsipləri üzərində formalaş-

mışdır. İki dövlət arasında diplomatik əlaqələr 1992-ci il avqust ayının 27-də qurulmuşdur. Qaza- xıstanın Azərbaycanda səfirliyi 1993-cü ilin əvvəllərində yaradılmışdır[7, s.286]. Azərbaycanın Qa- zaxıstanda səfirliyi isə 2004-cü ilin mart ayında fəaliyyətə başlamışdır.

İkiölkə arasındakı rəsmi səfərlər və qarşılıqlı görüşlər əməkdaşlığın möhkəmlənməsinə və strateji sahələrdə birgə təşəbbüslərin həyata keçirilməsinə imkan yaratmışdır. Bu səfərlərdən biri də Ulu Öndər Heydər Əliyevin 1995-ci il avqust ayının 9-10-da məşhur qazax mütəffəkiri və şairi Abay Kunanbayevin 150 illik yubileyi münasibətilə keçirilən şənliklərdə iştirak etmək üçün Almatı şəhərinə gəlişi zamanı olmuşdur. Bu görüşlər zamanı iki dövlət arasında siyasi, iqtisadi, mədəni və digər sahələrdə əməkdaşlığın inkişafı istiqamətində geniş müzakirələraparılmışdır [18].

Qeyd edək ki, Qazaxıstan prezidenti Nursultan Nazarbayev 1996-cı il sentyabr ayının 16-17-də Bakıya rəsmi səfəri zamanı iki dövlət arasındakı əməkdaşlığın və strateji dostluğun əsasının qoyulması səfərin mühüm nəticəsi olmuşdur [11].Səfər çərçivəsində dövlətlərarası əməkdaşlıq haqqında müqavilə, Xəzərin bölgü məsələsi ilə bağlı birgə bəyanat, neft və qaz sənayesi sahəsində əməkdaşlıq haqqında, hava nəqliyyatı sahəsində razılıq, beynəlxalq avtomobil nəqliyyatı haqqında protokol və digər 12 belə sənəd imzalanaraq qəbul edilmişdir [20, s.86].Beləliklə, 1990-cı illərdə keçirilən ilk görüşlər və imzalanan müqavilələr Azərbaycan-Qazaxıstan münasibətlərinin əsasını təşkil edərək sonrakı dövrdə strateji əməkdaşlığın formalaşmasına zəmin yaratmışdır.

Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyev Ulu Öndər Heydər Əliyevin xarici siyasət kursunu uğurla davam etdirir. 2005-ci il may ayının 24-də Bakı şəhərində imzalanmış "Azərbaycan Respublikası ilə Qazaxıstan Respublikası arasında strateji tərəfdaşlıq və müttəfiqlik münasibətləri haqqında" müqavilədə tərəflər, onların dövlət suverənliyinə və ərazi bütövlüyünə hər hansı təhlükənin qarşısının alınmasında, ikitərəfli ticarət-iqtisadi əlaqələrin, elm, mədəniyyət, texnologiya, ekologiya və digər sahələrdə əlaqələrin inkişaf etdirilməsində qarşılıqlı yardımı təmin edir [1].

2000-ci illərdə formalaşmış siyasi dialoq iki ölkə arasında əməkdaşlığın əsas istiqamətlərini müəyyənləşdirdi. Bundan sonra münasibətlər daha sistemli və strateji xarakter almağa başladı və sonrakı dövrlərdə yeni siyasi liderliklə daha da inkişaf etdi. Bu konteksdə Prezident İlham Əliyev və Prezident Kasım-Jomart Tokayevin görüşləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, iki lider arasında görüşlər zamanı çoxsaylı sənədlər imzalanmaqla enerji, nəqliyyat, ticarət, təhsil və mədəniyyət sahələrində birgə layihələr reallaşdırılmışdır. Qeyd edək ki, Azərbaycan və Qazaxıstan beynəlxalq təşkilatlar çərçivəsində sıx əməkdaşlıq edir, Türk Dövlətləri Təşkilatı, BMT, ATƏT, İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı, MDB kimi qurumlarda bir-birinin təşəbbüslərini dəstəkləyirlər.

Prezident İlham Əliyev 2023-cü il 3 noyabr tarixində Türk Dövlətləri Təşkilatının "Türk əsri" çağırışı altında Astanada keçirilmiş X yubiley Zirvə görüşündə iştirak edərkən Qazaxıstan Prezidenti Kasım-Jomart Tokayev demişdir: "Hörmətli İlham Heydər oğlu Əliyevi və Azərbaycan xalqını dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsi münasibətilə təbrik edirəm. Ölkəniz ərazi bütövlüyünü bərpa edib və yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyub. Bu tarixi addım Birləşmiş Millətlər Təşkilatının Nizamnaməsinə və Təhlükəsizlik Şurasının qətnamələrinə uyğun olaraq atılıb" [12]. Qeyd edək ki, Qazaxıstan Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü və suverənliyini həmişə dəstəkləmişdir. Qardaş ölkə Vətən müharibəsindən sonra Qarabağın dirçəlişi prosesinə töhfə verir. Belə ki, Qazaxıstan tərəfindən 2024-cü ilin mart ayında Füzuli şəhərində inşa edilmiş Kurmanqazı adına Uşaq Yaradıcılıq Mərkəzini buna nümunə göstərmək olar.

Azərbaycan Respublikasının əlaqələr qurduğu digər türk dövlətlərindən biri də Özbəkistan Respublikasıdır. 1996-cı il 27-28 may tarixində Özbəkistan prezidenti İslam Kərimovun Azərbaycana ilk rəsmi səfəri olmuşdur [5]. Özbəkistan prezidentinin bu səfəri zamanı iki dövlət arasında dostluq və əməkdaşlıq barəsində müqavilə bağlandıqdan sonra, səhiyyə, turizm, mədəniyyət və digər humanitar sahələrdə, o cümlədən elmi-texniki və informasiya sahəsində əməkdaşlıq və s.19 belə sənəd imzalanmışdır [3, s. 367]. Bu sənədlər ölkələr arasında ikitərəfli əməkdaşlığın təşkili və nizamlanması istiqamətində böyük əhəmiyyət kəsb edirdi.

İki qardaş dövlət arasındakı siyasi əməkdaşlığın dostluq və tərəfdaşlığın yeni mərhələsinin bünövrəsi 1997-ci il iyun ayının 19-da Özbəkistanın paytaxtı və ən böyük şəhəri olan Daşkənddə Azərbaycanın diplomatik nümayəndəliyinin açılışı ilə qoyulmuşdur [6]. Səfirliyin açılmasında əsas

məqsəd respublikalararası əlaqələrin yaradılması və daha da inkişaf etdirilməsindən ibarət idi.

Qeyd edək ki, Prezident İlham Əliyevin siyasi fəaliyyəti nəticəsində iki ölkə arasında münasibətlər daha da inkişaf etmişdir. 2004-cü il 23-24 mart tarixində Prezident İlham Əliyevin Özbəkistan Respublikasına rəsmi səfəri zamanı ölkələrimiz arasında əlaqələrin inkişaf etdirilməsi, Cənubi Qafqazda və Mərkəzi Asiyada təhlükəsizlik məsələləri, regional, beynəlxalq problemlər və digər mühüm məsələlər haqqında müzakirələr aparılmışdır. Səfər zamanı "Azərbaycan Respublikası və Özbəkistan Respublikası arasında strateji tərəfdaşlığın daha da möhkəmləndirilməsi haqqında Bəyannamə"nin imzalanması ilə iki ölkə arasında strateji tərəfdaşlıq əlaqələrinin əsası qoyuldu [8].

2008-ci il 11-12 sentyabr tarixində Özbəkistan Respublikasının Prezidenti İslam Kərimovun Azərbaycana rəsmi səfəri zamanı ətraf mühitin qorunması, informasiya və kommunikasiya texnologiyaları, dəmiryol nəqliyyatı, o cümlədən humanitar sahədə, ticarət-iqtisadi və elmi-texniki əməkdaşlığın daha da genişləndirilməsi haqqında sazişlər imzalandı.

Beləliklə, iki ölkə arasında imzalanmış bəyannamə və sazişlər tərəflər arasında münasibətlərin hüquqi əsaslarını möhkəmləndirərək tərəfdaşlığın strateji məzmun qazanmasına imkan yaratdı. Bu sənədlər sonrakı mərhələdə əməkdaşlığın daha dinamik və məqsədyönlü şəkildə inkişaf etməsi üçün vacib zəmin formalaşdırdı. Prezident İlham Əliyev və Prezident Şavkat Mirziyoyevin şəxsi münasibətləri iki ölkə arasında əlaqələrin yüksək səviyyəyə çatmasında mühüm rol oynadı. 2022-ci ildəölkəmizin başçısının Özbəkistana 3 dəfə rəsmi səfər etməsi Azərbaycan və Özbəkistan arasında əlaqələrin daha məhsuldar olmasına əyani sübutdur.

O cümlədən, 2023-cü il noyabr ayının 8-də Prezident İlham Əliyevin Özbəkistana səfər edərək İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının XVI Zirvə toplantısında iştirak etməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb etdi. Bu səfərlər zamanı əldə edilmiş razılaşmalarla Özbəkistanla əlaqələrimiz yeni inkişaf mərhələsinə keçdi. Belə ki, yeni mərhələnin mahiyyəti qarşılıqlı siyasi etimadın artması ilə müşayiət olunurdu [13].

Özbəkistanın Qarabağ məsələsində Azərbaycanın mövqeyini açıq şəkildə dəstəkləməsi ikitərəfli münasibətlərin strateji xarakterini daha aydın ortaya qoydu. Özbəkistan tərəfindən 2023-cü ilin avqust ayında Füzuli şəhərində istifadəyə verilən Mirzə Uluqbəy adına Füzuli şəhər 1 nömrəli tam orta məktəb bu əməkdaşlığın konkret nümunəsidir [16]. Qeyd edək ki, Prezident İlham Əliyev 2025-ci ilnoyabr ayının 15-də Özbəkistan Respublikasının Prezidenti Şavkat Mirziyoyevin dəvəti ilə Daşkənddə keçirilən Mərkəzi Asiya Dövlət başçılarının VII Məşvərət Görüşündə iştirak etməsi xüsusi əhəmiyyət daşıyır. İki ölkə arasında qarşılıqlı əməkdaşlıq əlaqələrinin dərinləşməsi onu göstərir ki, bu region eyni mövqedən çıxış edən inteqrasiyalaşmış bir birlik kimi formalaşır.

Azərbaycanın Türkmənistan və Qırğız Respublikası ilə siyasi əlaqələri

Azərbaycanın Mərkəzi Asiya türk dövlətləri ilə siyasi əlaqələrindən bəhs edərkən növbəti vacib istiqamət Türkmənistan ilə əlaqələrdir. İki dövlət arasında diplomatik əlaqələr 9 iyun 1992-ci il tarixində qurulmuşdur. Türkmənistanın Azərbaycandakı Səfirliyi1999-cu ilin iyun ayında, Azərbaycanın Türkmənistandakı Səfirliyi isə 2002-ci ilin oktyabrında fəaliyyətə başlayıb.

İki ölkə arasında münasibətlərin inkişaf dinamikasını daha dərindən anlamaq üçün qarşılıqlı səfərlərin xarakteri və məzmunu xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Qeyd edək ki, Türkmənistan Prezidenti Saparmurat Niyazov 1996-cı il 18-19 mart tarixində Ulu Öndər Heydər Əliyevin dəvəti ilə ilk dəfə Bakıda rəsmi səfərdə olmuşdur [10]. Səfər zamanı dövlətlər arasında əməkdaşlığın inkişaf perspektivləri müzakirə olunmuş, daha sonra ticarət, elm, təhsil, səhiyyə, informasiya, texnika, mədəniyyət, idman və digər sahələrdə əməkdaşlıq haqqında sənədlər imzalanmışdır.

2008-ci ildə Türkmənistan Prezidenti Qurbanqulu Berdiməhəmmədovun ölkəmizə, eləcə də,Prezident İlham Əliyevin Türkmənistana səfərləri ikitərəfli münasibətlərin intensivləşməsində mühüm rol oynadı. Belə ki, iki ölkə arasında iqtisadi, nəqliyyat, energetika sahələrində sazişlərin imzalanması gələcək əməkdaşlıq üçün möhkəm siyasi-hüquqi baza formalaşdırdı. Bu səfərlər nəticəsində formalaşan çoxtərəfli əməkdaşlıq çərçivəsi növbəti illərdə enerji, nəqliyyat və humanitar sahələrdə ardıcıl addımlarla genişləndi.

Qeyd edək ki, 2022-ci il dekabr ayının 14-də Türkmənbaşı şəhərində Azərbaycan-Türkiyə-Türkmənistan arasında keçirilən üçtərəfli zirvə görüşündə tərəflər arasında elm, təhsil, mədəniyyət,

gömrük, enerji və ticarət sahələrində əməkdaşlığın gücləndirilməsi əsas hədəf oldu. Prezident İlham Əliyev çıxışı zamanı 3 ölkə arasında əlaqələrin yüksək səviyyədə olmasından bəhs edərək qeyd etdi ki, Türkiyə ilə 2021-ci ildə imzalanmış Şuşa Bəyannaməsi münasibətlərimizi strateji müttəfiqlik səviyyəsinə çatdırmış, Azərbaycan və Türkmənistan arasında 2017-ci ildə strateji tərəfdaşlıq haqqında Bəyannamə imzalanmış, ölkələrimiz arasında nəqliyyat-logistika sahəsində böyük uğurlar qazanılmışdır [2]. Prezidentin çıxışı üç ölkə arasında əməkdaşlığın uğurlarını vurğulayaraq, bu münasibətlərin gələcəkdə daha da möhkəmlənəcəyinə işarə edir.

Türkmənistan Respublikasının da Qarabağın bərpasında xüsusi rolu vardır. Buraya Türkmənistan tərəfindən Füzuli şəhərində inşa ediləcək məscidi nümunə göstərmək olar. 7 oktyabr 2025-ci ildə Qəbələdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev, Türkmənistan Xalq Məsləhətinin Sədri Qurbanqulu Berdiməhəmmədov və Türk Dövlətləri Təşkilatının Dövlət Başçı- ları Şurasının 12-ci Zirvə Görüşündə iştirak edən digər dövlət və hökumət başçıları Türkmə- nistan tərəfindən Füzulidə tikiləcək məscidin onlayn formatda təməlini qoyublar [17].

Qeyd edək ki, Azərbaycan və Türkmənistan arasında mövcud olan strateji əməkdaşlıq təkcə siyasi müstəvidə deyil, həm də real iqtisadi əsaslara söykənir. İki ölkə arasında tarixi- mədəni yaxınlıq, enerji resursları, logistik imkanlar bu əlaqələrin daha da güclənməsinə şərait yaradır. Bu da Azərbaycanın Mərkəzi Asiya və Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində geoiqtisadi inteqrasiyası üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Azərbaycan və Mərkəzi Asiya ölkələri arasında münasibətlərinin inkişafı fonunda Qırğız Respublikası ilə əlaqələr də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, iki dövlət arasında diplomatik əlaqələr 19 yanvar 1993-cü ildə qurulmuşdur. 1996-cı ilin ortalarında Azərbaycan Respublikasının Qırğız Respublikasında, 1998-ci ilin may ayında isə Qırğız Respublikasının Azərbaycan Respublikasında səfirlikləri fəaliyyətə başlamışdır.

23 dekabr 1993-cü ildə Aşqabadda MDB üzvü olan respublikaların başçılarının görüşündə Ulu Öndər Heydər Əliyevin QırğızRespublikasınınPrezidenti Əsgər Akayevlə görüşü xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.Görüşdə Ermənistanın Azərbaycan üzərinə hərbi təcavüzündən bəhs olunarkən qeyd olunmuşdur ki, bu problemin həlli daha cəsarətli səy göstərməkdən keçir. Bununla yanaşı, tərəflərin fikirləri üst-üstə düşərək qeyd edilmişdir ki, bu məsələdə ölkələrin sərhədlərinin toxunulmazlığı və ərazi bütövlüyü prinsipləri rəhbər tutulmalıdır. Bu prinsiplər xalqlarımızın MDB çərçivəsində yanaşı yaşamasının labüd şərtidir və birliyin Nizamnaməsinə uyğundur [15, s. 93]. O cümlədən, 1997-ci il aprel ayının 23-də Heydər Əliyevin dəvəti ilə Qırğızıstan Prezidenti Əsgər Akayev Bakıya rəsmi səfərə gəlmişdir. Görüşlər zamanı dövlətlər arasında əməkdaşlığın inkişafı, ticarət əlaqələrinin genişləndirilməsi, səhiyyə və mədəni əlaqələrin daha da inkişafı və digər sahələrdə ölkələrarası əməkdaşlığı tənzimləyəcək 12 saziş və protokol imzaladılar [19, s. 135].

2004-cü il iyun ayının 2-də Qırğızıstanın müdafiə naziri Esen Topoyevin Bakıya rəsmi səfəri zamanı iki ölkə arasında hərbi sahədə əməkdaşlıq haqqında sazişin imzalanması tərəflər arasında strateji və hərbi əməkdaşlığın rəsmi hüquqi bazasını yaratdı. 3 oktyabr 2009-cu ildə Naxçıvan şəhərində keçirilən Türk Dövlət Başçılarının Zirvə görüşünün sonunda prezidentlər Türk Dövlətləri Əməkdaşlıq Şurasının yaradılması haqqında Naxçıvan sazişini imzaladılar [14, s.74]. Qeyd edək ki, bu hadisə təşkilat üzvü olan ölkələr arasında siyasi həmrəyliyin gücləndirilməsi və əməkdaşlığın strateji istiqamətlərinin müəyyənləşdirilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb etdi.

Qırğız Respublikasının Prezidenti Almazbek Atambayevin 2013-cü ilavqust ayının 15-16-da Qəbələ şəhərində keçirilən Türk Dövlətləri Əməkdaşlıq Şurasının Zirvə görüşündə iştirak etməsi iki ölkə arasında diplomatik əlaqələrin möhkəmləndirilməsi və türk dövlətləri çərçivəsində qarşılıqlı əməkdaşlığın gücləndirilməsi baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. O cümlədən, 2016-cı ildə Prezident İlham Əliyevin Bişkekə səfəri tərəflər arasında ən əhəmiyyətli görüş hesab olunur. Belə ki, bu görüş ölkələr arasında siyasi, iqtisadi, elmi-texniki, gömrük sahələrində əməkdaşlığa yeni təkan verdi.Qeyd edək ki, 2022-ci ilin aprelin 20-də Qırğız Prezidenti Sadır Japarovun Azərbaycana rəsmi səfəri zamanı “Azərbaycan Respublikası və Qırğız Respublikası arasında Strateji Tərəfdaşlıq haqqında Bəyannamə”ninimzalanması iki ölkə arasında əlaqələrin daha da möhkəmlənməsində mühüm rol oynadı [4].

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan və Qırğızıstan arasında 2022-ci il oktyabr ayının 11-də Birinci Dövlətlərarası Şuranın iclası da xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. İclasda Qırğızıstan-Azərbaycan İnkişaf Fondunun əhəmiyyətindən bəhs edilərək, tərəflər arasında qarşılıqlı biznes layihələrinin sürətli şəkildə həyata keçirilməsinin vacibliyi vurğulandı və sonda prezidentlər arasında "Azərbaycan Respublikası və Qırğız Respublikası arasında Birinci Dövlətlərarası Şuranın iclasının Qərarı" imzalandı.

Qırğız Respublikası da Qarabağa dəstək göstərən türk dövlətləri sırasına daxildir.Buna Qırğız Respublikası tərəfindən Ağdam rayonunda tikilən orta məktəb bariz nümunədir. Belə ki, 2025-ci ilin iyul ayında Prezident İlham Əliyev və Qırğız Respublikasının Prezidenti Sadır Japarov Ağdam rayonunun Xıdırlı kəndinin 1-ci mərhələsinin və Ayköl Manas adına Xıdırlı kənd tam orta məktəbinin rəsmi açılış mərasimini həyata keçirmişlər. Qeyd edək ki, bu addım Qırğızıstanın Azərbaycana siyasi və humanitar dəstəyinin açıq ifadəsi oldu.

Nəticə. Azərbaycan Respublikasının Mərkəzi Asiya türk dövlətləri ilə siyasi əməkdaşlıq strategiyası milli maraqlara və regional sabitliyə xidmət edir. Ortaq tarixi-mədəni əlaqələr bu münasibətlərin əsasını təşkil etsə də, müasir mərhələdə bu əməkdaşlıq daha çox geosiyasi, iqtisadi və təhlükəsizlik maraqları üzərində qurulmuşdur. Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində Azərbaycan ilə Qazaxıstan, Özbəkistan, Türkmənistan vəQırğız Respublikası arasında siyasi dialoq və strateji tərəfdaşlıq güclənmişdir. Beləliklə, Azərbaycan və Mərkəzi Asiya türk dövlətləri arasında siyasi əlaqələr bütövlükdə türk dünyasının birliyinin möhkəmlənməsinə xidmət edir. Müasir dövrdə bu əlaqələr daha dinamik xarakter almaqla regionda sülhün və sabitliyin möhkəmlənməsinə böyük töhfə verir.

ƏDƏBİYYAT

1. "Azərbaycan Respublikası və Qazaxıstan Respublikası arasında strateji tərəfdaşlıq və müttəfiqlik münasibətləri haqqında" Müqavilənin təsdiq edilməsi barə- dəAzərbaycan Respublikasının Qanunu. https://e-qanun.az/framework/10826.
2. Azərbaycan, Türkiyə və Türkmənistan prezidentlərinin geniş tərkibdə görüşü keçirilib. https://president.az/az/articles/view/58192.
3. Azərbaycanın xarici siyasəti: 2006. Sənədlər toplusu (Azərbaycan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyi): 2 cilddə, Bakı: "Yeni Nəşr Evi", c.1, 2008, 448 s.
4. Azərbaycanla Qırğızıstan arasında Strateji Tərəfdaşlıq haqqında Bəyannamə və 9 sənəd imzalanıb. https://apa.az/az/resmi-xeber/azerbaycanla-qirgizistan-arasinda-strateji-terefdas- liq-haqqinda-beyenname-ve-9-sened-imzalanib-yenilenib-698986.
5. AZƏRTAC: Qardaş ölkə prezidenti Azərbaycanda, // Xalq qəzeti, 1996, 4 iyun, s.2.
6. Cavadov A. Qardaş ölkə ilə əlaqələr möhkəmlənir, // Azərbaycan, 1997, 25 iyun. s.2.
7. Əhmədov Ə.X. Azərbaycan-Qazaxıstan əlaqələri müasir dövrdə, Bakı: Azərbaycan MEA-sı Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu, "Elmi Araşdırmalar", 2004, № 1-2, s. 284-288.
8. Ələddinqızı Nəzakət. Azərbaycan-Özbəkistan: tarixi bağlar, strateji əməkdaşlıq, // Səs Qəzeti, 2024, 22 avqust, https://sesqazeti.az/news/politics/1181886.html.
9. Əliyev H.Ə. Müstəqillik yollarında, 7 cilddə, Bakı, "Azərnəşr", c.2, 1997, 542 s.
10. Əliyeva N. Türkmənistan prezidenti Azərbaycanda, // Azərbaycan, 1996, 20 mart, s.2.
11. Fərzəliyev E. Azərbaycan-Qazaxıstan əlaqələri inkişafda, // Azərbaycan, 1996, 16 noyabr, s.2.
12. İlham Əliyev Astanada Türk Dövlətləri Təşkilatının Zirvə görüşündə iştirak edib. https://president.az/az/articles/view/62077.
13. İlham Əliyev Daşkənddə İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının 16-cı Zirvə toplantısında iştirak edib. 9 noyabr 2023, https://president.az/az/articles/view/62147
14. Qasımlı Musa. Azərbaycan Respublikasının Tarixi (1991-2021), 2 cilddə, II cild (2003-2021), Bakı: Bakı Dövlət Universiteti, 2021, 520 s.
15. Ruintən S. Azərbaycan türk dövlətləri ilə siyasi əlaqələr sistemində, Bakı, "Adiloğlu", 2005, 211 s.

16. Salahov Elxan, **Qarabağın bərpasına qardaş hədiyyəsi**, // Vətən səsi qəzeti, 2023, https://vetensesi.az/page/19/news/13464.

17. **Türmənistan tərəfindən Füzulidə tikiləcək məscidin onlayn formatda təməli qoyulub**. Azərtac, https://azertag.az/xeber/turkmenistan_terefinden_fuzulide_tikilecek_mescidin_onlayn_formatda_temeli_qoyulub_video-3790055.

18. Zakirov A. **Azərbaycan prezidenti qardaş ölkədə**, // Azərbaycan, 1995, 11 avqust, s.2.

19. Айдаркул К.**Международные отношения кыргызов и Кыргызыстана: История и современность**, Бишкек: Илимнешр, 2002. 352 с.

20. Гяндилов О.А. **Азербайджано-Казахытснские отношения в условиях глобализации**, Баку: Академия Гос. Упр.при Президента Азерб.Республики, 2010, 169 с.

Güllü YOLOĞLU
AMEA-nın Tarix və Etnologiya institutunun
"Türk xalqlarının tarixi və etnologiyası"şöbəsinin müdiri,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, tarix elmləri doktoru
yologlugullu@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-8312-6148

XAKAS TÜRKLƏRİNİN DİLLƏRİNİN QORUNMASINDA ALIPTIĞ NIMAXTARIN ROLU

THE ROLE OF ALYPTIG NİMAKHTAR İN PRESERVİNG THE LANGUAGE OF KHAKAS TURKS

Abstract. At the beginning of the 20th century, efforts were initiated to create alphabets for peoples without writing systems, and the Khakas Turks were among them. Within a short period, an alphabet based on the Latin script was developed, and dozens of books were published. Although the transition to a Latin-based alphabet progressed slowly, a sufficient number of books were eventually printed in the Latin script. However, in later years, a return was made to the Cyrillic-based alphabet.

At the same time, the Russian language became the dominant language among the peoples living in Russia, and later in the Russian Federation. This situation placed the languages of ethnic minorities under the threat of extinction. In such circumstances, the study, documentation, and publication of the ancient Khakas heroic epics, known as *alyptıg nimakhtar*, played a crucial role in preserving the Khakas language. Furthermore, promoting the *khayjis*, the main performers of these epics, and providing them with broader opportunities significantly contributed to this process.

It should also be noted that the Turks had their own writing system as early as the 6th century AD. In the early 18th century, the German scientist Daniel Messerschmidt and the Swedish scholar Johann von Strahlenberg discovered inscribed stones in the Abakan region of Southern Siberia, near the Yenisei River, and introduced them to the scholarly world. These inscriptions, known as the Orkhon–Yenisei monuments, are also referred to as the Gokturk inscriptions.

Key words: Khakas, ethnic minorities, written monuments, alphabet, Gokturk inscriptions

РОЛЬ АЛЫПТЫХ НЫМАХОВ В СОХРАНЕНИИ ЯЗЫКА ХАКАССКИХ ТЮРКОВ

Аннотация. В начале XX века были предприняты усилия по созданию алфавитов для народов, не имевших письменности, и хакасские тюрки были среди них. В короткий срок был разработан алфавит на основе латиницы, и были изданы десятки книг. Хотя переход на латиницу проходил медленно, со временем было опубликовано достаточное количество книг на латинской графике. Однако в последующие годы произошёл возврат к алфавиту на основе кириллицы.

В то же время русский язык стал доминирующим среди народов, проживающих в России, а затем и в Российской Федерации. Это поставило языки этнических меньшинств под угрозу исчезновения. В таких условиях изучение, фиксация и публикация древних хакасских героических эпосов, известных как *алыптыг нимахтар*, сыграли важную роль в сохранении хакасского языка. Кроме того, популяризация *хайджи* — основных исполнителей этих эпосов — и создание для них широких возможностей существенно способствовали данному процессу.

Следует также отметить, что тюрки имели собственную письменность уже в VI веке н. э. В начале XVIII века немецкий учёный Даниэль Мессершмидт и шведский исследователь Иоганн фон Страленберг обнаружили каменные надписи в Абаканском регионе Южной

Сибири, вблизи реки Енисей, и представили их научному миру. Эти надписи, известные как Орхоно-Енисейские памятники, также называются гёктюркскими руническими надписями.

Ключевые слова: хакасы, этнические меньшинства, письменные памятники, алфавит, гёктюркские надписи

Sovet İttifaqı dövründə belə hesab olunurdu ki, bir çox xalqların yazı mədəniyyəti olmamış və onların yazısı yalnız Böyük Oktyabr Sosialist İnqilabından sonra yaranmışdır. Bu, bir tərəfdən İnqilabın rolunu şişirtmək, digər tərəfdən isə xalqları özünə borclu, minnətdar etmək məqsədi daşıyırdı. Xalqların, xüsusilə də türk xalqlarının "türkologiya" termini çərçivəsində əsasən, dili öyrənilirdi. Təbii ki, dil danılmaz amildir. Hətta ənənəvi tədqiqatlar da göstərir ki, türk dilinin müxtəlif dialektlərində danışan xalqlar qohumdur. Lakin mərkəzin "parçala, hökm sür" siyasəti burada da öz təsirini göstərmiş, əlifbanın tərtibində süni fərqlər yaradılmış, eyni səsi ifadə etməsinə baxmayaraq kiril və latın qrafikaları qarışdırılmış, müxtəlif türk dillərində eyni səslər fərqli işarələrlə verilmişdir. Maraqlıdır ki, XX əsrdə dünya artıq Yenisey yazılı abidələrinin kəşfindən xəbərdar olduğu halda belə, Rusiyada bu xalqlar "yazısı yeni yaranmış" xalqlar kimi qələmə verilirdi. Sovet dövrünün bu siyasəti artıq çoxdan ifşa olunsa da, bu gün də bəzi müəlliflərin Sibirin türk xalqlarının qədim yazıya malik olduqlarını inkar edən materialları yayılır. Məsələn, O.A. Kazakeviç yazır: "Yeganə (rus dilindən başqa) qədim yazılı Sibir dili buryat dilidir. XIII əsrdən etibarən bütün monqoldilli xalqlar, o cümlədən müasir buryatların əcdadları yazı dili kimi vahid qədim monqol dilindən istifadə etmişlər. Monqol yazısı XIII əsrdə uyğur yazısı əsasında yaradılmışdır" [2]. Kazakeviç burada özü özünü inkar edir. Əgər "monqol yazısı XIII əsrdə uyğur yazısı əsasında" yaradılmışdırsa, deməli, "yeganə (rus dilindən başqa) qədim yazılı Sibir dili buryat dili" deyil. Əgər müəllif uyğurları türk hesab etmirsə, bu da onun üçün başqa bir problemdir...

Yazısı, bəzilərinə görə yeni yaradılmış dillərdən biri də Xakas Muxtar Respublikasında yaşayan xakas türklərinin dilidir. Lakin bu dil uzun əsrlər alıptığ nımaxtarı (nımaxları), yəni alplar haqqındakı qədim dastanları sayəsində qorunmuş və yaşamışdır.

Alıptığ nımaxlar xakas xalqının qəhrəmanlıq eposları olub, onların şifahi folklorunun mühüm hissəsini təşkil edir. "Alıp", "alp" sözü "bahadır", "qəhrəman", "nımax" isə "nağıl", "hekayət", "rəvayət" mənasını verir. Bu baxımdan alıptığ nımaxlar xalqı qoruyan igidlərin şücaətindən bəhs edən dastanlardır. Bu epik əsərlər əsrlər boyu formalaşmış və nəsildən-nəslə şifahi şəkildə ötürülmüşdür. Onları xüsusi dastan ifaçıları olan xaycılar ifa edir, ifa zamanı boğaz oxuması və ənənəvi musiqi alətlərinin – çatxan və ya xomusun müşayiətindən istifadə olunurdu.

Alıptığ nımaxların süjetləri adətən qəhrəmanların düşmənlərə qarşı mübarizəsi, doğma yurdun qorunması, ədalətin bərpası kimi mövzularla bağlı olur. Bu əsərlərdə xakasların qədim dünyagörüşü, təbiətə münasibəti, xeyir və şər haqqında , adət-ənənələri, milli mətbəxi əks olunur. "Altın Arığ", "Ay Xuuçin", "Altın Çüs" və digər nümunələr bu ənənənin ən məşhur əsərlərindəndir [2, s.69]. Bu dastanlar zəngin dili, obrazlı ifadələri və özünəməxsus ritmik quruluşu ilə seçilir.

Beləliklə, alıptığ nımaxlar yalnız bədii əsər deyil, həm də xakas türklərinin dili, mədəniyyəti və dünyagörüşü haqqında qiymətli mənbədir. Onların xakas türklərinin dilinin qorunmasında rolu son dərəcə böyük və çoxşaxəlidir. İlk növbədə, alıptığ nımaxlar arxaik leksikanın və dil formalarının qoruyucusu kimi çıxış edir. Epos mətnlərində gündəlik danışıq dilindən tədricən itə biləcək qədim sözlər, sabit ifadələr və qrammatik quruluşlar qorunub saxlanılır. Bunun sayəsində dil daha zəngin və dolğun şəkildə nəsildən-nəslə ötürülür. İkincisi, epos dilin şifahi şəkildə ötürülməsində mühüm rol oynayır. Dastan ifaçıları (xaycılar) alıptığ nımaxları ana dilində səsləndirərək dinləyicilərə düzgün tələffüzü, intonasiyanı və nitq ritmini öyrədirlər. Bu, xüsusilə yazılı ənənənin zəif olduğu şəraitdə daha böyük əhəmiyyət kəsb edir. Üçüncüsü, bu əsərlər milli kimliyin formalaşmasına və qorunmasına xidmət edir**.** "Altın Arığ", "Ay Xuuçin", "Altın Çüs" və bu kimi epik nümunələr vasitəsilə yalnız dil deyil, həm də xakas xalqının dünyagörüşü, dəyərləri və tarixi yaddaşı nəsillərə ötürülür. Bu baxımdan dil mədəni kimliyin əsas dayağı kimi çıxış edir. Bundan əlavə, alıptığ nımaxlar dilin poetik və bədii sisteminin qorunmasına kömək edir**.** Onlar obrazlılığı, metaforikliyi və ritmik-intonasional xüsusiyyətləri inkişaf etdirərək dilin ifadə imkanlarını zənginləşdirir. Müasir dövrdə epos dilin elmi öyrənilməsi və dirçəldilməsi üçün mühüm mənbə rolunu

oynayır. Dilçilər, folklorşünaslar və müəllimlər alıptıx nımax mətnlərindən lüğətlərin, dərsliklərin və tədris proqramlarının hazırlanmasında geniş istifadə edirlər.

Beləliklə, alıptığ nımaxlar yalnız folklor abidəsi deyil, həm də xakas türklərinin dilinin qorunması, ötürülməsi və inkişafı üçün güclü vasitədir.

Xakas dili (öz adı ilə: xakas tili və ya tadar tili) əsasən Xakasiya ərazisində, qismən isə Krasnoyarsk diyarının Şarıpovo rayonunda və Tıva ərazisində yayılmışdır. 2010-cu ilin məlumatına görə, Rusiyada xakas dilində danışanların sayı 42 604 nəfərdir. Xakas dili türk dillərinin şərq qolunun xakas-altay qrupuna aiddir. Xakas dili beynəlxalq ekspertlər tərəfindən yox olmaq təhlükəsi altında olan dillər siyahısına daxil edilmişdir. Bunun əsas səbəbi bu dildə danışan uşaqların sayının, hətta Xakasiya Muxtar Respublikasının ən ucqar bölgələrdə belə, çox az olmasıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, 1917-ci ilin noyabrında Minusinsk vilayəti yaradılmış və Sovet hakimiyyəti qurulmuşdur. 1918-ci ildə ərazi ağqvardiyaçılar tərəfindən ələ keçirilmişdir. 1919-cu ilin sentyabrında bolşeviklər yenidən Xakasiya ərazisinə nəzarəti bərpa etmişlər, 1923-cü ilin sonunda isə Xakas milli dairəsi yaradılmışdır. 1929–1938-ci illərdə xakaslar, digər türk xalqları kimi, latın qrafikasından istifadə etmişlər. Nikolay Qavriloviç Katanov 1926-cı ildə Bakıda keçirilmiş I Türkoloji Qurultayın nümayəndəsi olmuş və sonradan repressiyaya məruz qalmışdır. 1930-cu ildə sahəsi 61,9 min kvadrat kilometr olan Xakas Muxtar Vilayəti yaradılmışdır. 1995-ci ilin may ayında isə Xakas Muxtar Vilayəti Xakas Muxtar Respublikasına çevrilmişdir.

Xakasiya Muxtar Respublikası Cənubi Sibirdə, Sayan dağları, Kuznetsk Alatau və Altay dağları ilə əhatə olunmuş Xakas-Minsuğ çökəkliyində yerləşir və sahəsi 61,9 min kvadrat kilometrdir. Paytaxtı Abakan (Ağban) şəhəridir. Əhalisi təxminən 500 min nəfərdir. Onlardan 57,3 min nəfəri, yəni təxminən 11%-i xakaslardır (1998-ci ilin iyul ayında Xakasiyada olarkən mənə bildirilmişdi ki, əslində xakasların sayı cəmi 9%-dir), 80%-i ruslar, qalan hissəsi isə azərbaycanlılar, almanlar, mordvalar və digər xalqlardır. 1989-cu il siyahıyaalınmasına görə keçmiş Sovet İttifaqında 81 428 xakas yaşamışdır. Xakasların statistik məlumatlarına görə, Azərbaycanda təxminən 20 xakas yaşayır.

Xakaslar əvvəllər Ağban (Abakan) və ya Minusinsk tatarları adlandırılırdı. "Xakas" etnoniminin qədim dövrlərdən məlum olub-olmaması barədə ziddiyyətli fikirlər mövcuddur. Alman sinoloqu V. Şott göstərmişdir ki, N. Biçurin tərəfindən "xakas" kimi təqdim edilən etnonim əslində "xırxız" etnoniminin təhrif olunmuş formasıdır [1, s.186]. V. V. Bartold da bu fikri təsdiq edir. Tanınmış sinoloq S. Y. Yaxontov isə bu məsələni izah edərək qeyd edir ki, Çin mənbələrində rast gəlinən və Yenisey qırğızları mənasında işlədilən "xyagas" sözünün "xakas" sözü ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Arxeoloq L. R. Kızlasov isə xakasların qədim dövrlərdə Minsuğ çökəkliyində və Yenisey ətrafı ərazilərdə yaşadıqları fikrini müdafiə etmişdir [6, s.52]. Lakin bir sıra tədqiqatçılar, o cümlədən Y. S. Xudyakov, S. M. Vaynşteyn və başqaları bu hipotezin düzgün olmadığını qeyd etmişlər.

Xaas (kaçinlər), sağay, beltir, koybal, qızıl kimi tayfalar "xakaslar" adı altında birləşdirilir. Saqaylar öz növbəsində sağay, turan, sarık, qırğız və pürüt qruplarına bölünürlər. Xaaslar XVIII əsrin əvvəllərinə qədər Krasnoyarsk (Kızılyar) ətrafında məskunlaşmışlar. Yenisey qırğızlarından sonra xakasların etnogenezində 1720-ci ildə Minsuğ çökəkliyindən bu ərazilərə köçmüş xaasların böyük rolu olmuşdur.

Xakasların əsas hissəsini sağaylar təşkil edir. Onlar XVII əsrdə Tom və İyus çaylarının yuxarı axarlarında Yenisey qırğızları ilə qonşuluqda yaşayırdılar. Həmin əsrin ortalarından etibarən Rusiyanın tərkibinə daxil edilmişlər. Tanınmış xakas şərqşünası, Kazan Universitetinin professoru, müqayisəli dilçilik üzrə doktor N. F. Katanov da sağay tayfasından idi. O yazırdı: "Atam sağay tayfasından olan tatar, anam isə xaas tayfasından olan tatar idi. Hazırda bu tayfalardan birincisi Sağay çölünü tutur..." [5, s.7].

L.Kızlasov Xakasiya ərazisindəki qədim sakinlər haqqında maraqlı məlumatları şifahi xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrlarında, xüsusilə rəvayət və əfsanələrdə təqdim edir. O, IV–III əsrlərə aid mətnlərə əsaslanaraq o, şimal torpaqlarında yaşayan atlıların həyatından bəhs edir. Onlar sanki atlarına bağlı idilər və kentavrları xatırladırdılar. Dizdən aşağı tüklü ayaqları at dırnaqlarına bənzəyirdi [6, s.29-30]. Başqa bir rəvayətə görə, "orada batırların bədənləri insan bədəni, ayaqları

isə uzun tüklərlə örtülü at ayaqları idi". Onlar Dinlin ölkəsinin sakinləri sayılırdı və vəhşi qazlar kimi "qa, qa, qa" səsləri çıxararaq geniş çöllərdə qaçırdılar [6, s.27]. L. Kızlasovun istinad etdiyi digər mənbədə isə belə deyilir: "Dinlin ölkəsi vardır. Orada insanların ayaqlarında dizdən aşağı tük bitir, (onların) at dırnaqları vardır, (onlar) gəzməyi sevirlər" [15, s.10].

Bütün bu məlumatlarla yanaşı əsas məlumatlar daş üzərindəki yazılarda qorunur. Yenisey çayı sahilləri boyunca cəmlənmiş abidələr elmdə "Yenisey qədim türk yazılı abidələri" adlanır. Bu abidələr bu gün Xakasiya, Tıva, Dağlıq Altay, Krasnoyarsk ərazilərində, Lena, Yenisey, Abakan, Kemçik, Kem, Oya və digər çaylar boyunca, kurqanlarda yerləşir. VI-X əsrlərə aid qədim türk runi yazısı ilə yazılmış bu abidələrin ümumi sayı 200-ə yaxındır.

2022-ci ilin avqust ayında Monqolustanın Arxanqay vilayətinin Nomqon vadisində Beynəlxalq Türk Akademiyası və Monqolustan Elmlər Akademiyasının mütəxəssislərinin birgə arxeoloji ekspedisiyası nəticəsində II Türk xaqanlığı dövrünə aid (İlteriş Qutluq xaqan, VII əsr) bir yazı aşkar edilmişdir. Bu kəşf tarixi hadisə kimi qiymətləndirilir.Orxon-Yenisey abidələri adlandırılan bu yazılar həm də Göytürk abidələri kimi tanınır. Bu abidələrdəki yazılar göstərir ki, qədim türklər və onların bugünkü varisləri öz əlifba və yazı sisteminə malik olmuşlar.

Orxon-Yenisey yazıları (VI-VIII əsrlər) türk xalqlarının tarixində hələlik məlum olan ən qədim yazılı abidələrdir. Bu yazılar erkən orta əsrlərdə formalaşmış türk dövlətçilik düşüncəsini, dili, tarixi və dünya görüşünü əks etdirir. Orxon yazıları indiki Monqolustan ərazisində, Orxon çayı vadisində, Yenisey yazıları Cənubi Sibir, Tıva və Xakasiya bölgələrində tapılmışdır. Göytürk (Türk) xaqanlığı dövrünü əhatə edən, əsasən dövlət xadimlərinin şərəfinə ucaldılmış bu abidələr birlikdə Orxon-Yenisey runik yazıları və ya Göytürk əlifbası adlandırılır. Qədim türk dilində sağdan sola yazılmış Kül Tigin kitabəsi (732), Bilgə Xaqan kitabəsi (735), Tonyukuk kitabəsi (716–719) və digərlərində siyasi tarix, dövlət idarəçiliyi və hərbi strategiya, türk dövlətinin yaranması və süqutu, xaqan-xalq münasibətləri, Vətən, azadlıq və birlik ideyası, xarici təhlükələrlə (xüsusilə Çinin siyasəti ilə) bağlı məlumat verilir. Bu yazılar müqayisəli-tarixi dilçilik üçün baza, türk epigrafikası üçün başlanğıc, sonrakı yazılı abidələr (Uyğur, Qaraxanlı dövrü) üçün əsas rolunu oynayır.

Türk dillərinin ilk yazılı mərhələsi olan bu yazılar türk siyasi fəlsəfəsinin ilk manifesti hesab olunur. Onu da xüsusi vurğulamaq lazımdır ki, sovet dövründə əlifbası, dili, ədəbiyyatı XX əsrdən başlanıldığı iddia olunan türk xalqları bu abidələrin tapılması və oxunması ilə öz etnik kimliklərinin, yazılarının, dövlətçilik ənənələrinin qədimliyi ilə bağlı əsaslı sübut əldə etmişlər. Türkologiya elminin əsas başlanğıc nöqtəsi kimi götürülən bu yazılar 1893-cü ildə danimarkalı alim Vilhelm Tomsen *(1842-1927)* tərəfindən oxunmuşdur.

Onu da qeyd edək ki, Birləşmiş Millətlər Təşkilatının Təhsil, Elm və Mədəniyyət Təşkilatının (UNESCO) Səmərqənddə (Özbəkistan) keçirilən 43-cü baş Konfransında Azərbaycan, Qazaxıstan, Qırğız Respublikası, Türkiyə və Özbəkistan tərəfindən 15 dekabr tarixinin *"Dünya Türk dili günü"* elan edilməsi təklifi irəli sürülmüş və bu təklif 21 üzv dövlət tərəfindən dəstəklənmişdi. Bu təklifə uyğun olaraq 15 dekabr *"Beynəlxalq Türk Dili Günü"* kimi qəbul edilmişdi. 15 dekabrın seçilməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Çünki məhz 1893-cü ilin 15 dekabr tarixində danimarkalı alim Vilhelm Tomsen türk dilinin ən qədim yazılı sənədlərindən biri olan Orxon Yazılarının əlifbasını deşifrə etməkdə uğur qazandığını elan etmişdi. Bu tarix türk dil ailəsinin dərin köklü tarixinə və onların ortaq mədəni irsinə işarə edən bir dönüş nöqtəsi kimi qəbul edilmişdi.

Qədim türk yazılı abidələri türk xalqlarının ümumi ədəbi və tarixi irsi kimi böyük əhəmiyyət qazanmış, onların milli oyanışına və inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. Bu yazılar həmin xalqların dili və ədəbiyyatının mənbəyi kimi şöhrət qazanmış, qorunaraq türk dünyasının yazılı mədəniyyətinin qürur mənbəyinə çevrilmişdir.

Sovet dövründən fərqli olaraq bu gün "türkologiya" deyəndə türk xalqlarının dilini, ədəbiyyatını, folklorunu, tarixini, etnoqrafiyasını, dinini, mənəvi və maddi mədəniyyətini içinə alan humanitar elmlər toplusu nəzərdə tutulur. Sovet dövründə isə yanlış olaraq dar çərçivədə götürülərək yalnız filoloji yöndən dil və ədəbiyyat araşdırılırdı. Bu məsələyə görkəmli şərqşünas, türkoloq, tarixçi, rus şərqşünaslıq məktəbinin banilərindən biri olan akademik Vasili Bartold 27 fevral 1926-cı il tarixində I Türkoloji Qurultayın ikinci iclasındakı çıxışında demişdir: "Türkologiyanın sahəsinə

aid edilə bilən elmi fənlər arasında türk tayfaları və xalqlarının tarixi xüsusi bir mövqeyə malikdir" [10, s.26].

Hazırda dünyada iki mindən artıq dil mövcuddur. Yarandığı dövrdən etibarən bu dillər müxtəlif inkişaf mərhələlərindən keçmiş, daim yeni sözlər qazanmış və bəzi sözləri itirmişdir. Bu dillərin funksionallıq səviyyəsi də müxtəlifdir. Bununla belə, hər bir dil öz dövrünün, zamanının, tarixi proseslərinin, dini inanclarının və xalqın ənənələrinin aynasıdır.

Rusiya tərkibində I Pyotrun "milli siyasəti"nə uyğun olaraq xakaslar, digər bir sıra türk xalqları kimi, xristianlaşdırılmağa başlanmışdır. SSRİ-nin süqutundan sonra Rusiyanın dil siyasəti çərçivəsində 1991-ci ildə "Rusiya xalqlarının dilləri haqqında Bəyannamə" qəbul edilmiş, sonradan bu sənəd "Rusiya Federasiyası xalqlarının dilləri haqqında Bəyannamə" adı ilə dəyişdirilmişdir. Bu sənədlərdə Rusiya Federasiyası ərazisində yaşayan xalqların dilləri milli sərvət hesab olunur və dövlət tərəfindən qorunurdu. Eyni zamanda, Rusiya Federasiyasının tərkibində olan respublikaların qanunvericiliyində həmin ərazilərdə yaşayan xalqların dillərinin istifadəsi ilə bağlı müddəalar da mövcuddur. 1992-ci ildə Xakasiya Respublikasının Ali Soveti "Xakasiya Respublikası xalqlarının dilləri haqqında" qanun qəbul etmişdir. Bu qanuna əsasən xakas dili rus dilindən sonra ikinci dövlət dili statusu almışdır. 1994-cü ildə isə Xakasiya xalqlarının dillərinin qorunmasına dair beşillik dövlət proqramı qəbul edilmişdir. Proqramın həyata keçirilməsi nəticəsində bəzi fənlər xakas dilində tədris olunmağa başlanmış, xakas dili müəllimlərinin hazırlanmasına start verilmişdir. Dərsliklər və tədris materialları xakas filologiyası ilə məşğul olan mütəxəssislər tərəfindən hazırlanırdı. Lakin müəllimlər əsasən köhnə dərsliklərdən istifadə edirdilər. Bu dərsliklər xakas dilini yaxşı bilən uşaqlar üçün nəzərdə tutulduğundan, son dövrün uşaqları üçün uyğun deyildi [3, s.103].

Radio və televiziya vasitəsilə xakas dilində verilişlər verilməyə başlanırdı. "Xakas çiri" qəzeti xakas dilində nəşr olunurdu. Təhsil, mədəniyyət və kütləvi informasiya vasitələri sahəsində müəyyən addımlar atılmışdı. Lakin 1998-ci ildə isə Rusiya Federasiyasının dil qanunvericiliyində dəyişiklik baş verdi. Coğrafi adlar, lövhələr, yol nişanları, küçə və yaşayış məntəqələrinin adları, reklamlar, təhlükəsizlik təlimatları, məhsul qablaşdırmaları – hamısı dövlət dili olan rus dilində verilməyə başlandı. Bunun nəticəsində xakas dilli məktəblərin sayı nəzərə çarpacaq dərəcədə azaldı. Dil kursları və yeni dərsliklər demək olar ki, qalmadı. 2003-cü ildə respublikada "İne tili" ictimai hərəkatı fəaliyyətə başladı. Lakin təcrübə göstərir ki, dilin öyrənilməsi və funksionallığının təmin olunması üçün dövlət strukturları ilə dil icması arasında əməkdaşlıq vacibdir. Bu işdə əsas yük filoloqların üzərinə düşür.

Xakaslar zəngin şifahi xalq ədəbiyyatına malikdirlər. Əsrlər boyu nağıllar, dastanlar ağızdan-ağıza ötürülmüşdür. Bu prosesdə xalq dastançıları – *xaycılar*, "alıptığ nımaxtar"ın ifaçıları mühüm rol oynamışlar. Bu gün xakas dilinin öyrənilməsini stimullaşdırmaq üçün xaycı sənətinin yenidən canlandırılması mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Xakas xalq musiqisi qədim tarixə malikdir. Ənənəvi xakas musiqisi bir neçə istiqamətdə inkişaf etmişdir. Nəqli janr epik əsərlər və nağıllarla təmsil olunur. "Qəhrəmanlıq dastanları" və ya "atlılar haqqında nağıllar" adlandırılan "alıptığ nımaxtar" (və ya "attığ nımaxtar") iri həcmli əsərlərdir. Bu əsərlərdə reçitativ və mahnı növbələşir.

Boğazdan çıxarılan "xay" səsi ilə ifa olunan "alıptığ nımaxtar" xakas dilinin yaşamasının əsas mənbələrindən biridir. Bu qəhrəmanlıq dastanları qədim xakas dilinin öyrənilməsində xüsusi rol oynayır. Sadəcə onları rus dilində deyil, xakas dilində oxumaq lazımdır. Xaycılar bu dastanları "çatxan" və ya "çadağan" adlanan musiqi alətinin müşayiəti ilə ifa edirlər. Çatxan xakasların milli simvollarından biridir. Xakaslar hesab edirlər ki, çatxan güc baxımından şaman dəfindən geri qalmır. Buna görə də ovçular meşəyə gedərkən özləri ilə xaycı aparar, o isə meşədə bütün gecə oxuyaraq meşə ruhlarını razı salmağa çalışardı ki, ov uğurlu olsun [19, s.96-100]. Xakaslar inanırlar ki, boğaz səsi ilə ifa olunan "xay" dağ ruhlarının xakas xalqına bəxş etdiyi bir nemətdir. Onlar düşünürlər ki, xaycıların ifasını yalnız insanlar deyil, dağ ruhları da dinləyir. Buna görə də ifaçılar əvvəlcə boğaz səsi ilə, sonra isə adi səslə oxuyurlar. Bu ifalar bəzən bir neçə gecə davam edirdi. Xaycılar bəzən ruhlarla ünsiyyət qura bildiklərinə görə "eeliğ-xaycı" adlandırılırdılar. Keçmişdə yaradılmış mətnlərə hər hansı əlavə etmək, dəyişiklik etmək və ya ixtisar aparmaq qəti şəkildə

qadağan idi. Hesab olunurdu ki, bu cür müdaxiləyə görə insan ilahi qüvvə tərəfindən cəzalandırıla, hətta öldürülə bilər.

1921–1925-ci illərdə "savadsız" xalqlar, o cümlədən xakaslar üçün kiril qrafikası əsasında əlifba hazırlanmışdır. 1926-cı ildən etibarən xakas dilində ilk dərsliklər məktəblərə verilmişdir. 1927-ci ildə "Xızıl Aal" qəzeti nəşrə başlamışdır. 1929–1930-cu illərdə latın qrafikasına keçid baş vermişdir. Latın qrafikasına keçidin ilk on ilində, xüsusilə 1937-ci ildən etibarən Novosibirsk, Krasnoyarsk və Moskva nəşriyyatlarında xakas dilində onlarla kitab çap olunmuşdur. Bu nəşrlər əsasən üç qrupa bölünürdü: xakas məktəbləri üçün dərsliklər; rus və dünya klassik ədəbiyyatının xakas dilinə tərcümələri; siyasi məzmunlu nəşrlər.

Müasir uşaqlar dilin gözəlliyini və özünəməxsusluğunu tam dərk edə bilmirlər, çünki onlar nağıllardan, əfsanələrdən və qəhrəmanlıq dastanlarından uzaq düşmüşlər. Milli dəyərlərə sevgi və bağlılıq uşaqlara erkən yaşlardan valideynlər tərəfindən aşılanmalıdır. Lakin problem ondadır ki, bir çox valideynlər özləri də milli dəyərlərdən uzaqdırlar. Belə olduğu halda, xakas dili, eləcə də Rusiya Federasiyasının tərkibində yaşayan digər azsaylı xalqların dilləri məhv olma təhlükəsi ilə üz-üzə qalır. Dil yoxdursa, xalq da yoxdur.

Xakasların "alıptığ nımaxtar"ının öyrənilməsi şagirdlərdə analitik bacarıqların inkişafına kömək edir, dəyər mühakimələri formalaşdırır, obrazların dərkini asanlaşdırır, bədii təfəkkürü inkişaf etdirir, qəhrəmanların mənəvi qiymətləndirilməsi üçün meyarlar yaradır, əsərdə baş verən hadisələrə şəxsi münasibətin formalaşmasına və əsaslandırılmış nəticələr çıxarmağa imkan verir, eyni zamanda ana dilinin incəliklərini öyrənməyə kömək edir.

Dil öyrənmənin bütün mərhələlərində əsərlərə aid illüstrasiyalar və səs yazılarının dinlənilməsi mühüm rol oynayır. Əyani vəsaitlərdən istifadə şagirdlərin diqqətini cəmləşdirir, onların düşüncə və hisslərini fəallaşdırır, dərsə emosional zənginlik qatır, onun məzmununu dərinləşdirir. İllüstrasiya tipik məqamları əks etdirməli, hadisələrin atmosferini canlandırmalı, mətnlə uyğunluq təşkil etməli və əsərin real həyat kontekstinə bağlı olmalıdır.

Şagirdlərin şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini dərk etməsi, onların məzmununu və mənəvi dəyərlərini mənimsəməsi, nitq mədəniyyətinin təkmilləşdirilməsi şagirdlərin həm ana dili, həm də rus dili biliklərinin inkişafına, bu dillərə sevgi və marağın formalaşmasına əsas yaradır.

"Alıptığ nımaxtar"da təqdim olunan ideya və obrazlar xakas məktəblilərində mətnlərin qavranılmasına xüsusi psixoloji hazırlıq yaradır, onları düşünməyə sövq edir və yaddaşlarında silinməz izlər buraxır. Təsadüfi deyil ki, hələ XIX əsrdə F. İ. Buslayev şagirdlərin obrazlı təfəkküründə və dil inkişafının təmin edilməsi üçün şifahi xalq ədəbiyyatının ən yaxşı nümunələrinin öyrənilməsinin vacibliyini qeyd etmişdir.

Məlumdur ki, xakas ədəbiyyatı və şifahi xalq yaradıcılığı özünəməxsus estetik sistemə malikdir və bu sistem bəzən başqa dillərdə danışan oxucuların alışdığı təsəvvürlərlə uyğun gəlmir. Bu sistemə uyğunlaşma insanın təfəkkürü, qavrayışı və nitq fəaliyyəti ilə bağlı mürəkkəb psixoloji prosesdir. Alıptığ nımaxtarda etnopedaqoji leksikanın seçilməsi problemi etnopedaqogikanın (ənənəvi tərbiyə mədəniyyətini öyrənən elmin) nailiyyətləri ilə bağlıdır. Məhsuldar ikidillilik şəraitində bu elm xalqın milli-mədəni dəyərlərinin mənimsənilməsinə mühüm təsir göstərə bilər.

Etnopedaqoji leksika dedikdə ənənəvi tərbiyə mədəniyyətini xarakterizə edən leksik vahidlər nəzərdə tutulur. Bu leksika tərbiyənin məqsəd və funksiyalarını (əməyə hazırlıq, zehni inkişaf, məsuliyyət hissinin formalaşdırılması, vətənə sevgi, mənəvi keyfiyyətlərin tərbiyəsi), metodlarını (inandırma, nümunə, arzu, xeyir-dua, qadağa, xahiş və s.) və vasitələrini (atalar sözləri, məsəllər, insan kamilliyini əks etdirən ifadələr) özündə əks etdirir. Etnopedaqoji leksikanın öyrənilməsi ana dilinin və rus dilinin qarşılıqlı şəkildə tədrisi vasitəsilə müxtəlif xalqların ənənəvi tərbiyə mədəniyyətlərinin müqayisəsinə əsaslanır. Bu prosesdə şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinin mənasının dərk edilməsi, sözlərin semantik xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi, onların real həyatı ifadə etmək qabiliyyətinin açıqlanması, həmçinin sözlərin tematik və leksik-semantik qruplara bölünməsi həyata keçirilir.

Etnopedaqoji leksikanın öyrənilməsi və tətbiqi şagirdlərin ənənəvi tərbiyə mədəniyyətinə yiyələnməsi, əsərin ideya və məzmununu, gizli mənasını dərk etməsi, milli məktəblərdə ana dilinin inkişafı və dil-ədəbiyyat biliklərinin təkmilləşdirilməsi baxımından mühüm vasitədir.

Maraqlıdır ki, rus dilinin bir çox tərəfdarları bu dilin taleyindən narahatdırlar. Onlar hesab edirlər ki, milli məktəblərdə oxuyan, öz xalqının estetik ənənələri, folkloru və milli ədəbiyyatı əsasında tərbiyə alan şagirdlər rus ədəbiyyatının bədii sistemini qavramaqda çətinlik çəkirlər. Buna görə də ayrı-ayrı azsaylı, bəzən də çoxsaylı (tatarlar) xalqların dilinin məktəblərdə öyrənilməsi məsələsi yavaş-yavaş aradan qaldırılır. Lakin qarşımızda İran türklərinin parlaq örnəyi var: öz dillərində məktəbləri olmasa da, şifahi xalq yaradıcığı, aşıq yaradıcılığı və bir də Azərbaycan radiosu dilin yaşamasında mühüm rol oynamışdır...

ƏDƏBİYYAT

1. Вайнштейн С.И. *Мир кочевников центра Азии.* – Москва, «Наука», 1991, 294 с.
2. Казакевич О.А. *Письменность сибирских народов.* http://bsk.nios.ru/enciklodediya/pismennost-sibirskih-narodov
3. Карпов В. *О языковой ситуации в Республике Хакасия* // Языковые проблемы Российской Федерации и законы о языках: Материалы Всероссийской научной конференции. – Москва, 1994.
4. Кляшторный С.Г. *Древнетюркские рунические памятники как источники по истории Средней Азии.* – Москва, 1964.
5. Колчан сердечных стрел. *Любовная лирика, героические сказания и легенды о любви сибирских тюрков.* – Красноярск, 1995, 447 с.
6. Кызласов Л.Р. *История Хакасии с древнейших времен до 1917 г.* – М.: Наука, 1993, 525 с.
7. Малов С.Е. *Енисейская письменность тюрков.* – М.–Л., 1952.
8. Малов С.Е. *Памятники древнетюркской письменности*. – М.–Л., 1951.
9. Мохова Г.А. *Социально-экономический очерк истории Хакасии в* эпоху развития капитализма в России (Вторая половина XIX века). Абакан: Хаккнигоиздат, 1958, 124 с.
10. Первый Всесоюзный Тюркологический Съезд. – Баку, 2011.
11. Письменные языки мира: *Языки Российской Федерации:* Социолингвистическая энциклопедия. Москва, 2000. Кн. 1; 2003. Кн. 2.
12. Худяков Ю.С., Табалдиев К.Ш., Солтобаев О.А. *Комплекс памятников* с руническими надписями в местности Кок-Сай в Кочкорской долине в Тянь-Шане // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001, №2 (6), 124-131.
13. Языки народов России. *Красная книга:* Энциклопедический словарь-справочник. Москва, 2002.

Müəllifin mövzu ilə bağlı məqalələri:

Azərbaycan və Türkiyə türkcəsində:

14. Yoloğlu Güllü. *Hakas kahramanlık destanı "Ay Huuçin"*. – Ankara, "Bilge", 1999, №19, s. 69 (Türkiyə).
15. Yoloğlu Güllü. *Kentavr – türk və atı*. – Bakı, "Dövran", 28–30 avqust 1999, s. 10.
16. Yoloğlu Güllü. *Rus şovinizminin məngənəsində boğulan böyük türk*. – Bakı, "Dövran", №17 (405), 9–15 may 2000, s. 6.
17. Yoloğlu Güllü. *Sibiryanın işğali: Ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırma*. – Ankara, "Yeni Türkiye", 2002, №44, s. 649–658 (Türkiyə).
18. Yoloğlu Güllü. *Valentina Maynoqaşeva*. – Bakı, "Azərbaycan qadını", 1999, №4, s. 28–29.
19. Yoloğlu Güllü. *Xakas alıptığ nımaxtarı və onların ifa tərzi*. /Türk xalqlarının edebi geçmişi: türk destanları" uluslararası sempozyumun materialları. - Bakı, 2004, s. 96-100.
20. Yoloğlu Güllü. *Ömrü tarihe dönmüş bir bilim adamı: N.F. Katanov*. – Ankara, "Bilge", 1998, №15, s. 29–33 (Türkiyə).

Rus dilində:

21. Йологлу Гюллу. *Следы общетюркской культуры в алыптых нымахах енисейских кыргызов*. - Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира/ тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас» (27-28 августа), Бишкек, 1995, с.41-43 (Киргизия).

22. Йологлу Гюллу. *Цените людей при жизни*. – Абакан, «Хакасия», №133, 18 июля 1998, с. 8 (РСФСР, Хакасия).

23. Йологлу Гюллу. *Следы общетюркской культуры в алыптых нымахах хакасов*. – Абакан, «Научное издание Саяно-Алтая», №2 (30), 2021, стр.12-16 (Хакасия, Россия).

24. Йологлу Гюллу. *Роль алыптығ нымахов в самосохранении,* самовыражении и самосознании хакасского народа. /Материалы Международного симпозиума хакасского эпоса, VIII Международной научной конференции «Народы и культуры Саяно-Алтая и сопредельных территорий», посвященной 300-летию открытия памятников енисейской письменности и Году хакасского эпоса в Республике Хакасия (23–25 сентября 2021 г.). – Абакан: Хакасское книжное издательство имени В.М. Торосова, 2021. – 346 с.67-70 (Хакасия, Россия).

Həqiqət ZAHİDOVA
AMEA-nın A.A. Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutu,
Tarixi etnologiya şöbəsinin dosenti, t.ü.f.d.
heqiqettzahidova@gmail.com
ORCID ID: 0009-0003-3151-8654

TÜRK DÜNYASININ ORTAQ MƏDƏNİ KODLARI: TARİX, ETNOLOGİYA VƏ FOLKLOR KONTEKSTİNDƏ NOVRUZ FENOMENİ

Xülasə. Bu məqalədə Novruz fenomeni Türk dünyasının tarixi yaddaşını, etnoloji strukturunu və folklor sistemini vahid sivilizasion model daxilində birləşdirən inteqrativ mədəni kod kimi təhlil olunur. Tədqiqatın məqsədi Novruzu yalnız mövsümi mərasim kompleksi kimi deyil, kosmoqonik təsəvvürlərə, törə sisteminə (ənənəvi hüquqi-etik norma modeli) və kollektiv identikliyin formalaşma mexanizmlərinə əsaslanan strukturlaşdırıcı sosial institut kimi qiymətləndirməkdir. Müqayisəli tarixi-etnoqrafik və struktur-semiotik yanaşma əsasında Azərbaycan, Anadolu və Orta Asiya türk xalqlarının Novruz praktikaları araşdırılır, onların struktur və semantik oxşarlıqları təhlil edilir. Tədqiqat göstərir ki, Novruz mərasimləri yalnız təqvim xarakterli bayram deyil, kollektiv yaddaşın qorunması, sosial münasibətlərin yenilənməsi və mədəni identikliyin reproduksiyası funksiyasını yerinə yetirən kompleks mədəni mexanizmdir. Nəticə etibarilə Novruzun Türk dünyasının ortaq mədəni kod sisteminin formalaşmasında mühüm rol oynadığı və sivilizasion davamlılığı təmin edən bir institut kimi çıxış etdiyi əsaslandırılır.

Açar sözlər: Novruz, Türk dünyası, tarixi yaddaş, etnoloji struktur, folklor sistemi, mədəni identiklik.

Summary. This article examines the phenomenon of Novruz as an integrative cultural code that unifies the historical memory, ethnological structure, and folklore system of the Turkic world within a common civilizational framework. The study aims to interpret Novruz not merely as a seasonal ritual complex but as a structuring social institution rooted in cosmological perceptions, the customary normative system (töre), and mechanisms of collective identity formation. Utilizing comparative historical-ethnographic and structural-semiotic approaches, the study analyzes Novruz practices among the Turkic communities of Azerbaijan, Anatolia, and Central Asia, focusing on their structural and semantic similarities. The findings demonstrate that Novruz rituals function not only as calendrical celebrations but also as cultural mechanisms that preserve collective memory, renew social relations, and reproduce cultural identity. The study concludes that Novruz represents a significant component of the shared cultural code of the Turkic world and functions as a civilizational institution that maintains historical and cultural continuity among Turkic peoples.

Keywords: Novruz, Turkic world, historical memory, ethnological structure, folklore system, cultural identity.

Özet. Bu makalede Nevruz olgusu, Türk dünyasının tarihsel hafızasını, etnolojik yapısını ve folklor sistemini ortak bir medeniyet modeli içinde birleştiren bütüncül bir kültürel kod olarak incelenmektedir. Çalışmanın amacı Nevruz'u yalnızca mevsimsel bir bayram olarak değil, kozmogonik tasavvurlara, töre sistemine ve kolektif kimlik oluşum mekanizmalarına dayanan yapılandırıcı bir sosyal kurum olarak değerlendirmektir. Karşılaştırmalı tarihî-etnografik ve yapısal-semiyotik yöntemler temelinde Azerbaycan, Anadolu ve Orta Asya Türk topluluklarında görülen Nevruz uygulamaları analiz edilmiş, bu geleneklerin yapısal ve anlamsal benzerlikleri ortaya konmuştur. Araştırma sonuçları, Nevruz'un yalnızca takvimsel bir bayram değil; kolektif hafızanın korunmasını, toplumsal ilişkilerin yenilenmesini ve kültürel kimliğin yeniden üretilmesini sağlayan önemli bir kültürel mekanizma olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak Nevruz'un, Türk dünyasının ortak kültürel kod sisteminin temel bir unsuru olduğu ve tarihsel-kültürel sürekliliği sağlayan bir medeniyet kurumu olarak işlev gördüğü saptanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nevruz, Türk dünyası, tarihsel hafıza, etnolojik yapı, folklor sistemi, kültürel kimlik.

Giriş.Türk dünyası anlayışı yalnız etnik mənsubiyyət və ya coğrafi məkan kateqoriyası ilə məhdudlaşmayan, ortaq tarixi yaddaş, mədəni kodlar və simvolik dəyərlər üzərində formalaşmış çoxqatlı sivilizasion sistemdir. Bu sistemin fundamental xüsusiyyəti onun siyasi sərhədlərlə deyil, mədəni davamlılıq mexanizmləri və simvolik institutlar vasitəsilə təşəkkül tapmasıdır. Türk xalqlarının müxtəlif dövlət quruluşlarında və fərqli tarixi kəsiklərdə yaşamalarına baxmayaraq, ortaq mədəni nüvəni qoruyub saxlamaları bu modelin davamlılıq potensialını nümayiş etdirir. Bu müstəvidə "Türk dünyası" təkcə bir termin deyil, ortaq mədəni birlik konsepsiyası kimi səciyyələndirilməlidir. Sözügedən mədəni davamlılığı təmin edən əsas inteqrativ mexanizmlərdən biri Novruz fenomenidir. Türk xalqlarının kollektiv şüurunda Novruz yalnız təqvim-mövsümi mərasim deyil, kosmik harmoniyanın bərpası, sosial strukturun yenilənməsi və mədəni identikliyin reproduksiyası ilə bağlı kompleks mədəni institutdur. Abdulkadir İnan Novruzun qədim türk inancları ilə genetik bağlılığını vurğulayaraq, onun təbiət hadisəsi olmaqla bərabər, həm də dərin sosial və mənəvi semantika daşıdığını qeyd edir [8, s. 18].

Tarixi mənbələr və müqayisəli etnoqrafik materiallar göstərir ki, Novruz ənənəsi Orta Asiyadan Anadoluya, Qafqazdan Volqaboyuna qədər uzanan geniş coğrafiyada fundamental struktur komponentlərini mühafizə etmişdir. Peter B. Golden türk xalqlarının tarixi təkamülünü təhlil edərək, onların ortaq dil, mədəniyyət və sosial ənənələr vasitəsilə vahid sivilizasion məkan formalaşdırdıqlarını bildirir [6, s. 23]. Bu struktur sabitliyi ortaq mədəni yaddaşın ən bariz göstəricisidir. Zeki Velidi Togan isə türk tarixində mədəni davamlılıq faktorunu ön plana çıxararaq, ənənəvi sistemlərin siyasi transformasiyalardan daha dayanıqlı olduğunu sübut edir [18, s. 74].

Bahaeddin Ögel türk mifoloji sistemində təbiət elementlərin- in sakral xarakter daşıdığını və onların dünya modelində mərkəzi yer tutduğunu göstərir [13, s. 212]. Mircea Eliade isə "sakral zaman" konsepsiyası çərçivəsində qeyd edir ki, ənənəvi cəmiyyətlərdə mərasimlər kosmik başlanğıcın yenidən yaşadılması funksiyasını yerinə yetirir [5, s. 75–76]. Bu baxımdan Novruz, kosmoqonik zamanın rituallaşdırılmış şəkildə bərpası deməkdir.

Müasir qloballaşma və mədəni homogenləşmə təhdidləri şəraitində mədəni identiklik məsələsi strateji aktuallıq kəsb edir. Bu kontekstdə Novruz, kollektiv yaddaşın mühafizəsini və sosial birliyin sarsılmazlığını təmin edən mühüm mexanizmdir. Qəzənfər Paşayev Azərbaycan xalq mərasimlərinin sosial-birləşdirici funksiyasını təhlil edərək, onların kollektiv şüurun formalaşmasında həlledici rol oynadığını qeyd edir [14, s. 45].

Tədqiqatın məqsədi Novruz fenomenini türk dünyasının tarixi yaddaşı, etnoloji strukturu və folklor sistemi kontekstində kompleks təhlil etmək, onun sivilizasion mədəni kod və sosial reproduksiya mexanizmi kimi funksional mahiyyətini üzə çıxarmaqdır.

NƏZƏRİ ÇƏRÇİVƏ VƏ METODOLOGİYA

Bu tədqiqat müxtəlif elm sahələrinin (tarix, etnoqrafiya və mədəniyyətşünaslıq) kəsişməsində aparılmışdır. Əsas məqsədimiz Novruz fenomenini sadəcə bir xalq bayramı kimi deyil, cəmiyyəti birləşdirən bir mədəni şifrə (kod) və ortaq kimlik mexanizmi kimi izah etməkdir.

Tədqiqatın nəzəri əsasını aşağıdakı üç mühüm yanaşma təşkil edir:

Mədəni Yaddaş Nəzəriyyəsi: Jan Assmann qeyd edir ki, xalqın kimliyi rituallar və simvollar vasitəsilə nəsildən-nəslə ötürülür [3, s. 36]. Bu yanaşma bizə Novruzun sadəcə bir əyləncə deyil, həm də tarixi yaddaşın qorunma üsulu olduğunu deməyə əsas verir.

Etnosimvolizm: Anthony D. Smith xalqların tarixi davamlılığının ortaq mif və simvollar üzərində qurulduğunu göstərir [16, s. 15]. Bu mənada Novruz, türk xalqlarını bir-birinə bağlayan ortaq bir simvollar sistemidir.

Ritual Nəzəriyyəsi: Victor Turner mərasimlərin cəmiyyətdə həmrəyliyi gücləndirdiyini və sosial nizamı yenilədiyini vurğulayır [19, s. 94]. Novruz da bu baxımdan sosial harmoniyanı (insanlararası sülhü və birliyi) bərpa edən bir ritualdır.

Metodologiya: Tədqiqatda müqayisəli metoddan istifadə olunmuşdur. Azərbaycan, Anadolu və Orta Asiya türk xalqlarının Novruz adətləri qarşılaşdırılmış, onların arasındakı bənzərliklər aşkar edilmişdir. Həmçinin, struktur-semiotik təhlil vasitəsilə Novruzun əsas rəmzlərinin (tonqal, səməni, yumurta, su və s.) nə məna ifadə etdiyi və bu rəmzlərin ortaq mədəniyyətdəki rolu araşdırılmışdır.

Beləliklə, seçilmiş bu metodlar Novruz fenomenini tarix, cəmiyyət və mifologiyanın kəsişməsində yerləşən birləşdirici bir qurum kimi təhlil etməyə imkan verir.

NOVRUZUN AİLƏ VƏ İCMA BİRLİYİNİ MÖHKƏMLƏNDİRƏN ROLU

Türk xalqlarının sosial quruluşu tarixən ailə–icma–el zənciri üzərində qurulub. Bu modeldə ailə sadəcə qan qohumluğu olan insanların birliyi deyil, cəmiyyətin mənəvi sütunu və əsas təşkilatçısıdır. Qəzənfər Quliyev qeyd edir ki, Azərbaycan etnoqrafiyasında ailə, cəmiyyətin sabitliyini təmin edən ana nüvədir [15, s. 52]. Bu o deməkdir ki, türk toplumlarında ailə modeli həm də ictimai nizamın qoruyucusudur.

Tarixi köçəri və yarımköçəri həyat tərzi ailə və tayfa bağlarını daha da gücləndirmişdir. Thomas Barfield göstərir ki, Orta Asiya imperiyalarında qohumluq əlaqələri təkcə məişət məsələsi deyil, həm də siyasi və ictimai sistemin təməli idi [4, s. 23]. Bu sistemin qaydalarını isə "Törə" (ənənəvi hüquq və əxlaq normaları) tənzimləyirdi. İbrahim Kafesoğluna görə, törə türk dövlətçilik və ictimai həyatının etik bazasıdır [9, s. 121].

Novruzun bu sistemdəki rolu nədir? Novruz sadəcə bir təqvim hadisəsi deyil, törə sisteminin və sosial bağların rituallar vasitəsilə yenilənməsidir. Məhz Novruz ərəfəsində edilən işlər bu harmoniyanı bərpa edir:

Təmizlənmə və Barışma: Küsubülərin barışması, incikliklərin unudulması cəmiyyətdə mənəvi balans yaradır [1, s. 88].

Qohum Ziyarətləri: Nəsillərarası əlaqələri və sosial iyerarxiyanı (böyüklərə hörmət) təsdiqləyir.

Birgə Süfrə: Novruz süfrəsi birliyin simvolik mərkəzidir. Qəzənfər Paşayevin qeyd etdiyi kimi, süfrədəki səməni, boyanmış yumurta və şirniyyatlar sadəcə bolluq rəmzi deyil, ailə bütövlüyünün "maddi şifrələridir" [14, s. 47].

Ziya Gökalp "el" anlayışını ailə modelinin genişlənmiş forması kimi izah edir [7, s. 36]. Bu baxımdan "Türk dünyası böyük bir ailədir" fikri sadəcə gözəl bir söz deyil, ortaq adətlər üzərində qurulmuş bir reallıqdır. Müxtəlif ölkələrdə yaşayan türk xalqlarının Novruzda eyni şeyləri etməsi bu ortaq davranış modelinin hələ də yaşadığını göstərir.

Müasir şəhər həyatına və dəyişən dünyaya baxmayaraq, Novruz ailə və icma bağlarını aktivləşdirən ən güclü sosial vasitədir. Azad Nəbiyevin vurğuladığı kimi, bu bayram müasir cəmiyyətdə də həmrəyliyi qorumaq funksiyasını itirməyib [12, s. 102].

Nəticə olaraq: Novruz türk xalqlarının ailə modelini hər il yenidən canlandırır və ortaq bir kimlik yaradır. Bu, türk dünyasının vahid bir mənəvi sistem kimi qalmasında fundamental rol oynayır.

FOLKLOR VƏ MİFOLOJİ KÖKLƏR: NOVRUZUN RƏMZİ DİLİ

Türk xalqlarının folkloru sadəcə nağıl və mahnılar toplusu deyil; o, xalqın ortaq yaddaşını və düşüncə modelini qoruyan mühüm bir mexanizmdir. Məmmədhüseyn Təhmasibin dediyi kimi, folklor xalqın dünyagörüşünün bədii-mifik ifadəsidir [17, s. 27]. Novruz isə bu yaddaşın ən parlaq şəkildə üzə çıxdığı məqamdır.

Kosmik Nizamın Yenidən Qurulması: Claude Lévi-Strauss və Mircea Eliade kimi mütəfəkkirlərin yanaşmasına görə, bayramlar dünyanın simvolik olaraq yenidən yaradılmasıdır [11, s. 229; 5, s. 88]. Türk mifologiyasında dünya Göy–Yer–Yeraltı olmaqla üçqatlı strukturdan ibarətdir və mərkəzdə "Dünya Ağacı" (Bayterek) dayanır [13, s. 198]. Novruz bu sistemdə təbiətin dirçəlişi ilə yanaşı, həm də pozulmuş kosmik nizamın (xaosun) yenidən bərpa olunması aktıdır.

Şəkil 1. Türk kosmoqonik dünya modelinin Novruz rituallarında inikası: Üçqatlı kainat (Göy-Yer-Yeraltı) və dörd fundamental elementin vəhdəti.

Ünsürlərin Müqəddəsliyi (Od, Su, Torpaq və Yel): Novruz rituallarında təbiət ünsürlərinin xüsusi yeri var. Firudin Ağasıoğlu və Abdulkadir İnanın tədqiqatlarına əsasən, bu elementlər qədim inanc- ların davamıdır [2, s. 143; 8, s. 31]. Od təmizlənmə, su isə yenidən doğuş rəmzidir. Tatar etnoqrafı Raufə Urazmanova da şimal türklərinin bahar mərasimlərini təhlil edərək qeyd edir ki, "Karga Botkası" (Qarğa sıyığı) kimi rituallar təbiətlə insan arasındakı qədim mifoloji bağları və kollektiv birliyi simvolizə edir. Bu praktikalar arxaik inancların tatar folklorunda spesifik rənglərlə qorunduğunu və ümumtürk sivilizasiyasının ayrılmaz tərkib hissəsi olduğunu sübut edir [20, s. 42].

Dastanlar və Sosial Nizam: Fuat Köprülünün vurğuladığı kimi, türk dastanlarında (məsələn, "Dədə Qorqud") sosial nizamın bərpası əsas mövzulardan biridir [10, s. 56]. Novruzun yenilənmə ruhu ilə qəhrəmanlıq dastanlarındakı xaosu aradan qaldırma ideyası arasında birbaşa məntiqi bağlılıq var.

Rəmzlərin Şifrələri (Semiotik Təhlil): Bəhlul Abdullanın qeyd etdiyi kimi, Novruzun hər bir atributu bir "mədəni şifrə"dir [1, s. 94]:

Səməni: Həyatın sonsuz dövranını və yaşıl ruhu, *Yumurta:* Dünyanın yaradılışını (kosmik başlanğıcı), *Süfrə:* Cəmiyyətin birliyini təmsil edir.

Nəticə olaraq: Novruz lokal bir adət-ənənə deyil, türk dünyasının ortaq mifoloji yaddaşının rituallaşmış formasıdır. Bu rəmzlər vasitəsilə türk xalqları harada yaşamasından asılı olmayaraq, eyni "mədəni şifrəni" paylaşır və öz identiklərini qoruyurlar.

MÜZAKİRƏ: NOVRUZUN SİVİLİZASİON MODEL KİMİ ƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ

Aparılan təhlillər sübut edir ki, Novruz türk dünyası üçün sadəcə bir folklor hadisəsi deyil, mədəniyyəti ayaqda saxlayan mühüm bir **struktur elementidir**. Tarixi yaddaş, ailə quruluşu və mifoloji rəmzlər arasındakı uyğunluq göstərir ki, Novruz ortaq bir sivilizasiyanın "şifrəsidir".

Müzakirəmizin əsas istiqamətlərini belə ümumiləşdirə bilərik:

Tarixi Davamlılıq: Novruz mərasimlərinin müxtəlif türk xalqları arasında (Azərbaycandan Orta Asiyaya qədər) eyni struktura malik olması təsadüf deyil. Bu, zaman və məkan dəyişsə də, türk dünyasının **semantik nüvəsinin** (məna mərkəzinin) sabit qaldığını göstərir. Novruz bu yaddaşı hər il yeniləyən bir mexanizmdir.

Sosial İnstitut: Etnoloji baxımdan Novruz ailə və icma bağlarını "format edir". Barışma adətləri, qohum ziyarətləri və birgə süfrə ənənəsi cəmiyyətdəki sülh və harmoniyanı rəsmi şəkildə təsdiqləyir. Beləliklə, Novruz sosial münasibətləri sadəcə təsvir etmir, həm də onları **yenidən qurur**.

Mədəni Körpü: Novruz keçmişin mifoloji düşüncəsi (od, su, torpaq kultları) ilə müasir real həyat arasında bir körpü rolunu oynayır. O, qədim simvollar sistemini müasir cəmiyyətə inteqrasiya edərək mədəniyyətin qırılmasının qarşısını alır.

Qloballaşma Şəraitində Strateji Əhəmiyyət Dünyanın sürətlə eyniləşdiyi (homogenləşmə) bir dövrdə bu cür ritualların qorunması sadəcə bir "keçmişə ehtiram" deyil, həm də mədəni təhlükəsizlik məsələsidir. Novruzun beynəlxalq status alması və türk dövlətlərində rəsmi qeyd olunması onun siyasi və mədəni inteqrasiyanı (birliyi) gücləndirən simvolik bir platforma olduğunu təsdiqləyir.

Yekun olaraq: Novruz fenomenini tarix, etnologiya və folklorun kəsişməsində yerləşən çoxfunksiyalı bir mexanizm kimi görməliyik. Bu yanaşma **"Türk dünyası ailə modelidir"** konsepsiyasının poetik bir xəyal deyil, elmi əsaslara malik bir reallıq olduğunu sübut edir. Novruzu qorumaq, türk dünyasının mədəni kimliyini və gələcəyini qorumaq deməkdir.

Müqayisəli Praktik Baxış. Aparılan təhlillər göstərir ki, Novruz mərasimlərinin müxtəlif türk xalqları arasında struktur baxımından oxşarlıq göstərməsi təsadüfi deyil. Aşağıdakı cədvəl ortaq mədəni matriksin müxtəlif coğrafiyalardakı praktik təzahürlərini və bu ənənələrin müasir dövrdə necə qorunduğunu aydın şəkildə nümayiş etdirir:

Cədvəl 1.

Müxtəlif Türk Coğrafiyalarında Novruz Ənənələrinin Müqayisəli Təhlili

Region / Xalq	Əsas Mərasim Elementi	Simvolik Məna	Müasir Təzahürü
Azərbaycan	Çərşənbələr	Kosmoqonik yaradılış mərhələləri	Ümumxalq festivalı və ailə birliyi
Türkiyə (Anadolu)	"Nevruz Ateşi", "Sultan Nevruz"	Ergenekondan çıxış, bahar dirçəlişi	Yörük mədəniyyəti və rəsmi tədbirlər
Orta Asiya (Qazax, Qırğız, Özbək)	"Nauryz koje", "Kökpar" oyunu	Bolluq, bərəkət və icma gücü	Dövlət səviyyəsində böyük meydan şənlikləri
Tatarıstan / Başqırdıstan	"Karga Botkası" (Qarğa sıyığı)	Təbiətin oyanışı və köçəri ruhu	Etnik kimliyin qorunması ritualları

Müasir Dövr və Rəqəmsal Yaddaş. Müasir qloballaşma və rəqəmsal transformasiya dövründə Novruz fenomeni yeni bir funksional müstəviyə keçid etmişdir. Bu gün Novruz təkcə fiziki məkanlarda (meydanlarda, evlərdə) deyil, həm də rəqəmsal dünyada türk xalqlarını birləşdirən ortaq bir **simvolik dil** rolunu oynayır.

Bu prosesi üç əsas istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

Rəqəmsal İdentiklik: Sosial media platformalarında Novruz rəmzlərinin (səməni, tonqal, buta) vizual kod kimi istifadəsi, türk dünyasının gənc nəsli arasında ortaq bir "rəqəmsal yaddaş" formalaşdırır. Bu, mədəniyyətin texnoloji dövrə adaptasiyasıdır.

Mədəni Diplomatiya (Soft Power): Novruzun UNESCO səviyyəsində tanınması və müxtəlif türk dövlətlərində eyni vaxtda, rəsmi statusda qeyd olunması onu güclü bir "yumşaq güc" alətinə çevirmişdir. Bu bayram siyasi sərhədləri aşaraq, türk dövlətləri arasında mənəvi inteqrasiyanı sürətləndirən strateji platformadır.

Qloballaşmaya Qarşı Müdafiə: Mədəni standartlaşma (eyni tipli qlobal mədəniyyət) təhlükəsinə qarşı Novruz, türk xalqlarının özünəməxsusluğunu qoruyan bir "mədəni qalxan" funksiyasını yerinə yetirir.

Beləliklə, Novruzun müasir dövrdəki təzahürləri göstərir ki, bu bayram sadəcə keçmişin mirası deyil, həm də gələcək birliyin mənəvi-rəqəmsal təməlidir.

Nəticə. Aparılan tədqiqat sübut edir ki, Novruz fenomeni türk xalqlarının mədəni həyatında sadəcə təqvim xarakterli bir bayram deyil, bütöv bir sivilizasiya sistemidir. O, tarixi yaddaşın mühafizəsi, ictimai münasibətlərin tənzələnməsi və ortaq kimliyin yaşadılmasına xidmət edən fundamental bir mədəni mexanizmdir. Novruzun mahiyyəti sadə mərasim çərçivəsini aşaraq, cəmiyyəti daxildən birləşdirən və nizamlayan strateji bir sosial qurum (institut) səviyyəsinə yüksəlir.

Tədqiqatın əsas elmi nəticələrini aşağıdakı şəkildə ümumiləşdirmək mümkündür:

Ortaq Mədəni Matriks: Azərbaycan, Anadolu və Mərkəzi Asiya türk xalqlarının Novruz ənənələrindəki struktur və semantik eynilik təsadüfi xarakter daşımır. Bu paralellər ortaq bir mədəni kökün (matriksin) sarsılmaz göstəricisidir. Novruzun simvol və ritualları qədim türk dünyagörüşünün müasir sosial reallıqda yaşayan formasıdır.

Sosial Nizamın Bərpası: Novruz ailə–icma–el zəncirindəki bağları rituallaşdırılmış şəkildə gücləndirir. İncikliklərin aradan qaldırılması, böyüklərə ehtiram və birgə süfrə ənənəsi cəmiyyətin mənəvi "özünübərpa" mexanizmi kimi çıxış edir. Bu baxımdan Novruz, türk dünyasında sosial birliyi və daxili harmoniyanı təmin edən həlledici institutdur.

Mifoloji və Transformativ Davamlılıq: Təbiət ünsürləri ətrafında formalaşan rituallar arxaik türk düşüncə modelini bugünkü həyatla üzvi şəkildə birləşdirir. Bu proses mədəni ötürülmənin kəsilməzliyini təmin edərək, milli yaddaşın nəsildən-nəslə ötürülməsinə şərait yaradır.

Yekun olaraq vurğulanmalıdır ki, Novruz fenomeni türk dünyasının tarixi yaddaşını, sosial strukturunu və folklorunu vahid bir platformada birləşdirən sivilizasion fenomendir. O, milli-mədəni identikliyin gələcək nəsillərə ötürülməsi baxımından strateji əhəmiyyət kəsb edir.

Novruzun mahiyyəti göstərir ki, "Türk dünyası ailə modelidir" ideyası poetik bir metafora deyil, dərin ortaq mədəni kodlara və tarixi təcrübəyə əsaslanan konseptual bir reallıqdır. Novruz həmin bu böyük ailə modelini yaşadan, onu rəqəmsal və qlobal dövrün çağırışlarına daşıyan ən qüdrətli mənəvi dayaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla, Bəhlul. *Azərbaycan mərasim folkloru.* Bakı: Elm, 2002.
2. Ağasıoğlu, Firudin. *Türk mifologiyası.* Bakı: Elm, 2010.
3. Assmann, Jan. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination.* Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
4. Barfield, Thomas. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China.* Oxford: Blackwell, 1989.
5. Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion.* New York: Harcourt, 1959.

6. Golden, Peter B. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.
7. Gökalp, Ziya. *Türkçülüyün əsasları.* Bakı: Maarif, 1991.
8. İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Nevruz.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
9. Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü.* İstanbul: Ötüken, 2010.
10. Köprülü, Fuat. *Türk ədəbiyyatında ilk mutasavvıflar.* Ankara: Diyanet, 1976.
11. Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology.* New York: Basic Books, 1963.
12. Nəbiyev, Azad. *Azərbaycan xalq mərasimləri və inancları.* Bakı: Şərq-Qərb, 2009.
13. Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi.* I–II cild. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993.
14. Paşayev, Qəzənfər. *Azərbaycan xalq mərasimləri.* Bakı: Elm, 2007.
15. Quliyev, Qəzənfər. *Azərbaycan etnoqrafiyası.* Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
16. Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations.* Oxford: Blackwell, 1986.
17. Təhmasib, Məmmədhüseyn. *Azərbaycan xalq ədəbiyyatı tarixi.* Bakı: Maarif, 1978.
18. Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş.* İstanbul: Enderun, 1981.
19. Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* Chicago: Aldine Publishing, 1969.
20. Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала. – Москва: Наука, 2001.

Hikmət QULİYEV
AMEA Folklor İnstitutunun direktoru,
filologiya elmləri doktoru
hikmet.guliyev85@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9166-5627

"TÜRK XALQLARI FOLKLORU" ANLAYIŞINDAN TÜRKOLOJİ FOLKLORŞÜNASLIQ KONSEPSİYASINA KEÇİDDƏ NOVRUZ BAYRAMI

Xülasə: Məqalədə türk xalqlarının folklor irsinin tədqiqinə yeni nəzəri-metodoloji yanaşmaların tətbiqi zərurəti araşdırlır və "türk xalqları folkloru" anlayışından "türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyası"na keçid məsələsi təhlil edilir. Tədqiqatda Sovet dövründə türkoloji tədqiqatların əsasən dilçiliklə məhdudlaşdırılması və ideoloji nəzarət altında formalaşması tənqid olunur, bunun türk xalqlarının mədəni, tarixi və identik xüsusiyyətlərinin vahid sistem kimi dəyərləndirilməsinə mane olduğu vurğulanır. Müasir türkoloji folklorşünaslıq isə folkloru yalnız mətn kimi deyil, sosial praktikalar, performativ davranışlar və kollektiv yaddaş mexanizmləri kimi dərk etməyi təklif edir. Məqalədə bu yeni yanaşmanın ən parlaq təzahürlərindən biri kimi Novruz bayramı diqqət mərkəzinə gətirilir. Türkoloji folklorşünaslıq kontekstində Novruz bayramının rituallar, kollektiv yaddaş, zamanın dövri modeli, sosial performativlik və rəqəmsal mühitdə transformasiyası kimi müxtəlif aspektlərinin təhlili təklif edilir. Nəticədə, türk dünyasını vahid mədəni məkan kimi dərk etmək üçün ortaq irsi toplamaqla yanaşı, ona yanaşma üsullarının da yenidən qurmağın vacibliyi vurğulanır.
Açar sözlər: türkoloji folklorşünaslıq, epistemoloji dönüş, Novruz bayramı, türk dünyası

Summary: In the article the need to apply new theoretical and methodological approaches to the study of the folklore heritage of the Turkic peoples is studied and the issue of the transition from the concept of "Folklore of Turkic peoples" to the "Turkological folklore concept" is analyzed. In the studythe fact is criticized that Turkological studies during the Soviet period were mainly limited to linguistics and were formed under ideological control, mentioning that this prevented the evaluation of the cultural, historical and identity characteristics of the Turkic peoples as a unified system.However, modern Turkological folklore studies propose understanding folklore not only as a text, but also as social practices, performative behaviors and collective memory mechanisms.In the article the Novruz holiday as one of the most striking manifestations of this new approach is investigated.In the context of Turkological folklore studies the analysis of various aspects of the Novruz holiday, such as rituals, collective memory, the cyclical model of time, social performativity and its transformation in the digital environment, is proposed.

As a result, in order to understand the Turkic world as a single cultural space, the importance of not only collecting common heritage, but also rebuilding the methods of approaching it is mentioned.
Keywords: Turkological folklore studies, epistemological turn, Novruz holiday, Turkic world

Giriş. Türk dünyasının və Müsəlman aləminin ən mühüm bayramlarının qeyd olunduğu bu günlərdə elmi ictimaiyyət mühüm bir hadisəyə – AMEA Rəyasət Heyəti, AMEA Abasqulu Ağa Bakıxanov adına Tarix İnstitutu və Folklor İnstitutunun birgə təşkilatçılığı ilə keçirilən "Bizim Ailəmiz Türk Dünyasıdır" mövzusunda beynəlxalq konfransa da şahidlik edir. Konfransın mövzusunun Türk xalqlarının tarixi, etnologiyası və folklorunu əhatə etməsi həm strateji, həm elmi, həm də mədəni baxımdan mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Xüsusilə də hazırkı çağda Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində qarşılıqlı münasibətlərin strateji əməkdaşlıq səviyyəsinə yüksəldiyi, ortaq dəyərlərə əsaslanan keçmişdən ortaq hədəflərə yönələn gələcəyə doğru inteqrasiya proseslərinin intensivləşdiyi bir mərhələdə bu cür elmi platformalar ümumtürk düşüncə məkanının formalaşdırılması baxımından xüsusi aktuallıq kəsb edir.

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan Prezidenti cənab İlham Əliyevin irəli sürdüyü "Türk dünyası bizim ailəmizdir. Bizim başqa ailəmiz yoxdur" fikri, əslində, Türk dünyasını birləşdirən

dəyərlərdən strateji hədəflərə doğru yönələn mühüm çağırışdır. Bu çağırış bütün sahələrdə olduğu kimi, elmi əməkdaşlıq istiqamətində əlaqələrin genişləndirilməsini, ortaq tədqiqat platformalarının yaradılmasını və inteqrativ elmi yanaşmaların formalaşdırılmasını zəruri edir.

"Türk xalqları folkloru" anlayışından türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyasına keçid: paradiqmatik dönüş

Məhz bu kontekstdə türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin öyrənilməsi məsələsi yeni nəzəri-metodoloji yanaşmaların tətbiqini tələb edir və bu zərurət bizi "türk xalqları folkloru" anlayışından daha geniş və konseptual çərçivəyə – türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyasına keçid etməyə sövq edir. Burada məsələ yalnız materialın genişlənməsi deyil, baxış bucağının dəyişməsidir.

Bu il 100 illiyini qeyd etdiyimiz Birinci Ümumittifaq Türkoloji Qurultayı türkoloji düşüncənin sistemli şəkildə bir araya gətirilməsinin mühüm mərhələsi olmuşdur. Lakin sovet hakimiyyətinin repressiv siyasəti və ideoloji məhdudiyyətləri nəticəsində türkologiyanın inkişaf trayektoriyası ciddi şəkildə daraldılmış, bu sahə əsasən dilçilik çərçivəsində saxlanılmışdır. Sovet dövründə aparılan türkoloji tədqiqatlar müəyyən empirik materialların toplanması və sistemləşdirilməsi baxımından əhəmiyyətli olsa da, onların nəzəri-metodoloji istiqaməti ideoloji nəzarət altında formalaşmış, türk xalqlarının mədəni, tarixi və identik xüsusiyyətlərini vahid sistem kimi dəyərləndirməyə imkan verməmişdir.

"Doğrudur, sovet dövründə müəyyən mənada "sovet türkologiyası" formalaşdı. Lakin bu tədqiqat istiqaməti fəlsəfi paradiqma səviyyəsində türk xalqlarını "türkdilli xalqlar" çərçivəsindən kənara çıxarmadı. Əslində, türkologiyanın əsasən dilçilik üzərində qurulması və müqayisəli-tarixi metodologiyanın dominant mövqeyə yüksəldilməsi bu sahədə əldə olunan mühüm elmi nəticələrə baxmayaraq, tədqiqatların daha geniş konseptual müstəviyə – genezis, kollektiv kimlik, identiklik, mədəni birlik və tarixi-mədəni inteqrasiya kimi fundamental problemlərə yönəlməsinin qarşısını aldı. Türkoloji araşdırmaların məhz dil faktoru ilə məhdudlaşdırılması humanitar bilik istehsalını dar disiplinar çərçivədə saxladı və nəticə etibarilə türkologiyanın vahid elmi-paradiqmatik sistem kimi formalaşmasına imkan vermədi" (Quliyev H. Qarayev S. 202: 16-17). Bu baxımdan müasir türkoloji folklorşünaslıq təkcə ənənənin davamı kimi deyil, ən əsası metodoloji və epistemoloji transformasiyanı ifadə edən dönüş mərhələsi kimi çıxış edir.

Müasir dövrdə Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində formalaşan əməkdaşlıq modeli türkoloji tədqiqatların yeni təməllər üzərində inkişafına geniş imkanlar açır. Bu kontekstdə türkoloji folklorşünaslıq türk xalqları folklorunun yeni nəzəri-metodoloji baza əsasında araşdırılmasını zəruri edir. Bu isə öz növbəsində türk xalqlarının eposlarının, ümumilikdə kollektiv mədəni yaddaş resurslarının birgə şəkildə öyrənilməsi, ortaq sahə tədqiqatlarının aparılması üçün yeni perspektivlər yaradır.

Bu baxımdan türkoloji folklorşünaslıq dedikdə folkloru yalnız mətn kimi deyil, sosial praktikalar, performativ davranışlar və kollektiv yaddaş mexanizmləri kimi dərk etməyi, eyni zamanda tədqiqatçının mövqeyini və istifadə etdiyi epistemoloji alətləri müəyyənləşdirməyi, folkloru statik irs deyil, dinamik bilik və identiklik istehsal edən sistem kimi şərh etməyi nəzərdə tuturuq.

2025-ci ilin noyabrında AMEA Folklor İnstitutu və Bakı Yunus Emre İnstitutunun birgə təşkilatçılığı ilə **"Türkoloji folklorşünaslıq: nəzəri konteksti, praktik yönləri və təhlil perspektivləri"** mövzusunda keçirdiyimizelmi seminarda Nevşehir Hacı Bektaş Vəli Universitetinin professoru Bayram Durbilməzin tədqim etdiyi məruzə və həmin məruzə ətrafında irəli sürülən fikirlər (https://folklor.az/az/news/520) türkoloji folklorşünaslığın elmi-nəzəri əsaslarının müəyyənləşdirilməsi, anlayış sisteminin dəqiqləşdirilməsi və bu sahənin gələcək inkişaf istiqamətlərinin müəyyən edilməsi baxımından mühüm elmi platforma rolunu oynadı.

Eyni zamanda filologiya elmləri doktoru Səfa Qarayevlə Ədəbiyyat qəzetinin 27 fevral 2026-cı il tarixli sayında çap olunan "Türkoloji folklorşünaslıq: türkçülük diskursundan sosial-antropoloji "logiya" konseptinə keçid" (Quliyev H., Qarayev S. 2026: 16-17) adlı məqaləmiz, bütövlükdə türkoloji folklorşünaslıq konspesiyasının elmi-nəzəri və təcrübi-tətbiqi istiqamətlərinin irəli sürülməsi baxımından sistemli yanaşma kimi çıxış edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, türkoloji folklorşünaslıq dedikdə türk xalqlarının folklor irsinin toplanması və ya təsviri nəzərdə tutulmur. Bu yanaşma türk dünyasının vahid elmi pəncərədən dərkini, folklorun həm mətn, həm də kontekst səviyyəsində təhlilini, eləcə də folklorşünaslıq elminin ümumi nəzəri və metodoloji aspektlərinin sistemləşdirilməsini özündə ehtiva edir.

“Türkoloji folklorşünaslıq konsepti postsovet məkanında türk xalqlarının filoloji mərkəzli, mətn əsaslı folklorşünaslıq metodologiyasından uzaqlaşıb sosial-antropoloji folklorşünaslıq diskursuna keçidinə çağırış etmək üçün real imkan yaradır. Burada məqsəd filologiyanı inkar etmək deyil, filologiyanın dominant və yeganə prizma olmasını problem kimi göstərməkdir. Çünki folklor təkcə sözlü mətn deyil. Folklor - "kollektivlik, ənənəvilik və variantlılıq" kimi ortaya çıxan bilik, sosial münasibət, davranış modeli, ritual kod, gündəlik həyatın semantik sxemi, performativ ifadəsi və funksional mexanizmidir. Folkloru yalnız mətn kimi oxuyanda, onun "niyə yaşadığını" yox, yalnız "necə qurulduğunu" görürük. Sosial-antropoloji yanaşma isə, folkloru canlı proses kimi izləməyə, onu yaradan kollektivin mental xəritəsini, dəyərlər sistemini, sosial ziddiyyətlərini və adaptasiya mexanizmlərini anlamağa imkan verir” (Quliyev H., Qarayev S. 2026: s. 17).

Türk xalqlarının folklor örnəklərinin semantik aspektləri, ritual-mədəni kodları, performativ və funksional tərəflərinin təhlilində mövcud problemlərin bütövlükdə türkoloji folklorşünaslıq kontekstində dəyərləndirilməsi vacibdir. Hesab edirik ki, bu sahədə müasir elmi-nəzəri yanaşmaların tətbiqi, metodoloji modellərin yenilənməsi və terminoloji uyğunluğa nail olunması türk dünyasının folklor irsinin daha geniş inteqrativ təhlilinə şərait yaradacaqdır.

Türkoloji folklorşünaslıq anlayışı türk dünyasının folklor irsinin araşdırılması üçün vahid nəzəri-metodoloji çətirin müəyyənləşdirilməsi, mövcud yanaşmaların yenidən qiymətləndirilməsi və gələcək praktik fəaliyyət istiqamətlərinin planlaşdırılması qarşıda duran mühüm elmi və elmi-təşkilati məsələlərdəndir.

M*üasir rəqəmsal və texnoloji imkanlar fonunda türk dünyasının folklor irsinin qorunması və tədqiqi ilk növbədə yerli rəqəmsal arxivlərin yaradılmasını, ayrı-ayrı türk xalqlarına məxsus mədəni-irs arxivlərinin formalaşdırılmasını, həmin arxivlər arasında inteqrativ əlaqələrin qurulmasını və onların vahid rəqəmsal platformada birləşdirilməsini tələb edir. Bununla yanaşı, türkoloji folklorşünaslığın nəzəri-metodoloji aspektlərinin aydınlaşdırılması üçün ümumi terminoloji bazanın formalaşdırılması və bu istiqamətdə yeni elmi yanaşmaların müzakirəsi xüsusi aktuallıq kəsb edir.*

Türkoloji folklorşünaslıq kontekstində Novruz bayramı: ümumi çərçivə

Şübhəsiz ki, qeyd olunan nəzəri-metodoloji yanaşmalar kontekstində türk xalqlarının folkloruna nəzər yetirdikdə ortaq mədəni kodların ən parlaq təzahürlərindən biri kimi Novruz bayramı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Hesab edirik ki, Novruz fenomeninin tarixi, mifoloji, sosial-mədəni və ritual semantikasının çağdaş elmi metodologiyalar əsasında daha sistemli və konseptual şəkildə araşdırılması aktual elmi vəzifələrdən biridir. Folklorşünaslıq, etnoqrafiya, antropologiya, ədəbiyyatşünaslıq və tarix kimi humanitar və ictimai elmlər çərçivəsində multidissiplinar yanaşma əsasında tədqiqatların aparılması zəruridir. Xüsusilə, qloballaşma prosesləri, rəqəmsal transformasiyalar və kommunikasiya texnologiyalarının sürətli inkişafı şəraitində Novruz bayramı ilə bağlı adət və ənənələrin, mərasim davranışlarının və sosial ünsiyyət formalarının müasir transformasiya proseslərinin öyrənilməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Novruz bu mənada təkcə bayram deyil, türk dünyasının zaman, təbiət və kollektiv yaddaş haqqında düşünmə modelidir. Məhz epistemoloji dönüş prizmasından yanaşdıqda, Novruz artıq təkcə müqayisəli folklor materialı deyil, türk dünyasında bilik, yaddaş, zaman və məkan təsəvvürlərinin necə qurulduğunu göstərən kompleks sosial-mədəni sistem kimi çıxış edir.

Hər şeydən əvvəl onu deyək ki, 2009-cu ildə Novruz YUNESKO tərəfindən bəşəriyyətin qeyri-maddi mədəni irsinin reprezentativ siyahısına daxil edilmiş, 2010-cu ildə isə BMT Baş Assambleyası martın 21-ni Beynəlxalq Novruz Günü elan etmişdir. 2025-ci ildə Türk Dövlətləri Təşkilatının qərarı ilə Novruz bütün türk xalqlarının ortaq bayramı kimi təsdiq edilmişdir. Beləliklə, Novruz türk xalqlarının ümumi tarixi-mədəni irsi olmaqla yanaşı, türk dünyasının mədəni birliyi və həmrəyliyini ifadə edən mühüm amillərdən biri kimi çıxış edir.

Düşünürük ki, türkoloji folklorşünaslıq kontekstində Novruz bayramına yanaşma aşağıdakı məsələlərə aydınlıq gətirilməsi üçün fərqli platforma ola bilər:

- Türk xalqlarında Novruz bayramında icra olunan ritualların oxşar və fərqli elementlərin analizi;
- Novruzqabağı icra olunan mərasim və ritualların müqayisəli təhlili;
- Novruzun yaz bayramı kimi mahiyyətinin izahında analoji bayramların müqayisəsi;

- Türk xalqları çərçivəsində Novruzla bağlı kosmoqonik metaforaların və yaradılış modellərinin allomotivlər kontekstində analizi;
- Novruzun kollektiv mədəni yaddaşın reaktuallaşdırılması mexanizmi kimi funksiyası;
- Novruzun zamanın dövri modeli kimi qavranılması və etnos-təbiət-mədəniyyət paradiqmasında dərki;
- Novruzun bayramında icra olunan ritualların sosial performativliyi və sosial rolların yenidən qurulması;
- Türk xalqları çərçivəsində Novruzun müasir dövrdə rəqəmsal mühitdə transformasiyası və yenidən mənalandırılması;
- Bayramın kollektiv emosional birlik və sosial həmrəylik yaratmaq funksiyası;
- Novruzun ideoloji, identiklik və mədəni siyasət kontekstində rolu və s.

Nəticə. Aparılan araşdırmalar onu göstərir ki, türk dünyasını vahid mədəni məkan kimi dərk etmək və onun zəngin irsini gələcək nəsillərə ötürmək yalnız mövcud materialların toplanılması ilə deyil, həmin irsin dərki və təhlili üsullarınınyenidən qurulması ilə mümkündür. Türkoloji folklorşünaslıq konsepsiyası məhz bu epistemoloji dönüşün əsasını təşkil edir. O, folklora statik bir mətn kimi deyil, dinamik bir bilik, sosial münasibət, davranış modeli, ritual kod və gündəlik həyatın semantik sxemi kimi yanaşmağı təklif edir. Bu yanaşma bizə folklorun "necə qurulduğunu" deyil, həm də "niyə yaşadığını" anlamağa imkan verir, kollektivin mental xəritəsini, dəyərlər sistemini, sosial ziddiyyətlərini və adaptasiya mexanizmlərini dərindən araşdırmağa şərait yaradır.

Müasir dövrdə Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində formalaşan əməkdaşlıq və inteqrasiya prosesləri türkoloji tədqiqatlar üçün yeni perspektivlər açır. Bu kontekstdə türkoloji folklorşünaslıq türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin, xüsusilə də Novruz bayramı kimi fundamental dəyərlərin, yeni nəzəri-metodoloji baza əsasında araşdırılmasını zəruri edir. Novruz, sadəcə bir bayram olmaqdan çıxaraq, türk dünyasının zaman, məkan və təbiət haqqında kollektiv təsəvvürlərinin necə qurulduğunu göstərən kompleks sosial-mədəni sistemi təcəssüm etdirir. Onun rituallarının, kosmoqonik metaforalarının, kollektiv yaddaş mexanizmlərinin və rəqəmsal mühitdə transformasiyasının təhlili türk xalqlarının mədəni kodlarını daha dərindən anlamağa imkan verəcəkdir.

Gələcəkdə türkoloji folklorşünaslığın inkişafı üçün yerli rəqəmsal arxivlərin yaradılması, mədəni-irs arxivləri arasında inteqrativ əlaqələrin qurulması və vahid rəqəmsal platformaların formalaşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Eyni zamanda, ümumi terminoloji bazanın formalaşdırılması və yeni elmi yanaşmaların müzakirəsi bu sahənin beynəlxalq səviyyədə tanınma- sına və inkişafına töhfə verəcəkdir. Beləliklə, türkoloji folklorşünaslıq türk dünyasının mədəni bir- liyini gücləndirən, ortaq dəyərləri yenidən kəşf edən və gələcəyə yönələn strateji bir elmi istiqamət kimi öz əhəmiyyətini qoruyacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. "Folklor İnstitutunda türkoloji folklorşünaslığın elmi-nəzəri və praktiki aspektlərinin müzakirəsinə həsr olunmuş seminar keçirilib". https://folklor.az/az/news/520

2. Quliyev H. Qarayev S. (2026). Türkoloji folklorşünaslıq: türkçülük diskursundan sosial-antropoloji "logiya" konseptinə keçid". Ədəbiyyat qəzeti, 27 fevral 2026-cı il, s. 16-17. https://edebiyyatqazeti.az/news/sience/14266-turkoloji-folklorsunasliq-turkculuk-diskursundan-sosial-antropoloji-logiya-konseptine-kecid

Hülya MƏMMƏDLİ
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun doktorantı
Bakı, Azərbaycan
hulya.mammadli@yahoo.com

TÜRK DÜNYASINDA SİYASİ VƏ İNSTİTUSİONAL İNTEQRASİYANIN MODERNLƏŞMƏ PROSESLƏRİNƏ TƏSİRİ

Xülasə: Məqalə müasir tarixi şəraitdə Türk dünyasında inteqrasiya və əməkdaşlığın türk dövlətlərinin modernləşməsində rolunu təhlil edir. 1990-cı illərdən etibarən müstəqil türk dövlətləri arasında əlaqələrin güclənməsi Türk dünyasında məqsədyönlü inteqrasiyanın əsasını qoymuşdur. Bu çərçivədə, Türk Dövlətləri Təşkilatı (TDT) siyasi, iqtisadi və institusional əməkdaşlığı dərinləşdirərək vahid qərarqəbuletmə və idarəetmə modellərinin formalaşmasına töhfə verir. TDT-nin "Türk Dünyası 2040 Vizyonu" sənədi quruma üzv ölkələrin qarşıdakı illər üçün strateji yol xəritəsidir. Çoxsferalı inteqrasiya prosesi türk dövlətlərinin milli maraqlara və milli identiliyə əsaslanan hərtərəfli inkişafını stimullaşdırır və beynəlxalq rəqabət qabiliyyətini artırır. Nəticədə, Türk dünyası qlobal sistemdə güclənən geosiyasi və geoiqtisadi mərkəzə çevrilmək imkanı qazanır.

Açar sözlər: Türk dünyası, inteqrasiya, modernləşmə, Türk Dövlətləri Təşkilatı, siyasi və institusional əməkdaşlıq, inkişaf, qloballaşma

Summary. The article analyzes the role of integration and cooperation within the Turkic world in the modernization of Turkic states under contemporary historical conditions. Since the 1990s, the strengthening of relations among independent Turkic states has laid the foundation for purposeful integration across the Turkic world. In this context, the Organization of Turkic States (OTS) contributes to the formation of unified decision-making and governance models by deepening political, economic, and institutional cooperation. The OTS document "Turkic World Vision 2040" serves as a strategic roadmap for member states in the coming years. The multidimensional integration process stimulates comprehensive development based on national interests and identity, while enhancing international competitiveness. As a result, the Turkic world gains the potential to emerge as a strengthening geopolitical and geoeconomic center in the global system.

Keywords: Turkic world, integration, modernization, Organization of Turkic States, political and institutional cooperation, development, globalization

Giriş. Müasir beynəlxalq münasibətlər sistemində regional inteqrasiya dövlətlərin inkişaf trayektoriyasını müəyyən edən əsas mexanizmlərdən birinə çevrilmişdir. Xüsusilə ortaq tarixi və mədəni köklərə malik ölkələr arasında əməkdaşlığın dərinləşdirilməsi yalnız siyasi yaxınlaşma ilə məhdudlaşmır, həm də institusional və iqtisadi transformasiyanı sürətləndirən amil kimi çıxış edir. Bu baxımdan, Türk dünyası daxilində məqsədyönlü inteqrasiya proseslərinin sürətlənməsi və genişlənməsi müasir qloballaşmanın tərkib hissəsi olmaqla artan geosiyasi qeyri-sabitlik və qlobal böhranlar fonunda tarixi zərurətə çevrilmişdir.

Keçmiş Sovetlər Birliyinin süquta uğraması ilə bir sıra tük xalqlarının müstəqil dövlətçiliyini bərpa etməsi nəticəsində 1990-cı illərdə Türk dünyasında məqsədyönlü əlaqələr və inteqrasiya proseslərinin əsası qoyulmuşdur. Ümummilli lider Heydər Əliyev və Türkiyənin 9-cu Prezidenti Süleyman Dəmirəlin "Bir millət, iki dövlət" prinsipi əsasında əsasını qoyduqları Azərbaycan-Türkiyə müttəfiqliyi bütövlükdə Türk dünyasında siyasi birliyin möhkəmlənməsinə və inteqrasiya proseslərinin sürətlənməsinə mühüm təkan vermişdir.

Bu kontekstdə Türk Dövlətləri Təşkilatı (TDT) çərçivəsində formalaşan əməkdaşlıq mexanizmləri türk dövlətləri arasında qarşılıqlı əlaqələrin yeni mərhələyə keçdiyini göstərir. TDT-nin formalaşması və çoxşaxəli fəaliyyətli Türk dünyasında siyasi, iqtisadi, mədəni, hərbi, təhlükəsizlik və institusional inteqrasiyanın dərinləşməsinin aydın təzahürü və hərəkətverici qüvvəsidir.

Siyasi və institusional inteqrasiya. Siyasi inteqrasiya dövlətlər arasında əlaqələrin sadə əməkdaşlıq səviyyəsindən çıxaraq koordinasiya olunmuş qərarqəbuletmə mexanizmlərinə keçidini

ifadə edir. Bu proses dövlət idarəçiliyinin keyfiyyətinə birbaşa təsir göstərərək daha sistemli və çevik idarəetmə modelinin formalaşmasına şərait yaradır [3; s.63-65].

Türk dövlətləri arasında siyasi əməkdaşlığın intensivləşməsi idarəetmədə daha yüksək standartların tətbiqini stimullaşdırır. Bu bir tərəfdən dövlətlər arasında idarəçilik sahəsində təcrübə mübadiləsini, digər tərəfdən beynəlxalq arenada koordinasiyalı fəaliyyət imkanlarını genişləndirir. Bu isə dövlətlərin qlobal proseslərə təsir imkanlarını artıraraq onların modern siyasi aktor kimi, bütövlükdə Türk dünyasının isə geosiyasi və geoiqtisadi güc mərkəzi kimi formalaşmasını sürətləndirir.

Türk Dövlətləri Təşkilatı üzv dövlətlər arasında siyasi, iqtisadi və mədəni əməkdaşlığın dərinləşdirilməsində əsas institusional platformadır [4; s.41]. TDT-nin formalaşması və təsisatlanmasında üç əsas mərhələ müəyyən edilir [8; s.33-34]. 1992-2009-cu illəri əhatə edən birinci mərhələ türk dövlət başçılarının Ankarada keçirilmiş ilk zirvə görüşündən 2009-cu ildə Naxçıvanda keçirilmiş doqquzuncu zirvə görüşünün nəticəsi olaraq Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının (Türk Şurası) yaradılmasına dair qərarın qəbul edilməsinədək olan dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə türk dövlət başçıları arasında çoxtərəfli daimi siyasi dialoq formalaşmışdır.

2010-cu ildə İstanbulda keçirilmiş zirvə görüşündə Dövlət Başçıları Şurası, Xarici İşlər Nazirləri Şurası, Yüksək Vəzifəli İşçilər Komitəsi, Ağsaqqallar Nümayəndəliyi və Katibliyin daxil olduğu Türk Şurası institusionallaşaraq fəaliyyətə başlamışdır. 2011-ci ildə Almatıda ilk zirvə toplantısı keçirilən Türk Şurası beynəlxalq hökumətlərarası təşkilat kimi fəaliyyət göstərmişdir. 2021-ci ilədək davam edən ikinci mərhələdə türk dövlətlərinin müvafiq qurumları arasında ikitərəfli və çoxtərəfli əməkdaşlıq daha da möhkəmlənmişdir.

Üçüncü və hazırkı mərhələ isə 2021-ci ildə İstanbulda keçirilmiş səkkizinci zirvə toplantısında təşkilatın adının Türk Dövlətləri Təşkilatı olaraq dəyişdirilməsi və "Türk Dünyası 2040 Vizyonu" proqramının qəbul edilməsi ilə başlanmışdır. Azərbaycan, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Türkiyə, Özbəkistanın üzv, Macarıstan, Türkmənistan və Şimali Kiprin müşahidəçi üzv olduğu TDT ölkələri ən müxtəlif sferaları əhatə edən 30-dan artıq sahə üzrə əməkdaşlıq edir [5].

İdarəetmə sistemlərinin inteqrasiyası və modernləşmə. Tarixən Türk dünyasında modernləşmə prosesləri 19-20-ci əsrlərdə Qərbdə gedən inkişaf və modernləşmə ilə sıx bağlı olmuşdur. Türkiyədə modernləşmə əsasən bu ölkənin Avropa ilə birbaşa əlaqələrinin təsiri idisə, Azərbaycan və Orta Asiyanın türk dövlətlərində Rusiya işğalı nəticəsində Türkiyə və Qərblə birbaşa əlaqələr qopduğu üçün bu proses daha çox Rusiyada gedən modernləşmənin təsirilə və Moskvanın yönləndirməsilə baş verirdi [2; s.285].

Lakin 1990-cı illərdən etibarən müstəqil türk dövlətlərinin modern dövlət quruculuğunda qloballaşma prosesləri və onların beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığı daha böyük rol oynamağa başlamışdır. Bu baxımdan, Türk dünyasında birlik və inteqrasiyanın gücləndirilməsi türk dövlətlərinin modernləşmə siyasətini milli kimlik və dəyərləri qorumaqla aparmasına, qloballaşmanın müsbət cəhətlərindən faydalanmaqla bərabər, onun mənfi təsirlərindən mümkün qədər qorunmağa yardım edir. Azərbaycan da daxil olmaqla türk dövlətlərində milli adət-ənənələrin və ailə dəyərlərinin qorunmasına cəmiyyətin və dövlətin verdiyi önəmi nəzərə aldıqda bu inteqrasiyanın sadəcə dövlət siyasətinin və yuxarıdan verilən qərarların məhsulu deyil, eyni zamanda ictimai tələb və təbii tarixi inkişaf proseslərindən irəli gəldiyi aydın görünür [7; s.6-7].

Bu kontekstdə, TDT-nin fəaliyyəti üzv ölkələr arasında siyasi dialoqu gücləndirməklə yanaşı, idarəetmə sistemlərinin yenilənməsi və iqtisadi modernləşmə proseslərini də təşviq edir. Ortaq siyasi platforma üzv ölkələrin beynəlxalq arenada vahid mövqedən çıxış etməsinə şərait yaratmaqla yanaşı, daxili siyasi institutların beynəlxalq normalara uyğunlaşdırılmasına, başqa sözlə modernləşməsinə stimul verir. İnteqrasiya prosesi çərçivəsində yaradılan qurumlar (TÜRKPA, TÜRKSOY, Türk Akademiyası) üzv dövlətlərin dövlət idarəçiliyi və elmi-mədəni sahədə qabaqcıl təcrübə mübadiləsi apararaq modern standartlara keçidini sürətləndirir. "Orta Dəhliz" (Transxəzər Beynəlxalq Nəqliyyat Marşrutu) layihəsi regionun logistik infrastrukturunun modernləşməsinə və rəqəmsallaşmasına birbaşa təsir göstərir. Türk dünyasında hərbi və təhlükəsizlik sahəsindəki əməkdaşlıq, müdafiə sənayesinin yeni texnologiyalarla yenilənməsinə yol açır [1; s.799-804].

Belə qənaətə gəlmək olar ki, Türk dünyasında inteqrasiya prosesləri yalnız keçmişə, ortaq köklərə söykənmir, həm də gələcəyə yönəlmiş innovativ və modern bir birlik modelini hədəfləyir.

Bu proses üzv dövlətlərin həm iqtisadi müstəqilliyini gücləndirir, həm də qlobal rəqabətədavamlılığını artırır. Bu baxımdan, "Türk Dünyası 2040 Vizyonu" sənədi TDT-yə üzv ölkələrin qarşıdakı illər üçün strateji yol xəritəsidir. Sənədin əsas mahiyyəti ortaq tarix və mədəniyyətə söykənən çoxtərəfli əməkdaşlığı modern, institusional və strateji tərəfdaşlıq səviyyəsinə qaldırmaqdır. Bunun üçün üzv dövlətlər arasında aşağıdakı başlıca vəzifələrin birgə icrası yönündə işlər görülür [6]:

- regional və qlobal məsələlərdə daimi siyasi məsləhətləşmələr mexanizminin gücləndirilməsi və beynəlxalq təşkilatlarda qarşılıqlı dəstəyin təmin edilməsi,
- terrorizm, radikallaşma, islamofobiya və mütəşəkkil cinayətkarlıqla mübarizə üçün kəşfiyyat və məlumat mübadiləsi şəbəkəsinin qurulması,
- Zəngəzur dəhlizinin beynəlxalq platformalarda tanıdılması və regionun nəqliyyat infrastrukturuna inteqrasiyası;
- malların, xidmətlərin, kapitalın və işçi qüvvəsinin sərbəst dövriyyəsinə nail olunması, ticarətdə milli valyutaların payının artırılması;
- Transxəzər Beynəlxalq Şərq-Qərb Nəqliyyat Dəhlizinin Şərqlə Qərb arasında ən təhlükəsiz və qısa yol halına gətirilməsi;
- sadəcə xammal tədarükçüsü deyil, "yaşıl enerji", bərpa olunan mənbələr sahəsində texnoloji əməkdaşlıq; inteqrasiya olunmuş enerji bazarının qurulması;
- süni intellekt və dördüncü sənaye inqilabı trendlərinin iqtisadiyyata tətbiqi;
- Türk xalqlarını birləşdirən ortaq əlifba, terminologiya və mədəni irsin (TÜRKSOY, Türk Akademiyası vasitəsilə) dünyada tanıdılması;
- Türk dünyasının elmi tədqiqat mərkəzinə çevrilməsi, gənclər arasında mübadilə proqramları və ortaq media sahəsinin yaradılması;
- pandemiyalara qarşı ortaq cavab mexanizmlərinin qurulması və dərman, yaxud vaksinlə təminat problemlərinin aradan qaldırılması;
- üzv dövlətlər arasında kənd təsərrüfatı sahəsində özünü təminetmə səviyyəsinin yüksəldilməsi və qida təhlükəsizliyinin qlobal standartlara uyğunlaşdırılması;
- dövlət qurumlarında şəffaflığın artırılması, rəqəmsal hökumət xidmətlərinin genişləndirilməsi və korrupsiya ilə mübarizə sahəsində təcrübə mübadiləsi;
- səhiyyə və təhsil sahəsində çalışan mütəxəssislərin mübadiləsinin artırılması və peşəkar bacarıqların modernləşdirilməsi;
- elmi, texnoloji və infrastruktur layihələrini dəstəkləmək üçün xüsusi investisiya və maliyyə alətlərinin (məsələn, Türk İnvestisiya Fondu kimi) yaradılması;
- BMT, Ümumdünya Səhiyyə Təşkilatı və digər beynəlxalq qurumlarla əməkdaşlığın "Türk dünyası" adı altında vahid strateji blok kimi koordinasiya edilməsi.

Beləliklə, Türk dünyası ideyasını reallığa çevirən əsas platforma olan TDT dövlətlərarası əməkdaşlığı institusional və davamlı formaya salaraq Avrasiya məkanında yeni geosiyasi və geoiqtisadi güc mərkəzi formalaşdırmaq potensialına malikdir. Türk dünyasında inteqrasiya proseslərinin genişlənməsi bütövlükdə türk dövlətlərinin demək olar ki, bütün sahələrdə qabaqcıl inkişaf və modernləşməyə nail olmasına mühüm təkan vermək potensialına sahibdir.

Nəticə. Aparılan təhlillər göstərir ki, türk dünyasında siyasi və institusional inteqrasiyanın genişlənməsi modernləşmə proseslərinə çoxşaxəli təsir göstərir. Bu təsir özünü idarəetmənin təkmilləşdirilməsi, iqtisadi inkişafın sürətlənməsi və texnoloji yeniliklərin tətbiqində göstərir. Türk Dövlətləri Təşkilatı bu prosesdə əsas əlaqələndirici mexanizm kimi çıxış edərək inteqrasiyanın davamlı və sistemli xarakter almasına şərait yaradır. Təşkilat müxtəlif sahələrdə əməkdaşlıq təşəbbüslərini koordinasiya edərək inteqrasiyanı institusional çərçivəyə salır. İnstitusional inteqrasiya çərçivəsində dövlətlərin hüquqi və inzibati sistemlərinin yaxınlaşdırılması baş verir ki, bu da modernləşmənin əsas elementlərindən biri kimi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Türk dövlətləri arasında bu sahədə əməkdaşlıq xüsusilə idarəetmənin rəqəmsallaşdırılması və dövlət xidmətlərinin optimallaşdırılması istiqamətində özünü göstərir. Bu proseslər nəticəsində dövlət aparatının səmərəliliyi artır və vətəndaş məmnuniyyəti yüksəlir.

Xüsusilə nəqliyyat, enerji və rəqəmsal texnologiyalar sahəsində həyata keçirilən birgə layihələr üzv dövlətlərin iqtisadi potensialını artırmaqla yanaşı, onların beynəlxalq bazarlara çıxış

imkanlarını genişləndirir. Regional inteqrasiyanın iqtisadi aspekti modernləşmənin əsas hərəkətverici qüvvələrindən biri hesab olunur. Ticarət əlaqələrinin genişlənməsi və bazarların inteqrasiyası iqtisadi artım üçün əlverişli şərait yaradır. Türk dövlətləri arasında nəqliyyat dəhlizlərinin inkişafı regionun tranzit potensialını artıraraq onun geoiqtisadi əhəmiyyətini yüksəldir. Bu isə xarici investisiyaların cəlb olunmasını asanlaşdırır.

Perspektivdə bu əməkdaşlığın dərinləşdirilməsi türk dövlətlərinin qlobal sistemdə mövqelərini daha da gücləndirə bilər. Türk dünyasında inteqrasiyanın və institusional əməkdaşlığın genişlənməsi Türk dövlətlərinin qloballaşma prosesində aktiv mövqe tutaraq modernləşməsinə, dünyanın aparıcı dövlətləri ilə ayaqlaşmasına dəstək verməklə bərabər, özünəməxsus cəhətlərə, tarixi təcrübəyə və mənəvi dəyərlərə malik olan Türk sivilizasiyasının qorunmasına və yüksəlişinə mühüm töhfə kimi qiymətləndirilə bilər.

Bununla belə, mövzunun daha geniş təhlilinə, mövcud dəyişən beynəlxalq münasibətlər və qlobal böhranlar şəraitində, eləcə də texnoloji inkişafın yeni dalğası və dünyanın süni intellektin genişmiqyaslı tətbiqinə əsaslanan gələcəyə doğru irəliləməsi fonunda Türk dünyasında inteqrasiyanın əsas hədəf, vəzifə və çağırışlarının tədqiqinə ehtiyac var.

ƏDƏBİYYAT

1. Davlatova S. Cooperation Among Turkic-Speaking Countries: Its Importance in Ensuring Interethnic Harmony and a New Stage in Cultural Ties. / International Multidisciplinary Journal for Research & Development. Vol. 13 No. 03 (2026), pp. 799-804
2. Egamberdiyev M., Turgunbayev İ. Türk Dünyasında Modernleşme ve Etkileşim. / Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi, Yıl 19, Sayı 37 (Bahar 2023), s. 285-309
3. Mattli W. The Logic of Regional Integration. Cambridge University Press, 1999, 197 p.
4. Özsoy B. "Türk dünyası" söylemi içinde Türk Devletleri Teşkilatı'nın rolü ve önemi. / Anasay 25, 2023, s. 40-55
5. Türk Dövlətləri Təşkilatı. Əməkdaşlıq sahələri. https://www.turkicstates.org/az/areas-of-cooperation
6. Türk Dünyası 2040 Vizyonu. https://turkicstates.org/u/d/news/5-ek--turk-dunyasi-2040-vizyonu.pdf
7. Yoloğlu G. Türk xalqlarının ailə-məişət mərasimləri (tıva, xakas, qaqauz və Azərbaycan türklərinin materialları əsasında müqayisəli-etnoloji tədqiqat). Bakı, "Ocaq", 2025, 300 s. s.7
8. Салаев Д. Вопрос интеграции тюркских государств и роль культурной сферы в этом процессе. / Вестник науки и творчества, No 5 (105), 2025, с. 33-37

Xalidə XƏLİLOVA
AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,
xalida-83@rambler.ru
ORCID ID: 0000-0002-3174-0621

TÜRK DÜNYASINDA ORTAQ KİMLİK ŞÜURUNUN FORMALAŞMASINDA AİLƏ VƏ KOLLEKTİV YADDAŞIN ROLU

Xülasə. Türk dünyası ortaq tarixə, dilə və mədəniyyətə malik geniş bir coğrafiyanı əhatə edir. Qloballaşma dövründə bu xalqlar arasında ortaq kimlik şüurunun qorunub saxlanması və inkişaf etdirilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Təqdim olunan məqalədə ortaq kimliyin formalaşmasında və nəsildən-nəslə ötürülməsində ailə institutunun və kollektiv yaddaşın rolu dərindən təhlil edilir. Qədim türk etnoqrafiyasına əsaslanaraq ailənin cəmiyyətin təməl daşı olduğu vurğulanır. Eyni zamanda, "Kitabi-Dədə Qorqud" başda olmaqla şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin kollektiv yaddaşın daşıyıcısı kimi çıxış etdiyi əsaslandırılır. Məqalədə həmçinin türk epik ənənəsində qəhrəmanlıq tipologiyasının formalaşması və bu prosesin ailə dəyərləri ilə əlaqəsi araşdırılır. Nəticə etibarilə, Türk birliyinin mənəvi bütövlüyü üçün hər iki amilin strateji rolu diqqətə çatdırılır.

Açar sözlər: Türk dünyası, ortaq kimlik, kollektiv yaddaş, ailə institutu, Kitabi-Dədə Qorqud, etnoqrafiya, qəhrəmanlıq tipologiyası.

Summary. The Turkic world encompasses a vast geography with a shared history, language, and culture. In the era of globalization, preserving and developing a common identity consciousness among these peoples is of great importance. This article deeply analyzes the role of the family institution and collective memory in the formation and intergenerational transmission of common identity. Based on ancient Turkic ethnography, it emphasizes that the family is the cornerstone of society. Simultaneously, it substantiates that oral folk literature, particularly the "Book of Dede Korkut", acts as the carrier of collective memory. The article also examines the formation of heroic typology in the Turkic epic tradition and its connection with family values. Consequently, the strategic role of both factors for the spiritual integrity of Turkic unity is highlighted.

Keywords: Turkic world, common identity, collective memory, family institution, Book of Dede Korkut, ethnography, heroic typology.

Özet. Türk dünyası ortak tarihe, dile ve kültüre sahip geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Küreselleşme çağında bu halklar arasında ortak kimlik şuurunun korunması ve geliştirilmesi büyük önem taşımaktadır. Sunulan makalede ortak kimliğin oluşmasında ve nesilden nesile aktarılmasında aile kurumunun ve kolektif belleğin rolü derinlemesine analiz edilmektedir. Eski Türk etnografyasına dayanılarak ailenin toplumun temel taşı olduğu vurgulanmaktadır. Aynı zamanda başta “Dede Korkut Kitabı” olmak üzere sözlü halk edebiyatı örneklerinin kolektif belleğin taşıyıcısı olarak hareket ettiği gerekçelendirilmektedir. Makalede ayrıca Türk destan geleneğinde kahramanlık tipolojisinin oluşumu ve bu sürecin aile değerleriyle ilişkisi incelenmektedir. Sonuç olarak, Türk birliğinin manevi bütünlüğü için her iki faktörün stratejik rolüne dikkat çekilmektedir.

Anahtar kelimeler: Türk dünyası, ortak kimlik, kolektif bellek, aile kurumu, Dede Korkut Kitabı, etnografya, kahramanlık tipolojisi.

Giriş. Müasir dövrdə qloballaşma prosesləri bəşəriyyətin iqtisadi və texnoloji inkişafına təkan verməklə yanaşı, xalqların milli-mənəvi dəyərləri, ənənəvi həyat tərzi və kimlik şüuru üçün ciddi sınaqlar yaradır. Sərhədlərin şəffaflaşdığı və mədəniyyətlərin sürətlə assimilyasiyaya məruz qaldığı bir şəraitdə cəmiyyətlərin öz varlığını qoruyub saxlaması onların tarixi köklərinə və ortaq kimliklərinə bağlılığından asılıdır. Bu baxımdan, Avrasiyanın geniş hissəsini əhatə edən Türk dünyası üçün ortaq kimlik şüurunun qorunması və nəsildən-nəslə ötürülməsi həyati əhəmiyyət kəsb edir.

Türk epik ənənəsi, xüsusən “Kitabi-Dədə Qorqud” kimi epik abidələr, türk xalqlarının kollektiv yaddaşının ən mühüm qaynaqlarıdır. Bu abidələr yalnız ədəbi nümunələr deyil, eyni zamanda türk cəmiyyətinin sosial strukturunu, ailə dəyərlərini və kimlik qavrayışını əks etdirən tarixi-mədəni

mənbələrdir. Son illərdə aparılan tədqiqatlar göstərir ki, Dədə Qorqud boylarında təqdim olunan qəhrəmanlıq tipologiyası türk xalqlarının ortaq kimlik şüurunun formalaşmasında mühüm rol oynayan ənənəvi sosial yaddaşın tərkib hissəsidir. Tədqiqatın məqsədi Türk dünyasında ortaq kimlik şüurunun formalaşması və davamlılığında ailə institutunun, eləcə də dastanlarda əks olunan kollektiv yaddaşın rolunu tarixi, etnoqrafik və folklorşünaslıq müstəvisində təhlil etməkdir. Məqalədə qəhrəmanlıq anlayışının inkişafı, ailə institutuna təsiri və müasir mərhələdə ortaq türk kimliyinin qorunmasında ənənəvi dəyərlərin funksiyası təqdim olunur.

Əsas hissə. Türk xalqlarının ortaq kimliyi və ailə institutu. Türk xalqlarının tarixi və etnoqrafik quruluşuna nəzər saldıqda, ailənin sadəcə demoqrafik və bioloji struktur olmadığı, eyni zamanda dövlətin və bütöv cəmiyyətin əsasını təşkil etdiyi aydın olur. Qədim türk cəmiyyətində fərdin kimliyi onun mənsub olduğu ailə və soyu ilə birbaşa bağlı idi. Görkəmli türkoloq Bahaəddin Ögəl "Türk Kültür Tarihinə Giriş" adlı fundamental əsərində qeyd edir ki, qədim türklərdə dövlət təşkilatlanması əslində ailə modelinin və nizamının makro səviyyədə inkişaf etmiş formasıdır [9, s. 45–47]. Qədim türk ictimai strukturu ciddi bir iyerarxiya üzərində qurulmuşdu: oğuş (ailə), uruq (soylar birliyi), boy (qəbilə), bodun (xalq) və nəhayət il (dövlət) [4, s. 112]. Bu ardıcıllıq göstərir ki, Türk düşüncəsində dövlətə və xalqa gedən yol məhz "oğuş"dan, yəni ailədən başlayır.

Fərd özünün böyük bir "bodun"a (Türk xalqına) aid olduğunu ilk növbədə öz kiçik "oğuş"u daxilindəki tərbiyə və sosiallaşma prosesində dərk edirdi. Beləliklə, ailə institutu qədim dövrlərdən bəri ortaq Türk kimliyinin reproduksiyasını təmin edən əsas sosial mexanizm olmuşdur. Ailə həmçinin ortaq mənəvi dəyərlərin, inamların və adət-ənənələrin yaranıb qorunduğu ilk məkandır. Fərdin ana dilini mənimsəməsi, böyüklərə hörmət, kiçiklərə qayğı, ocaq kultu, namus və qeyrət anlayışları məhz ailədə formalaşır. Qədim türklərdə ocaq anlayışı sadəcə yemək bişirilən və isinilən yer deyil, ailənin birliyini və soyun davamlılığını simvolizə edən bir kult idi. Ata ocağının sönməməsi, soyun davam etməsi ən mühüm vəzifə sayılırdı. Bu cür inanclar Sibirdə yaşayan altaylılardan tutmuş, Qafqazdakı azərbaycanlılara, oradan isə Anadolu və Balkan türklərinə qədər bütün coğrafiyada kiçik fərqlərlə, lakin eyni məzmunda yaşamaqdadır [2, s. 88].

Türk epik ənənəsində ailə institutunun əhəmiyyəti xüsusi vurğulanır. "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında təsvir olunan cəmiyyət ideal türk cəmiyyətidir və burada fərdin ən ali vəzifəsi ailəsinin, soyunun və boyunun şərəfini qorumaq, millətin bütövlüyü uğrunda mübarizə aparmaqdır. Son dövrlərdə aparılan tədqiqatlar göstərir ki, türk epik ənənəsində qəhrəmanlıq anlayışı birbaşa ailə dəyərləri ilə əlaqələndirilir. Bu əlaqə əsrlər boyu türk xalqlarının kollektiv yaddaşında qorunub saxlanılmışdır. Məhz bu səbəbdən türk epik ənənəsində qadın obrazları (ana, xatun, həyat yoldaşı) xüsusi yer tutur və onların qəhrəmanlığı, müdrikliyi və sədaqəti tərənnüm olunur. Bundan əlavə, türk xalqlarının etnoqrafiyasında qohumluq terminologiyasının (ata, ana, baba, nənə, dayı, əmi və s.), evlilik və toy adətlərinin, uşağa advermə mərasimlərinin yüksək səviyyədə oxşarlığı fərqli dövlətlərdə və coğrafiyalarda yaşamalarına baxmayaraq, ortaq bir şüuraltı modelin mövcudluğunu göstərir. Ailə daxilində qeyd olunan Novruz bayramı, eləcə də yas mərasimlərindəki ortaq rituallar nəsildən-nəslə ötürülərək "biz" şüurunu formalaşdırır.

Qloballaşmanın gətirdiyi fərdiyyətçilik (individualizm) meyillərinə qarşı türk mədəniyyətinin ən mühüm qoruyucu mexanizmi məhz birlik və bərabərlik dəyərlərini aşılayan bu güclü ailə modelidir. Ailə fərdə təkcə fiziki varlıq vermir, ona nağıllar, laylalar, bayatılar və dastanlar vasitəsilə mənsub olduğu millətin xarakterini, yaddaşını öyrədir. Məhz bu nöqtədə ailə institutu ortaq kimliyin ikinci böyük sütunu olan "kollektiv yaddaş" ilə qovuşur və onu gələcək nəsillərə ötürən bir körpü funksiyasını yerinə yetirir. Türk epik ənənəsində qəhrəmanlıq tipologiyasının formalaşması ailə mühitində başlanır. İsa Abidoğlunun araşdırmalarına əsasən, Dədə Qorqud hekayələrində adi insan tipindən qəhrəman tipinə keçid prosesi gündəlik və fərdi narahatlıqların ekzistensial xarakter alması ilə başlayır və bu transformasiyada ailə dəyərləri həlledici rol oynayır. Başqa sözlə, türk mədəniyyətində qəhrəmanlıq anlayışı fərdin öz ailəsi, soyu və xalqı qarşısındakı məsuliyyətini dərk etməsi ilə formalaşır.

"Kitabi-Dədə Qorqud" əsasında epik ənənə və ortaq kimlik modeli. Kollektiv yaddaş cəmiyyətin keçmişi ilə gələcəyini birləşdirən, xalqın şüurunda yaşayaraq onu bütöv bir millət kimi formalaşdıran ortaq tarixi təcrübələrin, miflərin, inancların və adət-ənənələrin məcmusudur. Türk

dünyasında bu yaddaşın ən güclü və davamlı daşıyıcısı şifahi xalq ədəbiyyatı, xüsusilə epik abidələr olmuşdur. Yazılı mənbələrin məhdud olduğu və ya geniş kütlələr üçün əlçatan olmadığı qədim dövrlərdə millətin tarixini, əxlaq kodeksini və qəhrəmanlıq ənənələrini nəsildən-nəslə ötürən əsas vasitə folklor idi. Bu proses ailə mühitində və ictimai məclislərdə – nənə və babaların söylədiyi nağıllar, anaların laylaları və ozanların qopuz ifası vasitəsilə həyata keçirilirdi. Beləliklə, ailə kollektiv yaddaşın həm mühafizəçisi, həm də gələcək nəsillərə ötürücüsü funksiyasını yerinə yetirirdi.

"Kitabi-Dədə Qorqud" türk xalqlarının kollektiv yaddaşını ən kamil şəkildə ehtiva edən, onların mənəviyyatını və ailə modelini dövrümüzə qədər yaşadan möhtəşəm epik abidədir [5, s. 12–14]. Dastan Oğuz türklərinin qəhrəmanlıq dastanı olmaqla yanaşı, bütövlükdə türk dünyasının ortaq psixologiyasını, hüquq anlayışını və ailə fəlsəfəsini əks etdirir. Dədə Qorqud obrazı kollektiv yaddaşın təcəssümüdür və dastanda ağsaqqal, məsləhətçi və müdrik bir sima kimi təqdim olunur. "Kitabi-Dədə Qorqud"un mənşəyi haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Tədqiqatçılar bu abidənin Oğuz türklərinin Mərkəzi Asiyadan Anadoluya qədər uzanan köç yollarında formalaşdığını qeyd edirlər. Məşhur şərqşünas V. Bartoldun fikrincə, "bu dastanın Qafqazdan başqa bir yerdə yazıldığını güman etmək mümkün deyil". Əsərin mövcud əlyazmalarının ən qədim nüsxələri Drezden (XIV–XV əsrlər) və Vatikan (XVI əsr) kitabxanalarında saxlanılır. 2018-ci ildə isə Günbəd nüsxəsinin aşkar edilməsi abidənin türk xalqları arasında geniş yayılmasını bir daha təsdiqləmişdir.

Dədə Qorqud obrazı kollektiv yaddaşın təcəssümüdür. O, dastanda ağsaqqal – müdrik, məsləhətçi və gələcəyi xəbər verən bir şəxs kimi təqdim olunur. Tarixçi Rəşidəddin (ö. 1318) Dədə Qorqudun real şəxsiyyət olduğunu qeyd edir. Onun məlumatına görə, Dədə Qorqud 295 il yaşamış, Oğuz hökmdarı İnal Sır Yavkuy Xanın dövründə peyğəmbərə elçi göndərilmiş və müsəlman olmuşdur. Dədə Qorqud boylarında təsvir olunan cəmiyyət ideal Türk cəmiyyətidir və burada fərdin ən ali vəzifəsi ailəsinin, soyunun və boyunun şərəfini qorumaq, millətin bütövlüyü uğrunda mübarizə aparmaqdır.

Son dövrlərdə aparılan akademik araşdırmalar göstərir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" hekayələri türk cəmiyyətinin yaddaşında mühüm yer tutur və bu hekayələr vasitəsilə ənənəvi sosial yaddaşın bir hissəsi kimi qəhrəmanlıq tipologiyası formalaşır [4, s. 45–47]. Bu qəhrəmanlıq modeli yalnız ədəbi mətnlərdə deyil, real hadisələrdə də təzahür edir. Məsələn, 2020-ci ildə baş vermiş 44 günlük müharibə zamanı türk xalqları arasında nümayiş olunan həmrəylik, qardaşlıq və milli vətənpərvərlik diskursu, kollektiv yaddaşın və epik qəhrəmanlıq arxetiplərinin müasir kontekstdə simvolik reaktualizasiyasını göstərdi. Bu hadisə, kollektiv kimliyin yalnız dastanlarda deyil, ictimai-siyasi proseslərdə də özünü büruzə verdiyini və tarixi arxetiplərin bugünkü nəsillər üçün canlı təlimat rolunu oynadığını sübut edir.

Nuridə Novruzovanın etno-mədəni təhlilləri göstərir ki, qədim türk mətnlərində sevgi, tərif, adlandırma və nəsihət kimi duyğular müxtəlif vasitələrlə ifadə olunmuşdur [7, s. 3–7]. Toy, nişan, advermə mərasimləri, döyüş öncəsi yığıncaqlar və məclislərdə ifadə olunan bu mətnlər türklərin dünyaya və həyata verdiyi dəyəri əks etdirir. Bu tip emosiyaların ifadəsi, o cümlədən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında, alqışlar, tərifl ər, andlar və adlandırma mərasimləri vasitəsilə özünü göstərir [1, s. 540–545]. "Kitabi-Dədə Qorqud"da fərdin kimlik qazanması birbaşa onun cəmiyyət və soy qarşısındakı xidmətləri ilə bağlıdır. Dədə Qorqud boylarında gənc oğlana ad verilməsi üçün onun böyük bir hünər göstərməsi tələb olunurdu. Məsələn, Dirse xanın oğlu Buğac xanın buğanı yıxaraq elini xilas etməsi və Bamsı Beyrəyin öz adını qazanması üçün göstərdiyi igidliklər bu qaydanı əks etdirir [1, s. 550–552]. Bu fakt göstərir ki, Türk təfəkküründə şəxsiyyət və kimlik sadəcə anadangəlmə status deyil, cəmiyyətə xidmətlə qazanılan bir şərəfdir. Gənclər əsrlər boyu bu dastanları dinləyərək böyüyür, qəhrəmanların hünərlərini özlərinə ideal seçir və beləliklə, kollektiv yaddaşın passiv dinləyicisindən xalqın fəal müdafiəçisinə çevrilirlər. Bu proses həm fərdi məsuliyyət, həm də ortaq türk kimliyinin qorunması baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir [7, s. 10–12].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da türk ailəsinin dayaqları xüsusi həssaslıqla qabardılır. Qazan xanın ailəsinə, xüsusilə də həyat yoldaşı Boyu Uzun Burla Xatuna və oğlu Uruza olan sonsuz məhəbbəti, eləcə də Bamsı Beyrək ilə Banıçiçək arasındakı sədaqət və bərabərhüquqlu münasibət qədim türklərdə qadının və ailənin cəmiyyətdəki ali mövqeyini nümayiş etdirir [5, s. 45]. Türk kollektiv yaddaşında ana yalnız övlad dünyaya gətirən bir varlıq deyil, həm də ocağın qoruyucusu, döyüşçü,

xatun və məsləhətçi rolunu daşıyır. Dastanda yer alan "Ana haqqı, Tanrı haqqı" ifadəsi qadına və anaya verilən dəyərin ən uca zirvəsini göstərir [5, s. 45].

Leo Consonun tədqiqatları göstərir ki, erkən türk epik ənənəsində gender, ailə və suverenlik anlayışları xüsusi bir yaddaş quruculuğu çərçivəsində formalaşmışdır. Onun "The Politics of Social History in Early Turkish Epics" adlı əsərində vurğulanır ki, XV-XVI əsrlərə aid Dədə Qorqud əlyazmaları türk cəmiyyətində qadınların, kişilərin və ailənin strukturunu əks etdirən mühüm mənbədir [3]. Bu dövr ədəbiyyatı türk xalqlarının sosial yaddaşını və keçmişi necə dərk etdiklərini anlamaq üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Fırat Oruc isə "The Book of Dede Korkut and the Nomadology of World Literature" əsərində qeyd edir ki, Dədə Qorqud hekayələrində Oğuzların özlərini "başqası" ilə müqayisədə necə gördükləri, həyat tərzi, kişilik idealı və tayfanın reproduksiyası kimi məsələlər mərkəzi yer tutur [8]. Bu motivlər türk xalqlarının öz mənşəyini, tayfa quruluşunu və kosmologiyasını ifadə etmək üçün istifadə etdikləri əsas vasitələrdir. Dastanlarda təsvir olunan bu dəyərlər sistemi yüzilliklər boyu kollektiv yaddaş vasitəsilə yeni nəsillərə aşılanmış və müasir Türk cəmiyyətlərindəki möhkəm ailə konsepsiyasının təməlini təşkil etmişdir [8, s. 72-74]. Ozanların, aşıqların və el ağsaqqallarının vasitəçiliyi ilə ailə mühitində səslənən bu epik ənənə hər bir türk övladının altşüurunda ortaq bir qürur, məsuliyyət və aidiyyət hissi – yəni yenilməz bir "biz" şüuru yaradırdı [1, s. 142-145].

Müasir mərhələdə ailə və epik yaddaşın transformasiyası. Əvvəlki fəsillərdə təhlil edilən materiallar göstərir ki, türk xalqlarında ortaq kimlik şüurunun formalaşması iki əsas mexanizmin – ailə institutunun və kollektiv yaddaşın (xüsusən epik ənənənin) – qarşılıqlı təsiri nəticəsində baş vermişdir. Bu iki mexanizm bir-birini tamamlayır və gücləndirir, nəticədə əsrlər boyu davam edən və coğrafi uzaqlıqlara baxmayaraq qorunub saxlanılan ortaq bir mədəni-mənəvi məkan formalaşır. Türk ailəsi tarixən epik ənənənin nəsildən-nəslə ötürüldüyü əsas məkan olmuşdur. Uşaqlar ilk epik hekayələri, dastanları, nağılları ailə üzvlərindən – nənə və babalarından, ana və atalarından eşidərək böyüyürlər. Bu proses zamanı uşaqlar təkcə hekayələrin süjetini öyrənmir, eyni zamanda bu hekayələrdə əks olunan dəyərlər sistemini, qəhrəmanlıq ideallarını, ailə və soy qarşısında məsuliyyət hissini də mənimsəyirlər.

Qeyd etmək lazımdır ki, ənənəvi türk ailəsində epik ənənənin ötürülməsi müəyyən gender rollarına görə fərqlənirdi. Kişi övladları daha çox qəhrəmanlıq dastanları, döyüş səhnələri, igidlik nümunələri ilə tanış olur, qız uşaqları isə daha çox ailə dəyərləri, məhəbbət, sədaqət, ana və xanım olmağın məsuliyyətləri haqqında hekayələr eşidirdilər. Bu gender əsaslı ötürmə mexanizmi cəmiyyətdə kişi və qadın rollarının müəyyənləşməsində mühüm rol oynayırdı [7, s. 92-95].

Epik ənənə təkcə ailədə mövcud olan dəyərləri əks etdirmir, həm də bu dəyərlərin formalaşmasına təsir göstərir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da təsvir olunan ideal ailə modelləri – Qazan xan və Burla xatun, Bamsı Beyrək və Banıçiçək, Dirse xan və onun xanımı – əsrlər boyu türk xalqları üçün nümunə olmuşdur. Bu obrazlarda təcəssüm edən dəyərlər – qarşılıqlı hörmət, sədaqət, fədakarlıq, övladlara qayğı, ailə şərəfini qorumaq – türk ailəsinin təməl prinsiplərinə çevrilmişdir. Türk epik ənənəsində qəhrəmanlıq anlayışı ilə ailə dəyərləri arasında sıx əlaqə mövcuddur. Dastan qəhrəmanları təkcə döyüş meydanında deyil, ailə həyatında da nümunəvi davranışları ilə seçilirlər. Onların ailə üzvlərinə münasibəti, övlad tərbiyəsinə verdikləri əhəmiyyət, evlərinə və ocaqlarına olan bağlılıqları tərifləndir. Bu yönü ilə türk epik ənənəsi bir çox digər xalqların epik ənənələrindən fərqlənir [2, s. 156-158].

Müasir dövrdə qloballaşma, urbanizasiya və texnoloji inkişaf nəticəsində ənənəvi ailə strukturlarında və epik ənənənin ötürülmə mexanizmlərində ciddi dəyişikliklər baş vermişdir. Şəhər həyatı, nüvə ailələrin üstünlük təşkil etməsi, kütləvi informasiya vasitələrinin geniş yayılması epik ənənənin ailədə ötürülməsini çətinləşdirmişdir. Bununla belə, müşahidələr göstərir ki, türk xalqlarında ailə institutu hələ də milli-mənəvi dəyərlərin ötürülməsində mühüm rol oynayır. Novruz bayramı, toylar, yas mərasimləri kimi ailəvi tədbirlər epik ənənənin yaşadılması üçün əlverişli mühit yaradır. Bundan əlavə, müasir dövrdə dastanların, nağılların kitab şəklində nəşri, onların təhsil proqramlarına daxil edilməsi, kino və televiziya vasitəsilə təqdimatı epik ənənənin yeni formada yaşamasına imkan verir [10, s. 204-208].

Nəticə. Aparılan nəzəri və etnoqrafik təhlillər göstərir ki, Türk dünyasında ortaq kimlik şüurunun möhkəmliyi iki əsas sütuna söykənir: mikrososial səviyyədə fərdə milli-mənəvi dəyərləri ötürən ailə institutu və makrososial səviyyədə fərdləri böyük bir millət kimi birləşdirən kollektiv yaddaş. "Kitabi-Dədə Qorqud" kimi epik abidələr türk xalqlarının kollektiv yaddaşının ən mühüm daşıyıcılarıdır. Bu abidələr yalnız keçmişin əks-sədası deyil, həm də müasir dövrdə ortaq kimlik şüurunun formalaşmasına təsir edən canlı mədəniyyət nümunələridir. Onlarda əks olunan ailə dəyərləri, qəhrəmanlıq idealları və mənəvi prinsiplər əsrlər boyu türk xalqlarının mənəvi birliyini təmin etmişdir.

Qloballaşmanın, mədəni assimilyasiyanın və rəqəmsal transformasiyanın vüsət aldığı müasir dövrdə Türk dövlətlərinin sarsılmaz inteqrasiyası yalnız siyasi və iqtisadi sənədlərlə deyil, bilavasitə bu daxili mədəni kodların qorunması ilə mümkündür. "Bizim ailəmiz Türk dünyasıdır" fəlsəfəsinin sadəcə bir şüar olaraq qalmaması, real və işlək bir mexanizmə çevrilməsi üçün aşağıdakı tədbirlərin həyata keçirilməsi zəruridir:

1. Ənənəvi ailə dəyərlərinin təbliği gücləndirilməli, müasir ailələrdə nəsillər arası mədəni ötürmənin yeni formaları təşviq edilməlidir.
2. "Kitabi-Dədə Qorqud" başda olmaqla kollektiv yaddaş daşıyıcılarımız ortaq təhsil proqramlarına daha dərindən inteqrasiya olunmalı, bu abidələrin tədrisi üçün xüsusi metodikalar hazırlanmalıdır.
3. Türk xalqlarının ortaq epik irsinin tədqiqi və təbliği sahəsində beynəlxalq elmi əməkdaşlıq genişləndirilməli, birgə tədqiqat layihələri həyata keçirilməlidir.
4. Müasir informasiya texnologiyalarından istifadə etməklə epik ənənənin gənc nəslə çatdırılması üçün innovativ üsullar tətbiq edilməlidir.

Ortaq keçmişini eyni iftixar hissi ilə xatırlayan, ailə ocağında eyni mənəvi dəyərlərlə formalaşan nəsillərin yetişdirilməsi bütöv və qüdrətli Türk dünyasının yeganə tarixi təminatıdır. Epik ənənənin canlı qaldığı, ailə dəyərlərinin qorunduğu bir cəmiyyətdə ortaq türk kimliyi heç bir xarici təsirə məruz qalmadan yaşamağa və inkişaf etməyə davam edəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abidoğlu, İ. (2023). Heroic Image in Dede Korkut Stories. Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı 1, 537-559.
2. Bayat, F. (2007). Türk Mifoloji Sistemi. Bakı: Elm.
3. Johnson, L. (2022). The Politics of Social History in Early Turkish Epics: Remembering Gender, Family and Sovereignty. University of Maryland.
4. Kafesoğlu, İ. (1977). Türk Milli Kültürü. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
5. Kitabi-Dədə Qorqud. (Təkmilləşdirilmiş nəşr). Bakı: Elm, 2022.
6. Lewis, G. (2011). The Book of Dede Korkut. Harmondsworth: Penguin Classics.
7. Novruzova, N. S. (2018). Ethno-Cultural Analysis of the Texts of Turkic Epic Stories. Rating Academy, 3(4), 1-14.
8. Oruc, F. (2019). The Book of Dede Korkut and the Nomadology of World Literature. Wiley Online Library.
9. Ögel, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş. Cilt I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
10. Ögel, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş. Cilt II. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
11. Qədim dövr və orta əsrlər Türk tarixi (Elmi materiallar). Bakı, 2019.
12. Rəcəbov, Ə., Məmmədov, Y. (1993). Qədim türklər və qədim türk yazıları. Bakı.
13. Sümer, F. (1992). Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları. İstanbul.
14. Türk Etnoqrafiyası (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2020.
15. Türk Kültürü və Etnoqrafiyası (Məqalələr toplusu). Bakı, 2018.

Xatirə AĞAYEVA
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Müasir etnologiya" şöbəsinin böyük elmi işçisi, t.ü.f.d.
agayevaxatira96@gmail.com

AZƏRBAYCAN MİLLİ QADIN OYUNLARI TÜRK MƏDƏNİYYƏT KONTEKSTİNDƏ

Xülasə: Bu məqalə Azərbaycan xalqının milli qadın (qız) oyun və əyləncələrini tarixi- etnoqrafik aspektdən araşdırır. Qadın oyunları folklorşünaslıq və etnoqrafiya elmlərinin hələ kifayət qədər işlənməmiş sahələrindən biri olmaqla yanaşı, təsərrüfat həyatı, ailə-məişət mədəniyyəti və milli mənəvi dəyərlərin öyrənilməsi baxımından böyük elmi əhəmiyyət daşıyır. Məqalədə qızların kollektiv şəkildə icra etdiyi oyunların mənşəyi, icra formaları və mərasim funksiyaları araşdırılır. Xüsusilə "Yallı" tipli rəqs-oyunlarının tarixi kökləri, Qobustan qayaüstü təsvirləri ilə əlaqəsi, "Qızlargecə" mərasimi, yelləncək əyləncələri, səməni bişirmə adəti, "Üç daş", "Tuğay Malik" və "Nəvəcan" kimi oyunların etnoqrafik təhlili verilir. Tədqiqat nəticələri göstərir ki, bu oyunlar qədim türk mənşəli olmaqla, zamanla magik-ovsun məzmunundan uzaqlaşaraq əyləncə və sosiallaşma funksiyası qazanmışdır.

Açar sözlər: qadın oyunları, yallı, etnoqrafiya, mərasim, kollektiv rəqs, Azərbaycan folkloru, Nəvəcan, Tuğay Malik.

Summary: This article examines the national women's (girls') games and entertainments of the Azerbaijani people from a historical-ethnographic perspective. Women's games represent one of the insufficiently studied areas of folklore and ethnography, while also carrying great scientific significance in terms of understanding economic life, family-domestic culture, and national spiritual values. The article investigates the origins, performance forms, and ceremonial functions of games collectively performed by girls. In particular, an ethnographic analysis is provided of the historical roots of "Yalli"-type dance-games, their connection to the Gobustan rock carvings, the "Qizlargece" ceremony, swing entertainments, the tradition of cooking samani, and games such as "Uch dash", "Tughay Malik" and "Navajan". The research findings indicate that these games, being of ancient Turkic origin, have gradually moved away from their magical-incantatory content over time and acquired entertainment and socialization functions.

Keywords: women's games, yalli, ethnography, ceremony, collective dance, Azerbaijani folklore, Navajan, Tughay Malik.

Giriş. Azərbaycan xalqının zəngin mədəni irsinin ayrılmaz tərkib hissəsi olan milli qadın (qız) oyun və əyləncələri folklorşünaslıq və etnoqrafiya elmlərinin diqqət mərkəzində olsa da, bu sahə hələ də tam və sistemli şəkildə araşdırılmamışdır. Halbuki bu oyunların öyrənilməsi yalnız xalqın gündəlik təsərrüfat həyatı və ailə-məişət etnoqrafiyasının incəliklərini üzə çıxarmaqla kifayətlənmir, həm də milli mənəvi mədəniyyətin dərin qatlarını, qədim inam və etiqadların sosial- mədəni funksiyalarını anlamaq baxımından mühüm elmi əhəmiyyət daşıyır.

Azərbaycan qadın oyunları yalnız yerli lokal xüsusiyyətlərlə məhdudlaşmır; o, Altaylardan Balkanlara qədər uzanan böyük türk ailəsinin ortaq mədəni genetik kodlarını özündə daşıyır. 'Bizim ailəmiz türk dünyasıdır' ideologiyası bu oyunların strukturunda, leksikasında və ritual simvolikasında aydın şəkildə təzahür edir.

Qadın oyunlarının böyük əksəriyyəti ailə-məişət mühitində icra olunsa da, bəzi hallarda qadın və qızların kişilərlə birlikdə iştirak etdiyi oyunlara da rast gəlinir. Məsələn, papaq oyunu, şahmat, at çapma yarışları və müxtəlif uşaq oyunlarında qadınların iştirakı müşahidə edilir. Bununla belə, ənənəvi mədəniyyət çərçivəsində yalnız qızların kollektiv şəkildə oynadığı oyunlar daha geniş yayılmış və üstün mövqeyə malik olmuşdur.

Bu oyunlar əsasən "Yallı" tipli rəqslərdən, qız toyu (xınayaxdı) mərasimlərindəki əyləncələrdən və digər mərasim xarakterli oyunlardan ibarət olur. Onların icrası zamanı qızlar həm rəqs edir, həm mahnı oxuyur, həm də qədim inanclarla bağlı müxtəlif ritual elementlərini nümayiş etdirirlər.

Beləliklə, qadın oyunları yalnız əyləncə funksiyası daşımır, həm də sosial münasibətlərin möhkəmlənməsinə, kollektiv yaddaşın qorunmasına və milli kimliyin nəsildən-nəsilə ötürülməsinə xidmət edir.

Bu baxımdan qadın oyunlarının tədqiqi Azərbaycan xalqının mədəni irsinin bütöv mənzərəsini yaratmaq, onun sosial-psixoloji və estetik dəyərlərini daha dərindən anlamaq üçün mühüm elmi-metodoloji baza formalaşdırır.

Kollektiv oyun-rəqslər: "Yallı" və onun tipologiyası: Azərbaycan xalqının mədəniyyətində kollektiv oyun-rəqslərin, xüsusilə "Yallı"nın xüsusi yeri vardır. Bu ənənəvi rəqs-oyunların tarixi çox qədim dövrlərə gedib çıxır və onların ilkin nümunələri Qobustan qayaüstü təsvirlərində öz əksini tapmışdır. 86 nömrəli qayada yeddi nəfərlik rəqs kompozisiyası "Yallı"nın ən qədim forması kimi qəbul edilir və tədqiqatçılar bu təsvirin totemistik ayin xarakteri daşıdığını vurğulamışlar [7]. Bu fakt "Yallı"nın yalnız əyləncə deyil, həm də dini-ritual mahiyyət daşıdığını göstərir [10, s. 86]. Onun mənşəyi ilə bağlı müxtəlif elmi mülahizələr mövcuddur. Məsələn, M. Allahverdiyev bu oyunu "mərasim" adlandıraraq qədim ayinlərlə bağlılığını önə çəkmişdir [1, s. 11]. K. Həsənov isə "Yallı"nı tonqal ətrafında icra olunan mərasim rəqsi kimi səciyyələndirmiş, "yal" sözünü "cərgə", "zəncir" mənasında izah etmişdir [3, s. 28]. Bu yanaşma oyunun atəşpərəstliklə əlaqəsini gücləndirir. Maraqlıdır ki, özbək folklorunda "Yallı lopar" adı ilə oxşar oyun mövcuddur ki, bu da türk xalqları arasında ortaq mədəni köklərin göstəricisidir [8].

Zamanla "Yallı" müxtəlif bölgələrdə fərqli formalar almışdır. "Qaladan qalaya", "Haxışda", "Qövənd", "Dilyallısı" ("Gülüm ay"), "Sarıgəlin", "Uzundərə", "Xələfi", "Ceyranbala", "Köçəri" kimi növlər xalq arasında geniş yayılmışdır. M. Allahverdiyev əlavə olaraq "Döymə", "Dördayaq", "Çöküdüm", "Vuşma", "Şerani" kimi formaları da qeydə almışdır [1, s. 11]. Bu müxtəliflik "Yallı"nın həm regional, həm də funksional baxımdan zəngin tipologiyaya malik olduğunu sübut edir. Ənənəvi icra forması isə onun sosial və ritual funksiyalarını açıq şəkildə göstərir.

"Yallı"nın əsas səciyyəvi xüsusiyyəti kütləviliyidir. Oyun həm rəqs, həm də teatr elementlərini birləşdirir. Rəqs "yallıbaşı"nın dirijorluğu ilə idarə olunur. Bəzi hallarda yallıbaşı əlində zənglərlə bəzədilmiş "kaman" adlı alət tutaraq ritmi gücləndirirdi. Tarixi mənbələrdə, məsələn, alman səfiri Tektanderin 1604-cü ilə aid qeydlərində Mərənd, Culfa və Naxçıvanda insanların əl-ələ verib oxuya-oxuya rəqs etməsi "Yallı"nın XVII əsrdə geniş yayıldığını sübut edir [4, s. 7]. Bu ənənənin türk dünyası ilə bağlılığı da diqqət çəkir. Çin mənbələrində qədim türklərin dairəvi oturaraq mahnı oxumaları qeyd olunur [8]. Altay və Sibirdə şaman dəfn mərasimlərində yeddi nəfərlik dəstənin "Yallı" ifa etməsi Qobustan təsvirləri ilə üst-üstə düşür [7]. Bu oxşarlıqlar "Yallı"nın türk xalqlarının ortaq ritual-mədəni irsinin bir parçası olduğunu göstərir. "Yallı" və "Haxışda" rəqs-oyunlarının təhlili zamanı bu paralelləri vurğulamaq olar:

Özbəkistan: Özbək folklorundakı "Yallı lopar" və qaraqalpaqların kollektiv rəqsləri ilə struktur oxşarlığı.

Qazaxıstan və Qırğızıstan: "Yallı"nın dairəvi quruluşunun türkdilli xalqlardakı qədim "qur" (dairə/məkan) anlayışı və Günəş kultu ilə bağlılığı.

Anadolu: Azərbaycanın "Haxışda"sı ilə Türkiyənin "Halay" və "Bar" rəqsləri arasındakı fonetik və funksional eynilik [12, s. 132].

Nəhayət, etnoqrafik ədəbiyyatda kollektiv rəqs-oyunların ilkin mərhələdə magik-ovsun xarakteri daşıdığı vurğulanır [11, s. 3]. Zaman keçdikcə bu oyunların magik məzmunu arxa plana çəkilmiş, daha çox sosial və estetik funksiyalar ön plana çıxmışdır. A. M. Zolotarevin fikrincə, ibtidai icma quruluşunda tayfa üzvləri rəqslər zamanı nəslə görə iki hissəyə ayrılaraq qarşı-qarşıya durur, bir-biri ilə rəqabət aparırdılar [9, s. 208]. Bu ikili quruluşun izləri Naxçıvan bölgəsinin "Haxışda" və "Gülüm oy" növlərində aydın görünür.

Azərbaycan folklorunda "Haxışda" oyunu və mərasim xarakterli qız əyləncələri: Azərbaycanın zəngin folklor irsində "Haxışda" oyun-rəqsi həm etimoloji, həm də struktur baxımından xüsusi diqqət çəkir. C. Cəlilov bu terminin mənşəyini qədim türk mənşəli "Obo"/"Ovo" sözü ilə əlaqələndirsə də, filoloji təhlillər bu mülahizənin təkzib olunmasını tələb edir [2, s. 52]. Belə ki, "havışda" sözü "haxışda" variantının dialektoloji formasıdır. Sözün kökü isə qədim türk dilindəki "axış" (axın, toplantı, dəstə) məfhumuna söykənir [8]. Sözün əvvəlindəki "ha" səsi isə dilçilik

baxımından proteza (səsartımı) hadisəsidir. Bu fonetik prosesə "varaba" sözünün "haraba" kimi tələffüzünü və ya "alay" (dəstə) sözünün "halay" rəqs adına çevrilməsini misal göstərmək olar [12, s. 132]. "Haxışda" oyununun kollektiv ifa tərzi, onun semantik olaraq "toplantı" və ya "dəstə" mənasını daşıyan "axış" kökü ilə bağlılığını bir daha təsdiqləyir.

Kollektiv icra olunan bu xalq oyunları, həmçinin xüsusi mərasim xarakterli qadın əyləncələrinin formalaşmasına da zəmin yaratmışdır. Xüsusilə Novruz bayramı ərəfəsində gənc qızlar arasında keçirilən "Qızlargecə" mərasimi bu qəbildən olan ən arxaik adətlərdən biridir. Hazırda Balakən, Dərbənd (Rukal kəndi), Daşkəsən (Qabaqtəpə kəndi) kimi bölgələrdə qorunub saxlanılan bu mərasim, mahiyyət etibarilə miniatür bir qız toyunu xatırladır. Oğlan toyundan bir həftə əvvəl baş tutan bu yığıncaqda qırxa yaxın qız bir araya gələrək musiqi və bayatılarla gələcək ailə həyatına xeyir-dua verirlər. Mərasimin kulminasiya nöqtəsində oğlan tərəfini təmsil edən yeddi qızın pəncərə önünə gələrək xorla dediyi bu misralar ritualın dramatik strukturunu nümayiş etdirir:

Qız almağa gəlmişik,
Pəncərəni qoparmağa gəlmişik.

Bu çağırışa cavab olaraq qız tərəfindən seçilmiş yeddi nəfərlik qrup qarşı tərəflə deyişməyə başlayır. Burada tərəflərin qarşılıqlı olaraq bəy və gəlinin fərdi keyfiyyətlərini (igidlik, məharət, əl işləri, gözəllik) vəsf etməsi həm də bir növ sosial təqdimat funksiyası daşıyır [11, s. 3]. Bu dialoqlar vasitəsilə iştirakçılar bir-birinin davranış mədəniyyəti və ailə dəyərləri haqqında məlumat sahibi olurlar.

Qızların sosiallaşma prosesində "Qızlargecə" mərasimi ilə yanaşı, yazqabağı dövrdə icra olunan yelləncək əyləncələri də mühüm etnoqrafik əhəmiyyət kəsb edir. Təbiətin oyanışı ilə sinxron şəkildə həyata keçirilən bu oyunlar, adətən çay kənarlarında və ya yaşıl talalarda qurulan yelləncəklərdə musiqi müşayiəti ilə icra olunur. Qızlar yellənərək oxuduqları mahnılarda həm təbiətə olan sevgilərini, həm də daxili emosiyalarını ifadə edirlər [6, s. 55]:

Yağış yağır, damı damır,
Damınıza qurban olum.
Birinizin xətrinə görə,
Hamınıza qurban olum.

Yelləncək nəğmələrində sevgi və nişanlılıq motivləri üstünlük təşkil edir. Məsələn, "A yellənə-yellənə, adaxlının adını de" kimi nəqəratlar oyunun gənc qızların duyğularını sərbəst ifadə etməsi üçün ritual bir mühit yaratdığını göstərir [5, s. 28]. Maraqlıdır ki, digər türk xalqlarının yelləncək mərasimlərindən fərqli olaraq, Azərbaycanın bəzi bölgələrində bu əyləncələrdə gender bölgüsü kəskin qorunur. Burada yalnız qadınlar və azyaşlı oğlan uşaqları iştirak edə bilərdi.

Məişət və bayram mərasimlərinin vəhdətini təşkil edən daha bir rituallaşmış əyləncə isə "Səməni" bişirmə ənənəsidir. Gecə boyu davam edən və kollektiv əməyi tələb edən bu proses həm də zarafatcıl oyun elementləri ilə zəngindir [6, s. 55]. Mərasim zamanı oyaq qalan qızların yuxuya gedən yoldaşlarına qarşı etdikləri məsum zarafatlar, kirpiklərə səməni halvasının sürtülməsi və ya paltarların yorğan-döşəyə tikilməsi - şənliyin emosional fonunu gücləndirirdi. Yuxudan oyanan qızın düşdüyü komik vəziyyət iştirakçılar arasında böyük sevinc və gülüş doğururdu. Bu adət-ənənələr kompleksi göstərir ki, Azərbaycan xalq yaradıcılığında kollektiv əmək sadəcə iş prosesi deyil, həm də mənəvi birliyi təmin edən mühüm bir sosiomədəni hadisədir.

Türk dünyasında "qızlar yığnağı", "qız oyunu" kimi tanınan bu rituallar (məsələn, türkmənlərdə və qırğızlarda oxşar məclislər) qızların ailə həyatına hazırlanması və türk qadınının cəmiyyətdəki sərbəst, fəal mövqeyinin göstəricisidir [12, s. 132].

Azərbaycan Folklorunda Yaş Qrupları üzrə Oyun Modelləri və Kollektiv İfa Ənənələri: Mərasim xarakterli böyük oyunlarla yanaşı, kiçikyaşlı və yeniyetmə qızların sosiomədəni inkişafında mühüm rol oynayan spesifik oyun formaları da mövcuddur. Bu qəbildən olan, bəzi bölgələrdə "Gəlin-gəlin" adı ilə də tanınan "Nəmçilər" oyunu uşaqların böyüklərin həyat tərzini və ailə modelini mənimsədiyi bir növ simulyasiya xarakteri daşıyır. Mahnı və rəqs müşayiəti ilə icra olunan bu oyun zamanı gəlin köçürmə ritualının elementləri uşaq təxəyyülü ilə yenidən canlandırılır

ki, bu da erkən yaşda sosial rolların dərk edilməsinə xidmət edir [4, s. 7]. Qızlar arasında geniş yayılan və fiziki çevikliklə yanaşı, yüksək konsentrasiya tələb edən digər ənənəvi nümunələr isə "Üç daş" və "Beş daş" oyunlarıdır. İki və ya daha çox iştirakçı ilə icra olunan bu oyunların texniki strukturu daşı havaya atmaqla yerdəki digər daşları sürətlə toplamaq və eyni ardıcıllıqla geri qaytarmaq prinsipinə əsaslanır. Bu oyunlar təkcə əyləncə vasitəsi deyil, həm də gənc nəsildə gözəl koordinasiyasını, strateji təfəkkürü və motorik bacarıqları inkişaf etdirən mühüm etno-pedaqoji vasitədir [5, s. 28].

Uşaqlıq dövrünün bu fərdi və kiçik qruplu oyunları, yetkinlik dövründə daha mürəkkəb strukturlu və genişmiqyaslı kollektiv oyunlara transformasiya olunur. Azərbaycanın şimal-qərb bölgələri üçün xarakterik olan "Tuğay Malik" oyunu bu növ kollektiv ifaların bariz nümunəsidir. Tədqiqatçı R. Tahirovun qeydlərinə əsasən, bu oyun hərəsində 10–12 nəfər olmaqla iki dəstənin qarşı-qarşıya düzülməsi ilə başlanır [13, b. II]. Dəstə rəhbərlərinin qaval səsləri altında apardığı bu adət, əslində ritmik rəqs və bayatı yarışının vəhdətidir. Oyunun dramaturgiyası tərəflərin bir-birinə bayatılarla meydan oxuması üzərində qurulur; rəqibin bayatısına vaxtında və məntiqi cavab verə bilməyən tərəf öz üzvünü itirir. Oyunun adı isə final mərhələsində xorla oxunan və daxilində "Tuğay Məlik" ifadəsi keçən xüsusi misralarla bağlıdır.

Gənclərin kollektiv yaradıcılığını əks etdirən digər bir mühüm oyun forması olan "Nəvəcan" isə regional məhdudiyyətləri aşaraq daha geniş coğrafiyada yayılmışdır. Hərçənd bəzi tədqiqatlarda bu oyun yalnız şimal-qərb zonası ilə əlaqələndirilsə də, son dövrlərdə Şirvan zonasından toplanmış sahə materialları "Nəvəcan"ın bu regionda da zəngin ənənələrə malik olduğunu sübut edir [13, b. II]."Nəvəcan" oyunu struktur baxımından nişanlı tərəflərin (oğlan və qız) nümayəndələrini təmsil edən iki dəstənin qarşılıqlı münasibətinə əsaslanır. Bu oyun-mərasimdə oxunan bayatılar və rəqs hərəkətləri tərəflərin gələcək həyatla bağlı arzu, ümid və vədlərini bədii dillə ifadə edir. Bu baxımdan "Nəvəcan" təkcə bir oyun deyil, həm də xalq ədəbiyyatı ilə xoreoqrafik sənətin sintezindən yaranan, gənclərin emosional dünyasını əks etdirən fundamental bir etnoqrafik nümunədir [2, s. 52-53].

Nəticə: Azərbaycanın ənənəvi qadın oyun və əyləncə mədəniyyəti, xalqın mənəvi dünyasını, mürəkkəb sosial iyerarxiyasını və estetik dəyərlər sistemini özündə birləşdirən fundamental mədəni irs nümunəsidir. Tədqiqat boyunca nəzərdən keçirilən "Haxışda" kimi qədim köklərə malik kollektiv rəqslər, "Qızlargecə" kimi ritual xarakterli mərasimlər, eləcə də "Tuğay Malik" və "Nəvəcan" kimi dramatikləşdirilmiş oyun formaları milli kimliyin qorunub saxlanılmasında və sosiomədəni təcrübənin nəsildən-nəslə ötürülməsində həlledici rol oynamışdır [9, s. 208]. Bu oyunlar təkcə fiziki hərəkətlər məcmusu deyil, həm də musiqi, rəqs və şifahi xalq ədəbiyyatının sintezindən yaranan mükəmməl bir bədii strukturdur.

Azərbaycan qadın oyunları və əyləncələrinin tədqiqi bir daha sübut edir ki, biz vahid və böyük bir ailənin — Türk dünyasının ayrılmaz bir parçasıyıq. Bu oyunlar coğrafi sərhədləri aşaraq türkün ruh birliyini, estetik dünyasını və kollektiv yaşayış fəlsəfəsini bu günə qədər yaşadan canlı abidələrdir.

Təhlillər göstərir ki, bu oyunların əksəriyyəti öz başlanğıcını qədim inanc sistemlərindən, təbiət hadisələrinə münasibətdən və arxaik ayinlərdən götürsə də, tarixi inkişaf prosesində funksional transformasiyaya uğramışdır [11, s. 3]. Müasir dövrdə bu ritualların magik-ritual mahiyyəti zəifləyərək daha çox estetik zövq, kollektiv əyləncə və sosial inteqrasiya funksiyaları ön plana çıxmışdır. Xüsusilə gənc nəsillərin sosiallaşmasında, onların ailə və cəmiyyət həyatına hazırlanmasında bu oyunların mənəvi-psixoloji təsiri əvəzsizdir.

Bununla yanaşı, regionlar üzrə apardığımız müqayisəli təhlillər bəzi oyunların coğrafi areallarının əvvəllər güman edildiyindən daha geniş olduğunu (məsələn, "Nəvəcan" oyununun Şirvan zonası üçün də xarakterikliyi) ortaya qoyur [13, b. II]. Bu isə Azərbaycanın müxtəlif bölgələri arasında vahid mədəni-etnoqrafik qatın mövcudluğunu bir daha sübut edir. Belə bir zəngin irsin sistemli şəkildə toplanması, müasir elmi metodologiyalarla tədqiqi və qloballaşma şəraitində itmək təhlükəsi ilə üzləşən nümunələrin qorunub saxlanılması Azərbaycan etnoqrafiyası və folklorşünaslığının ən aktual strateji vəzifələrindən biri kimi aktuallığını qoruyur. Bu sahədə aparılacaq gələcək araşdırmalar Azərbaycanın qeyri-maddi mədəni irsinin dünya miqyasında təbliğinə və milli özünüdərk prosesinin güclənməsinə əhəmiyyətli töhfə verəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Allahverdiyev M.K. Yallı mərasim tamaşaları // Azərbaycan SSR EA Xəbərləri (Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası). – 1972. – № 1. – S. 11-100.
2. Cəlilov C. Navışda və Gülümeyllərin mənşəyinə dair // Azərbaycan SSR EA Xəbərləri (Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası). – 1988. – № 3. – S. 52-53.
3. Həsənov K. Yallı – qədim Azərbaycan rəqsidir // Elm və həyat. – 1971. – № 6. – S. 28.
4. Hüseynli B. Azərbaycan xalq rəqs melodiyaları. – Bakı, 1965. – S. 7.
5. Rzayev N. Qayalar danışır. – Bakı, 1985. – S. 28.
6. Seyidov M. Yaz bayramı. – S. 55.
7. Джафарзаде И. Наскальные изображения Кобустана Азербайджанской ССР. – Баку, 1965.
8. Древнетюркский словарь. – Л., 1969.
9. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. – М., 1964. – С. 208.
10. Рзаев Н.И. Элементы театрального искусства в Кобыстане // Доклады АН Азерб. ССР. – 1972. – № 67. – С. 86.
11. Сабурова Л.М. Об изучении народных обрядов // Фольклор и этнография. – Л., 1977. – С. 3.
12. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974. – С. 132.
13. Тахиров Р.А. О некоторых бытовых играх Северо-западных районов Азербайджана // Азербайджанский этнографический сборник. – Баку, 1966. – Вып. II.

İftixar PİRİYEV
Əməkdar mədəniyyət işçisi,
sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru

FAZIL KÜÇÜK: SİYASİ LİDERLİK, MİLLİ MÜCADİLƏ VƏ MİRAS

Xülasə: Bu məqalədə Dr. Fazıl Küçükün Kıbrıs türk milli hərəkatında siyasi liderlik və miras konsepsiyası çərçivəsində rolu araşdırılır. Məqalə liderlik fenomenini həm tarixi-siyasi, həm də ideoloji baxımdan qiymətləndirir, Hegel fəlsəfəsi kontekstində "zamanı anlayan və onu hərəkətə çevirən fərdlər" kimi dünya-tarixi şəxsiyyətləri təhlil edir. Dr. Küçükün fəaliyyəti milli özünütəyinetmə prinsipi, Kıbrıs türk hüquqlarının müdafiəsi, ictimai şüurun formalaşması və təşkilatçılıq bacarıqları ilə əlaqələndirilir. Məqalədə həmçinin onun "Halkın Sesi" qəzetindəki jurnalistlik fəaliyyəti, siyasi partiya və qurumlarda rolü, Türkiyə ilə əlaqələri və 1974-cü il Kıbrıs müdaxiləsindəki tarixi əhəmiyyəti vurğulanır. Dr. Küçükün strateji mövqeyi, milli davamlılıq və kollektiv yaddaşın qorunması baxımından yüksək qiymətləndirilir.

Açar sözlər: Dr. Fazıl Küçük, Kıbrıs türk milli hərəkatı, siyasi liderlik, milli özünütəyinetmə, "Halkın Sesi" qəzeti, ictimai şüur və milli kimlik, miras və kollektiv yaddaş, 1974-cü il Kıbrıs müdaxiləsi.

Summary: This article examines Dr. FazılKüçük's political leadership, social activity, and role in the legacy of the Turkish Cypriot national movement. Dr. Küçük practically implemented the principle of self-determination and played a key role in shaping national consciousness and the formation of Turkish Cypriot identity through the newspaper HalkınSesi. His strategic position, organizational skills, and statecraft approach ensured the sustainable development of the Turkish Cypriot community in legal, cultural, and identity matters. The article also evaluates Dr. FazılKüçük's influence in the context of the 1974 Cyprus intervention and the consequent shifts in regional power balance.

Milli mübarizə tarixində liderlik fenomeni yalnız siyasi fəaliyyətlə məhdudlaşmır; o, ideoloji sabitlik, ictimai məsuliyyət və tarixi şərtlərə adekvat reaksiya mexanizmi ilə müəyyənləşən çoxqatlı bir prosesdir. Bu nəzəri çərçivədə Hegel dünya-tarixi şəxsiyyətləri "zamanı anlayan və onu hərəkətə çevirən fərdlərdir" (4) kimi xarakterizə edir. Bu kontekstdə siyasi mövqeyə sadiqlik və əqidə bütövlüyü milli mücahidlərin miras konsepsiyasını formalaşdıran əsas determinantlara çevrilir. Kıbrıs-türk milli hərəkatının aparıcı simalarından biri olan Dr. Fazıl Küçük məhz sarsılmaz əqidəsi, təşkilatçılıq bacarığı və strateji düşüncə modeli ilə fərqlənmiş, liderlik fenomenini praktiki müstəvidə reallaşdırmış şəxsiyyət kimi çıxış etmişdir.

Dr. Fazıl Küçük 14 mart 1906-cı ildə Kıbrısın Lefkoşa şəhərinin Ortaköy qəsəbəsində dünyaya gəlmişdir. Ali təhsilini İsveçrədə, Lozan Universitetinin tibb fakültəsində almış və vətənə qayıtdıqdan sonra Kıbrıs türk cəmiyyətinin ictimai-siyasi fəaliyyətində fəal olmuşdur. Ker-Lindsay qeyd edir: "Fazıl Küçük son müstəmləkə dövründə Kıbrıs türklərinin başlıca siyasi nümayəndəsi kimi ortaya çıxmışdır" (5).

Kıbrıs türklərinin siyasi hüquqlarının müdafiəsi kontekstində, özünütəyinetmə prinsipi yalnız hüquqi məfhum deyil; o, həm də geniş siyasi və tarixi münasibətlər daxilində təzahür edən mübarizə vasitəsi kimi qiymətləndirilir. Cassese bu konsepsiyanı belə ifadə edir: "Özünütəyinetmə müasir beynəlxalq hüququn ən güclü və mübahisəli prinsiplərindən birinə çevrilmişdir" (1).

Küçükün fəaliyyəti əsasən Kıbrısda milli şüurun formalaşdırılması, gənc nəslin milli kimlik ruhunda tərbiyəsi və ictimai maarifləndirmə istiqamətində sistemli təşəbbüslərlə xarakterizə olunur.

O, Kıbrıs türk toplumunun siyasi hüquqlarının qorunması, müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı müqavimətin təşkili və cəmiyyətin institusional səviyyədə təşkilatlanması prosesində aparıcı fiqurlardan biri kimi çıxış etmişdir. Silahlı qarşıdurmalar dövründə həkim kimi yaralananlara tibbi yardım göstərmişdir. Bununla yanaşı, 1942-ci il 14 mart tarixində nəşrinə başlayan "Halkın Sesi"

qəzeti vasitəsilə ictimai diskursun istiqamətləndirilməsi və milli məsələnin beynəlxalq siyasi müstəviyə çıxarılması istiqamətində ardıcıl iş aparmışdır.

Dr. Küçükün siyasi fəaliyyəti şəxsi ambisiya deyil, milli məsuliyyət və ideoloji mövqe kimi formalaşmışdır. O, mübarizəni milli mənafe kontekstində dəyərləndirmiş və Kıbrıs türk toplumunun siyasi özünütəyinetmə hüququnun təmin olunması istiqamətində ardıcıl mövqe nümayiş etdirmişdir. Bu baxımdan, onun fəaliyyəti yalnız siyasi liderlik deyil, həm də milli identitetin institusional müdafiəsi kontekstində qiymətləndirilə bilər.

Türk siyasi düşüncə tarixində milli məfkurə və milli mənafe anlayışları davamlılıq göstərən ideoloji paradiqmalar kimi formalaşmışdır. Tarixi yaddaşın təsiri ilə təşəkkül tapmış liderlik modeli həm epik ənənədə – məsələn, Kitabi-Dədə Qorqud və Manas dastanlarında – həm də dövlətçilik tarixində – Attila, Mete Han, İ Osman, I Şah İsmayıl və Mustafa Kamal Atatürk kimi tarixi fiqurların siyasi fəaliyyətində – kollektiv kimliyin qorunması və davamlılığının təmin olunmasına xidmət etmişdir. Dr. Fazıl Küçükün fəaliyyəti də bu tarixi-siyasi kontinuum çərçivəsində dəyərləndirilməlidir; onun mübarizə strategiyası fərdi təşəbbüs çərçivəsini aşaraq kollektiv yaddaşa əsaslanan milli davamlılıq modelinin müasir təzahürü kimi səciyyələnir.

Tarixi-siyasi ənənələrin bir davamçısı kimi, işıqlı siyasi fəaliyyəti ilə dayanmadan çalışqanlıq göstərən, Kıbrıs türklərinin problemlərini davamlı şəkildə İngilis müstəmləkə rəhbərliyinə qarşı müdafiə edən Dr. Fazıl Küçük milli məfkurəsinə, müqəddəs əməllərinə və ülvi amallarına, mübariz şəxsiyyət amilinə görə qısa müddətdə hər kəs tərəfindən tanındı və o, Adadakı bütün Türk əhalisinin sevgisini qazandı – eyni zamanda, düşmən mövqedəkilər üçün göz dağına çevrildi.

İngilis işğalçı qüvvələri tərəfindən Şimali Kıbrıs probleminin siyasi müstəviyə çıxarıldığı, bu istiqamətdə yunan–türk münaqişəsinin alovlandırdığı bir zamanda türk qəzetlərinin nəşri dayandırılmışdı. Məhz Dr. Fazıl Küçük Adada türklərə qarşı etnik təmizləmə siyasətinin açıqda və gizlində tüğyan etdiyi, türk milləti üçün strateji əhəmiyyətli bir vaxtda – 1942-ci il martın 14-də nəşrə başlayan "Halkın Sesi" qəzeti vasitəsilə Dr. Fazıl Küçük milli məsələləri ictimaiyyətə çatdırır və Kıbrıs türk kimliyinin təşəkkülündə mühüm rol oynayırdı. Tunca qeyd edir: "Halkın Sesi qəzeti milli şüurun formalaşmasında və Kıbrıs türk kimliyinin təşəkkülündə əsas rol oynamışdır" (6). Qəzetin adı milli ruhun zəifləməsinə qarşı birbaşa təsir göstərən amil kimi seçilmişdi. Bu vasitə milli təəssübkeşliyi az qala mücahidlik simvolu səviyyəsinə qaldırdı və milli mübarizənin möhkəmləndirilməsini təmin edən fenomen rolunu oynadı. Tunca qeyd edir: "Halkın Sesi qəzeti yalnız siyasi və institusional gərginlikləri ictimaiyyətə çatdırmaqla kifayətlənməmiş, eyni zamanda Kıbrıs türkləri arasında siyasi və mədəni şüurun yüksəlməsinə xidmət etmişdir" (6).

Milli ruhun pərvəriş tapması, adadakı türklərin hüquqlarının müdafiəsi və türk varlığının davamlılığının təmin olunması baxımından bu qəzetə həm Dr. Fazıl Küçüyün, həm də Kıbrıs türklərinin böyük ehtiyacı və inamı vardı. Qəzetdə dərc olunan yazılar ictimai şüurun formalaşması və siyasi mövqenin aydınlaşdırılması baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. Küçük Kıbrıs məsələsinə milli-strateji problem kimi yanaşaraq yazılarında maarifləndirici və istiqamətverici xətt tuturdu. Bu baxımdan "Halkın Sesi" Kıbrıs türk mətbuatı tarixində uzunömürlülüyü ilə seçilən aparıcı nəşrlərdən biri kimi xüsusi yer tutur. Dr. Fazıl Küçük qəzetin həm redaktoru, həm də köşə yazarı idi; jurnalistlik fəaliyyətinə yüksək məsuliyyətlə yanaşır və qəzeti üçüncü övladı kimi dəyərləndirirdi. Öz mövqeyini sözbəsöz belə ifadə edirdi: "Mən tərəfsiz deyiləm; amma müstəqiləm" (3).

Qəzetin prinsipial mövqeyi müstəmləkə administrasiyasını və qarşı ideoloji dairələri ciddi şəkildə narahat edirdi. Bu səbəbdən onun fəaliyyətinin dayandırılması istiqamətində müxtəlif təzyiq mexanizmləri tətbiq olunurdu. Lakin bütün maneələrə baxmayaraq, Dr. Fazıl Küçük qəzetin yaşadılması üçün qətiyyətli mövqe nümayiş etdirir, ardıcıl mübarizə aparırdı. O, nəşrin fasiləsizliyini təmin etməklə yanaşı, tezislərini beynəlxalq ictimaiyyətə çatdırmaq məqsədilə "Halkın Sesi" qəzetinin həftədə bir dəfə ingilis dilində buraxılışını da təşkil etmişdi.

Dr. Fazıl Küçük Kıbrıs türklərinin gələcəyi üçün birlik və həmrəyliyi öz şüarı olaraq qəbul etmiş və adadakı bütün türk təşkilatlarının bir ideya ətrafında toplanmasına böyük əhəmiyyət vermişdir. Onun siyasi fəaliyyətinin əsas məqsədləri Türk kimliyinə və mədəniyyətinə önəm vermək, yunanların Enosis cəhdlərinə qarşı durmaq və Kıbrıs türk xalqının siyasi, iqtisadi, təhsil və sosial

inkişafını təmin etmək olmuşdur. Dr. Fazıl Küçük müasir Türkiyənin yolunu tutmaqla Atatürk inqilablarına bağlılığını qorumuş, Türkiyə ilə həmrəyliyi gücləndirmişdir.

Onun apardığı fəaliyyət nümunələri göstərir ki, "Kıbrıs – Türk mübarizə tarixi"ndə Dr. Fazıl Küçükün rolu böyük əhəmiyyət kəsb edir. Fərdi təşəbbüslərlə yanaşı, siyasi təşkilatlar quraraq adadakı türklərin mübarizə əzmini daim gücləndirmiş, prinsipial mövqeyi və mübarizəsi ilə milli davamlılıq modelinə töhfə vermişdir.

Dr. Fazıl Küçük siyasi və insani fəaliyyəti ilə həm milli təəssübkeşlik mövqeyində qətiyyətli idi, həm də mirasa varislik missiyasının daşınması və ötürülməsi məfkurəsində israrla fəaliyyət göstərirdi. Bu baxımdan onun tezislər formasındakı fəaliyyəti, geniş arealda həyata keçirdiyi müqəddəs əməllərin çoxrəngli tablosunu nümayiş etdirir. Dr. Fazıl Küçük Kıbrıs türklərinin hüquq və müdafiəsi uğrunda canını verməyə hazır idi və Türkiyəyə bağlılığı həm sədaqət, həm də strateji etimad prinsipləri üzərində qurulmuşdu.

Dr. Fazıl Küçük Türk millətinin ulu öndəri Mustafa Kamal Atatürkə və ümumən Türk milli məfkurəsinə daim arxalanır və sədaqətlə bağlı idi. Bütün siyasi fəaliyyəti boyu Türkiyə ilə Kıbrıs türkləri arasında qırılmaz tellərin bütövlüyünü, birliyini və bərabərliyini təmin etməyə çalışmışdır. Ona görə də Kıbrısın azadlığını, Türkiyə Cümhuriyyətinin dəstəyi olmadan mümkün hesab etmirdi və bu səbəbdən əlaqələrin qurulmasının vacibliyini vurğulayır, fəal şəkildə əlaqələr yaratmağa çalışırdı.

Kıbrısda bəzi qruplar Türkiyə Cümhuriyyətində partiyalarla və siyasi xadimlərlə əlaqələr yaratmağa üstünlük verirdilər. Dr. Fazıl Küçük isə bu yanaşmanın doğru olmadığını vurğulayır, dövlətə müraciət etməyin daha məqsədəuyğun olduğunu müdafiə edirdi və ətrafındakıları bu fikrə inandırmağa çalışırdı. Bu səbəbdən müxtəlif vaxtlarda ünsiyyət qurduğu bəzi dostları ilə fikir ayrılığına görə yollarını ayırmaq məcburiyyətində qalmışdı.

Məsələn, 18 aprel 1943-cü ildə qurulan "Kıbrıs Adası Türk Azlıqlar Təşkilatı"nda iştirak etsə də, fikir ayrılığı səbəbindən qurumdan istefa verib. Mübarizəsini davam etdirmək məqsədilə 23 aprel 1944-cü ildə "Kıbrıs Milli Türk Xalq Partiyası"nı (KMTHP) yaratdı. Baş katibi olduğu bu məclis adanın müxtəlif yaşayış məntəqələrinə qədər təsirini yaydı və Kıbrıs türkləri arasında ilk beynəlxalq statuslu siyasi partiya olaraq qurulması xüsusilə əhəmiyyətli oldu.

Dr. Fazıl Küçük bu partiyanın məqsədini belə ifadə edirdi: "Qanuni və məşru yollardan yürüyərək, cəmaatımız üçün salah və rifah çarələrini aramaqdır" (2).

Kıbrısda türklərin hüquqlarını qorumaq məqsədilə bütün siyasi partiya və qurumlar 23 dekabr 1945-ci ildə yaradılan "Kıbrıs Türk Qurumları Birliyi"ndə Dr. Fazıl Küçükün təmsil etdiyi partiya ilə birgə iştirak etdilər.

1948-ci ildə o, böyük coğqu doğuran Kıbrıs türklərinin ən böyük mitinqini təşkil etdi. Ardınca "Türk İşçi Birliyi"ni yaratdı və Kıbrıs Rumlarının hökmranlığından müxtəlif peşə təşkilatlarını qorumaq üçün onları ayrı-ayrı birliklər çərçivəsində birləşdirdi. Onun təşəbbüsü ilə Kıbrıs türkləri qısa müddətdə fəhlə və fermer birlikləri, əsnaf otaqları, kooperativ strukturlar və gənclər təşkilatları ilə təşkilatlanmağa başladı.

Bu təşkilatlanmaların ardınca növbəti böyük nümayiş baş tutdu. Nümayişin əsas məqsədi adadakı ən qədim mülki qurumlardan olan vəqflərin türk icmasına verilməsi ilə bağlı ictimai hərəkət yaratmaq idi və bu məqsəd uğurla həyata keçirildi. Dr. Fazıl Küçükün rəhbərliyi altında bu metod nəticəsində İngiltərə müstəmləkə idarəsi Kıbrıs türklərinin tələblərinə cavab vermək məcburiyyətində qaldı.

Yunanıstanın Kıbrısı ilhaq etməyə cəhd göstərməsi və əvvəllər qurduğu KMTB adlı siyasi təşkilatı 15 avqust 1955-ci ildə Kıbrıs Türk Partiyasına çevirməsi Dr. Fazıl Küçükün mübarizəsini sürətləndirdi. Bu andan etibarən o, həm partiya sədri, həm də Kıbrıs türklərinin vahid lideri kimi fəaliyyət göstərdi.

1955-ci ildə İngiltərənin dəvəti ilə Londonda keçirilən Türkiyə, Böyük Britaniya və Yunanıstan xarici işlər nazirlərinin iştirak etdiyi üçtərəfli konfransa müşahidəçi üzv kimi qatıldı. İngiltərənin Trafalqar meydanında 5 min insanın iştirakı ilə keçirilən izdihamlı çıxışı ilə Kıbrıs türklərinin varlıq mübarizəsini və sosial haqlarını beynəlxalq ictimaiyyətə açıqladı.

1955-ci ilin aprelində Kıbrız türklərinə qarşı başlanan hücumlara cavab olaraq, yunan terroruna müqavimət göstərmək və türk varlığını qorumaq məqsədilə "Kıbrıs Türk Müqavimət Birliyi"ni

yaratdı. Təyin etdiyi məqsədlərə çatmadıqda isə "Volkan" adlı yeni bir təşkilat qurdu. Fikirləri Türkiyədə qəbul olunduqdan sonra Anadolunun müxtəlif bölgələrində "Taksim ya ölüm" mitinqlərində iştirak edərək Kıbrıs davasını türk hökumətlərinə və ictimaiyyətinə tanıtdı.

Şübhəsiz ki, onun rəhbərlik etdiyi mübarizənin ən mühüm nəticələrindən biri Kıbrıs məsələsinin Türkiyə hökuməti və ictimaiyyəti tərəfindən qəbul olunmasıdır. Dr. Fazıl Küçükün sözlərinə görə, Kıbrıs davasını Türkiyəyə aid etmədən adadakı türk xalqını ingilis və yunanlara qarşı qorumaq mümkün deyildi. Bu yanaşma milli özünütəyinetmə prinsipinin siyasi realizm çərçivəsində şərhi kimi dəyərləndirilə bilər; belə ki, "özünütəyinetmə yalnız hüquqi prinsip deyil, həm də güc münasibətləri və tarixi şərtlər daxilində formalaşan siyasi mübarizədir" (1). Bu baxımdan, Dr. Fazıl Küçükün strateji mövqeyi beynəlxalq hüququn normativ çərçivəsi ilə yanaşı, tarixi-siyasi reallıqları nəzərə alan praktik liderlik modelini nümayiş etdirirdi.

Kıbrısda müstəqil türk bələdiyyələrinin qurulmasında aparıcı rol oynayan Dr. Fazıl Küçük, 1958-ci ildə "Türk Müqavimət Təşkilatı"nın siyasi strukturunda da iştirak etdi və bu təşkilatda "Ağrı" adı ilə ən yüksək rütbəyə yüksəldi.

1959-cu il fevralın 17-də Türkiyə və Yunanıstan baş nazirləri arasında Kıbrıs məsələsi ilə bağlı Londonda keçirilən konfransda iştirak edərək Kıbrıs türklərini təmsil etdi. Həmin konfransda imzalanan müqaviləni bərabərhüquqlu tərəfdaş kimi ratifikasiya etmək iradəsini nümayiş etdirdi.

Yeni qurulan Kıbrıs Respublikasında Kıbrıs türklərini təmsil edən vitse-prezident vəzifəsinə seçildi və beləliklə, ilk Kıbrıs – Türk lideri kimi tarixə düşdü. O, bu vəzifəni 1963-cü ilin dekabrına qədər davam etdirdi, lakin həmin dövrdə başlayan Kıbrıs yunanlarının hücumları səbəbindən vəzifə yalnız kağız üzərində qaldı.

Kıbrıs yunanlarının türklərə qarşı terroru nəticəsində Kıbrıs Respublikası dağıldı və Kıbrıs türkləri qurucu ortağı olduqları Cümhuriyyətdən kənarlaşdırıldılar. Bunun üzərinə "Ümumi Komitə" adlı özünüidarə strukturunu yaratdılar və qanunvericilik ilə icra hakimiyyətini öz üzərlərinə götürdülər. Komitəyə Dr. Fazıl Küçük sədr təyin edildi.

Yunanların adaya hücumlarının qarşısını almaq və prezidentliyi dövründə Kıbrıs türklərinin təhlükəsizliyini təmin etmək məqsədilə 30 dekabr 1963-cü ildə Lefkoşanın türk və yunan hissələrini ayıran "Yaşıl Xətt Memorandumu"nu imzaladı.

Çətin illərdə kiçik gettolarda ilişib qalan Kıbrıs türklərinin Türkiyəyə sədaqətini gücləndirmək və mübarizə ruhunu yaşatmaq üçün Dr. Fazıl Küçük davamlı fəaliyyət göstərdi. Bu məqsədlə o, Qızıl Aypara Cəmiyyətinin Türkiyədəki Baş Qərargahı ilə əlaqələr qurdu, Kıbrısda İlk Yardım Xəstəxanası təsis etdi, yardım məqsədli tibb personalı və ləvazimatlarının hava və dəniz yolu ilə adaya çatdırılmasını təmin etdi. Həmin dövrdə yurd-yuvasını tərk etmək məcburiyyətində qalan türklər üçün mühacir evlərinin tikintisini də həyata keçirdi.

Kıbrıs türkləri 27 dekabr 1967-ci ildə "Kıbrıs Türk Müvəqqəti İdarəsi"ni yaratdılar və onun rəhbərliyinə Dr. Fazıl Küçük təyin edildi. Beləliklə, O, müstəqil Kıbrıs Türk dövlətinin əsasını qoyan şəxs kimi tarixə düşdü.Bu idarəçilik "müvəqqəti" olsa da, Kıbrıs Respublikasının və Konstitusiyasının mövcudluğunu nəzərə alaraq, 15 fevral 1968-ci ildə ikinci dəfə vitse-prezident seçildi. O, bu vəzifədə

1973-cü il fevralın 18-dək çalışdı və həmin il seçkilərdə iştirak etməyərək vəzifəni tərk etdi. Bununla o, aktiv siyasi həyatda gənclərə etimad göstərdi və yeni mübarizə heyyətinə meydan verdi.

Hər daim uca düşünməyi bacaran Dr. Fazıl Küçük, siyasətdən yüksəkdə qalmağa üstünlük verdi. Sonrakı illərdə heç bir siyasi partiyaya üzv olmadı və heç birinə qarşı mövqe tutmadı. Siyasəti tərk etsə də, Kıbrıs türklərinin mübarizə və dava bayrağını jurnalist fəaliyyəti vasitəsilə səngimədən davam etdirdi.

O, Kıbrıs – Türk millətinin sosial, siyasi, iqtisadi və mədəni problemlərinin həlli uğrunda müxtəlif yolların yolçusuna çevrildi və usanmadan, yorulmadan, dönməz iradə ilə bu yolu davam etdirdi.

20 iyul 1974-cü il Kıbrıs türklərinin milli azadlıq mücadiləsinin zəfər günü kimi tarixdə qalmışdır. Bu gün, damarında Türk qanı axan hər bir şəxs üçün mühüm tarixi əhəmiyyətə malikdir. "Mutlu Barış Hərəkatı" adı ilə tarixə düşən əməliyyat zamanı Türkiyə öz ordusu ilə, "Yavru Vətən" adlandırdığı Kıbrısın xilası üçün Adaya müdaxilə etdi. Kıbrıs türklərinin çağırışına cavab verən

Məhmətçiklərin bu gəlişi ilə türklərin adadan sıxışdırılaraq çıxarılması prosesi dayandırıldı və adada türk əhalisinin təhlükəsizliyi təmin edildi.

Türkiyə Silahlı Qüvvələrinin Adaya müdaxiləsi Kuzey Kıbrıs Türk Cümhuriyyətinin tarixində dönüş nöqtəsi sayılır. Bu tarixi hadisənin təməli isə illər əvvəl Dr. Fazıl Küçük və digər vətənpərvər liderlərin zəhməti və strateji fəaliyyəti ilə qoyulmuşdu. Bu müdaxilə regional güc balansının yenidən formalaşmasına səbəb olmuş və Kıbrıs probleminin siyasi coğrafiyasını köklü şəkildə dəyişdirmişdir; belə ki, "1974-cü il hadisələri Kıbrısın siyasi xəritəsini geri dönməz şəkildə transformasiya etmiş və Kıbrıs türklərinin dövlətçilik perspektivlərini yenidən müəyyənləşdirmişdir" (5). Bu baxımdan, 1974-cü il yalnız hərbi əməliyyat deyil, eyni zamanda uzunmüddətli milli-strateji xəttin praktik nəticəsi kimi qiymətləndirilməlidir.

O şanlı tarixi, qələbənin ildönümünü Kıbrıs türkləri və bütün türk millətinin milli təəssübkeşliyi olan hər bir nümayəndəsi böyük qürur və ruh yüksəkliyi ilə qeyd edir.

2015-ci ildə rəhbəri olduğum İrəvan Dövlət Azərbaycan Dram Teatrının Türkiyəyə səfəri zamanı əziz dostum və qardaşım, hünərvər Türk – İbrahim Öztəkinin qatqıları ilə "Müharib Qazilər Dərnəyi"ndə Kıbrıs qazilərinin görüşündə iştirak etdim. İllərlə arzusunda olduğumuz bu görüşdə, həsrətlə heyran olduğumuz və hünərlərini daim alqışladığımız həmin əfsanəvi qazilərdən bir neçəsi ilə tanış olduq. Önümüzdə məğrurluqla dayanmış həmin qəhrəmanlar arasında sayğıdəyər böyük qardaşımız Cümhur Paşa da vardı. Heç şübhəsiz ki, həmin hünərvərlər arasında Dr. Fazıl Küçükün ruhu da bizimlə idi.

ƏDƏBİYYAT

1. Cassese, A. – Self-Determination of Peoples, 1995.
2. FazılKüçük – Şəxsiçıxış, KıbrısMilliTürkXalqPartiyası, 1944.
3. FazılKüçük – Şəxsiköşəyazısı, HalkınSesi, 1942.
4. Hegel, G.W.F. – Tarixfəlsəfəsiüzrəmühazirələr, 1837–1838.
5. Ker-Lindsay, J. – The Cyprus Problem, 2011.
6. Tunca, E. A. – Halkın Sesi Gazetesi Örneğinde Kimlik ve Ulusal Kimlik Oluşumunda Basının Rolü, 2019.

İlahə ƏSGƏROVA
AMEA Rəyasət Heyəti Aparatı,
Azərbaycan Texniki Universitetinin müəllimi
AMEA Folklor İnstitutunun dissertantı Azərbaycan Respublikası,
87philologist@gmail.com
ORCID ID:0009-0005-6531-0688

ÜMUMTÜRK FOLKLOR YADDAŞI KONTEKSTİNDƏ QARABAĞ TOPONİMLƏRİ İLƏ BAĞLI ƏFSANƏ VƏ RƏVAYƏTLƏRİN SEMANTİK ANALİZİ

Xülasə: Folklor nümunələri xalqın tarixi yaddaşını qoruyan mühüm mənbədir. Əfsanə və rəvayətlərdə yer alan toponimlər yalnız coğrafi adlar deyil, həm də xalqın keçmişi, inancları və həyat tərzi haqqında məlumat verən mədəni göstəricilərdir. Qarabağ bölgəsində mövcud olan bir çox yer adları qədim türk dillərinə və mifoloji təsəvvürlərinə bağlıdır. Bu isə həmin ərazinin qədim türk mədəni məkanına daxil olduğunu göstərən mühüm faktlardan biridir. Azərbaycan folklorunda yer adlarının yaranması haqqında müxtəlif əfsanə və rəvayətlər mövcuddur. Bu əfsanə və rəvayətlər qədim insanların təbiət hadisələrini və ətraf mühiti mifoloji düşüncə vasitəsilə izah etməyə çalışdıqlarını göstərir.
Açar sözlər: Folklor, əfsanə, rəvayətlər, Qarabağ, toponimlər

Summary: Folklore examples are important sources that preserve the historical memory of the people. Toponyms found in legends and narratives are not only geographical names, but also cultural indicators that provide information about the past, beliefs, and way of life of the people. Many place names existing in the Karabakh region are connected to ancient Turkic languages and mythological concepts. This is one of the important facts showing that the area was part of the ancient Turkic cultural space. In Azerbaijani folklore, there are various legends and narratives about the origin of place names. These legends and narratives show that ancient people tried to explain natural phenomena and the surrounding environment through mythological thinking.
Keywords: Folklore, legend, narratives, Karabakh, toponyms

Özet: Folklorörnekleri, halkın tarihî hafızasını koruyan önemli kaynaklardır. Esane ve rivayetlerde yer alan toponimler yalnızca coğrafi adlar değil, aynı zamanda halkın geçmişi, inançları ve ya şam tarzı hakkın da bilgi veren kültürel göstergelerdir. Karabağ bölgesinde bulunan bir çok yer adı, eski Türk dillerine ve mitolojik düşüncelere bağlıdır. Bu da söz konusu bölgenin eski Türk kültür alanınadahilolduğunugösterenönemlikanıtlardanbiridir. Azerbaycan folklorunda yer adlarının oluşumu hakkında çeşitli efsane ve rivayetler bulunmaktadır. Bu efsane ve rivayetler, eski insaların doğa olaylarını ve çevreyi mitolojik düşünce yoluyla açıklama ya çalıştıklarını göstermektedir.
Anahtar kelimeler: Folklor, efsane, rivayetler, Karabağ, toponimler

ƏSAS HİSSƏ: Qarabağ folklorunda əfsanə və rəvayətlər yalnız müəyyən hadisələrin və ya məkanların izahı ilə məhdudlaşmır, eyni zamanda xalqın mifoloji dünyagörüşünü, kosmoqonik təsəvvürlərini və mənəvi dəyərlərini əks etdirən kompleks mədəni sistem kimi çıxış edir. Bu folklor nümunələri vasitəsilə xalqın təbiətə münasibəti, kainat haqqında təsəvvürləri və sosial münasibətləri haqqında dəyərli məlumatlar əldə etmək mümkündür. Qarabağ bölgəsində formalaşmış bu rəvayətlər yalnız lokal folklor nümunəsi kimi deyil, həm də ümumtürk folklor yaddaşının bir hissəsi kimi qiymətləndirilə bilər.

Ümumtürk folklor yaddaşı türk xalqlarının ortaq mifoloji düşüncəsini, kosmoqonik təsəvvürlərini və mədəni ənənələrini özündə birləşdirən geniş bir mədəni sistemdir. Qarabağ toponimləri ilə bağlı yaranmış əfsanə və rəvayətlər də bu ümumi mifoloji düşüncə sisteminin regional təzahürü kimi çıxış edir. Bu baxımdan Qarabağ folkloru türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin və kollektiv yaddaşının mühüm komponentlərindən biri hesab olunur.

Əfsanə və rəvayətlərdə geniş yayılmış motivlərdən biri müqəddəs məkan anlayışı ilə bağlıdır. Xalq təsəvvüründə bəzi dağlar, qayalar, bulaqlar və ağaclar xüsusi müqəddəslik daşıyır və on-

lar haqqında müxtəlif rəvayətlər yaranır. Bu məkanların müqəddəsləşdirilməsi folklorun mühüm xüsusiyyətlərindən biridir və həmin məkanların kollektiv yaddaşda xüsusi yer tutmasına səbəb olur. Qarabağ bölgəsində mövcud olan bu tip rəvayətlər ümumtürk folklorunda geniş yayılmış müqəddəs məkan anlayışı ilə səsləşir. Türk xalqlarının folklorunda müəyyən dağların, ağacların və bulaqların müqəddəs hesab edilməsi haqqında çoxsaylı mif və rəvayətlər mövcuddur.

Məsələn, bəzi rəvayətlərdə müəyyən bir dağın və ya qayanın insan taleyi ilə əlaqələndirilməsi onun sadəcə coğrafi obyekt deyil, həm də simvolik məna daşıyan bir varlıq kimi qəbul edildiyini göstərir. Bu kimi rəvayətlərdə təbiət obyektləri insan həyatının ayrılmaz hissəsi kimi təqdim olunur. Beləliklə, təbiət və insan arasında mənəvi əlaqə formalaşdırılır və bu əlaqə folklor vasitəsilə nəsildən-nəslə ötürülür. Bu motiv ümumtürk mifoloji düşüncəsində də geniş yayılmışdır və türk xalqlarının folklorunda təbiət kultlarının mühüm yer tutduğunu göstərir.

Qarabağ folklorunda su kultu ilə bağlı motivlər də geniş yayılmışdır. Xalq inancına görə, bulaqlar və çaylar həyatın və bərəkətin mənbəyi hesab olunur. Su həyatın davamlılığını təmin edən ən mühüm təbii elementlərdən biri kimi qəbul edilir və buna görə də onun haqqında yaranmış rəvayətlər xüsusi məna daşıyır. Bu səbəbdən bir çox rəvayətlərdə bulaqların yaranması fövqəltəbii hadisələrlə və ya müqəddəs şəxslərlə əlaqələndirilir [1, s.17].

Belə rəvayətlərdə su yalnız fiziki ehtiyacları ödəyən bir təbii resurs kimi deyil, həm də müqəddəs və şəfalı bir varlıq kimi təqdim olunur. Bəzi folklor nümunələrində müəyyən bulaqların insanlara şəfa verməsi və ya onların arzularını gerçəkləşdirməsi haqqında təsəvvürlər mövcuddur. Bu motivlər suyun həm fiziki, həm də mənəvi həyat üçün əhəmiyyətini göstərir. Eyni zamanda bu motiv türk xalqlarının qədim mifoloji sistemində mühüm yer tutan su kultunun Qarabağ folklorunda qorunub saxlandığını göstərir.

Folklor mətnlərində ağac kultu ilə bağlı inanclar da diqqət çəkir. Bəzi rəvayətlərdə müəyyən ağacların müqəddəs hesab edilməsi və onların kəsilməsinin qadağan olunması haqqında təsəvvürlər mövcuddur. Bu cür inanclar təbiətə hörmət və onun qorunması ideyasının qədim dövrlərdən xalq düşüncəsində mövcud olduğunu göstərir. Müqəddəs hesab edilən ağaclar bəzən insanların arzu və dualarının qəbul olunduğu məkan kimi qəbul edilir və onlar xalqın dini-mənəvi həyatında xüsusi rol oynayır.

Ağac kultu türk mifologiyasında geniş yayılmış həyat ağacı anlayışı ilə də əlaqələndirilə bilər. Həyat ağacı motivi kainatın quruluşunu və insanın kosmosla əlaqəsini simvolik şəkildə ifadə edən mühüm mifoloji obrazlardan biridir. Bu motiv türk xalqlarının mifoloji təsəvvürlərində ka- inatın üçqatlı quruluşunu simvolizə edir və göy, yer və yeraltı aləmi birləşdirən kosmik ox kimi təq- dim olunur. Qarabağ folklorunda bu motivlərin izlərinə rast gəlinməsi onun ümumtürk mifoloji ənə- nəsi ilə sıx bağlı olduğunu göstərir [2, s.20].

Qarabağ əfsanə və rəvayətlərində qəhrəmanlıq və igidlik motivləri də mühüm yer tutur. Bu tip rəvayətlərdə xalqın qəhrəmanlıq idealı, cəsarət və ədalət anlayışları əks olunur. Belə hekayələrdə igid və ədalətli qəhrəman obrazı xalqın arzu etdiyi ideal insan modelini təcəssüm etdirir. Qəhrəman obrazı yalnız fiziki gücü ilə deyil, həm də mənəvi keyfiyyətləri ilə seçilir. Bu isə folklorun tərbiyəvi funksiyasını göstərən mühüm xüsusiyyətlərdən biridir. Qəhrəmanlıq motivləri türk xalqlarının folklorunda geniş yayılmışdır və bu motivlər ümumtürk folklor yaddaşının əsas elementlərindən biri hesab olunur.

Bəzi rəvayətlərdə insanın təbiətlə qarşılıqlı münasibətləri xüsusi şəkildə təsvir olunur. İnsan və təbiət arasında harmoniyanın pozulması müxtəlif mifoloji hadisələrlə nəticələnir. Bu motivlər insanların təbiətə hörmətlə yanaşmasının vacibliyini vurğulayır. Xalq düşüncəsində təbiət yalnız maddi resurs deyil, eyni zamanda müqəddəs bir varlıq kimi qəbul edilir və onun qorunması mühüm əxlaqi məsuliyyət hesab olunur. Bu fikir türk xalqlarının qədim dünyagörüşündə mövcud olan təbiət kultlarının davamı kimi qiymətləndirilə bilər [3, s. 7].

Qarabağ folklorunda həmçinin mistik və fövqəltəbii varlıqlar haqqında təsəvvürlər də geniş yayılmışdır. Cinlər, hal varlıqları və digər mifoloji obrazlar haqqında rəvayətlər xalqın qorxu və inam sistemini əks etdirir. Bu varlıqların təsviri çox vaxt didaktik xarakter daşıyır və insanlara müəyyən davranış qaydalarını aşılayır. Bu tip mifoloji obrazlar türk xalqlarının folklorunda da geniş yayılmışdır və onların funksiyası çox vaxt sosial və etik normaların qorunmasına xidmət edir.

Toponimlərlə bağlı rəvayətlər isə Qarabağ folklorunun ən maraqlı sahələrindən biridir. Bu rəvayətlərdə müxtəlif dağların, kəndlərin və digər coğrafi obyektlərin adlarının mənşəyi mifoloji süjetlərlə izah olunur. Toponimlərin belə şəkildə izah olunması məkanın sakrallaşdırılması və onun kollektiv yaddaşda qorunması baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyır. Eyni zamanda bu rəvayətlər xalqın tarixini və keçmişini yadda saxlamağın folklor forması kimi çıxış edir [4, s. 6].

Qarabağ toponimləri ilə bağlı əfsanə və rəvayətlərdə müşahidə olunan motivlərin bir çoxu digər türk xalqlarının folklorunda da geniş yayılmışdır. Göy cisimləri ilə bağlı miflər, təbiət kultları, müqəddəs məkan anlayışı və qoruyucu ruhlar haqqında təsəvvürlər türk folklorunun ümumi xüsusiyyətlərindən biridir. Bu oxşarlıqlar türk xalqlarının ortaq mifoloji düşüncə sisteminə malik olduğunu və onların folklor yaddaşının ümumi mədəni köklərə əsaslandığını göstərir.

NƏTİCƏ. Beləliklə, Qarabağ toponimləri ilə bağlı əfsanə və rəvayətlər təkcə regional folklor nümunəsi deyil, həm də ümumtürk folklor yaddaşının mühüm tərkib hissəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Bu mətnlərin semantik analizi göstərir ki, onlar xalqın kosmoqonik təsəvvürlərini, sosial münasibətlərini və mənəvi dəyərlərini əks etdirən zəngin mədəni irsdir. Bu baxımdan Qarabağ folklorunun öyrənilməsi yalnız regional folklorun deyil, bütövlükdə ümumtürk folklor sisteminin və mədəni identikliyinin araşdırılması üçün böyük əhəmiyyət kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

Qarabağ: folklor da birtarixdir, I kitab, Elm vətəhsil, Bakı 2012, 461 s.
Qarabağ: folklor da birtarixdir, I kitab, Elm vətəhsil, Bakı 2012, 461 s.
Qarabağ: folklor da birtarixdir, III kitab, Elm vətəhsil, Bakı 2013, 458 s.
Qarabağ: folklor da birtarixdir, VII kitab, Elm və təhsil, Bakı 2014, 444 s.

İsmayıl UMUDLU
AMEA A.A.Bakıxanov adına
Tarix və Etnologiya İnstitutu, t.ü.f.d., aparıcı elmi işçi
ismail.umudlu18@gmail.com
ORCID ID: 0009-0008-6920-6089

AYAZ İSHAQI VƏ ONUN "İDEL-URAL"INDA TÜRK BİRLİYİ İDEALI

Xülasə. Aradan yüz ilə yaxın vaxt keçdiyinə baxmayaraq, böyük ideoloq və siyasətçi Ayaz İshaqinin (1878-1954) zəngin irsi, özəlliklə də onun "İdel-Ural" əsəri Türk Dünyasının bu günü və proqnozlaşdırılan gələcəyi kontekstində aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır. Ən azından ona görə ki, Türk ölkələri arasında dönməz şəkil almış mənəvi, mədəni, siyasi, iqtisadi konsolidasiya, hərtərəfli dirçəliş prosesinin təkamülünü, Türk Dünyasının yaxın tarixinə dair bir sıra etno-siyasi məsələlərin mahiyyətini daha aydın şəkildə qavraya bilirik. Türk Birliyi idealının aparıcı olduğu indiki dönəmdə Ayaz İshaqinin məsələyə yüz il öncəki baxışlarının ayrı-ayrı aspektlərinə diqqət yetirərkən bu günlə səsləşən bir sıra məqamların az olmadığını görürük.

Açar sözlər: Ayaz İshaqi, İdel-Ural, Qazan, Türk Birliyi

Резюме.Хотя прошло почти сто лет, в контексте нынешнего состояние и прогнозированного будущего Тюркского мира богатое наследие великого идеолога и политика Гаяза Исхаки (1878-1954), особенно его знаменитый труд «Идель-Урал», как видим, сохраняет свой актуальность. По меньшей мере, потому что помогает более ясно понять эволюцию духовного, культурного, политического и экономического консолидации, всестороннего возрождения, получивший необратимый характер, восприятие суть некоторых этнополитических вопросов близкого истории Тюркского мира. В нынешнем периоде, когда идеал Тюркского единства стала ведущим, при обращении внимания к отдельным аспектам взглядов столетней давности Гаяза Исхаки к данному вопросу, мы видим немало положений, созвучной сегодняшними реалиями.

Ключевые слова: Гаяз Исхаки, Идел-Урал, Казан, Тюркское единство

Summary. Although almost a hundred years have passed, in the context of the current state and predicted future of the Turkic world, the rich legacy of the great ideologist and politician Ayaz Ishaki (1878-1954), especially his famous work "Idel-Ural," as we see, remains relevant. At the very least, because it helps to more clearly understand the evolution of spiritual, cultural, political and economic consolidation, comprehensive revival, which has become irreversible, the perception of the essence of some ethno-political issues close to the history of the Turkic world. In the current period, when the ideal of Turkic unity has become the leading one, when we pay attention to certain aspects of Ayaz Ishaki's views on this issue a century ago, we see many provisions that are in tune with today's realities.

Keywords. Ayaz Iskhaki, Idel-Ural, Kazan, Turkic unity

Giriş. Ayaz İshaqinin (1878-1954) özündən sonrakı zəngin ədəbi və siyasi irsində "İdel-Ural" əsəri ayrıca yer tutur. Rusiya İmperiyası dönəmində 370 il xristianlaşdırmaya və zorakı assimilyasiyaya qarşı dirənişdən, imperiyanın çökməsindən sonra isə öz taleyini müəyyənləşdirməyə çalışan İdel (Volqa) və Ural ətrafında yaşayan türklərin ictimai-siyasi mühitində doğulmuş *İdel-Ural milli idealı* özünün ən dolğun ifadəsini bu əsərdə tapır.

Əsər eyni zamanda Türk Dünyasının bu günü və proqnozlaşdırılan gələcəyi kontekstində də aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır. Ən azından ona görə ki, Türk ölkələri arasında dönməz şəkil almış mənəvi, mədəni, siyasi, iqtisadi konsolidasiya, hərtərəfli dirçəliş prosesinin təkamülünü, Türk Dünyasının yaxın tarixinə dair bir sıra etno-siyasi məsələlərin mahiyyətini bu əsərlə daha aydın şəkildə qavraya bilirik. Türk Birliyi idealının aparıcı olduğu indiki dönəmdə Ayaz İshaqinin

məsələyə yüz il öncəki baxışlarının ayrı-ayrı aspektlərinə diqqət yetirərkən bu günlə səsləşən bir sıra məqamların az olmadığını görürük. (Qeyd edək ki, Azərbaycan türklərində *Ayaz* şəxs adı Tatarlarda *Qayaz* şəklində tələffüz olunur və yazılır).

Bu əsər inadkar bir mücadilənin yığcam tarixi, gələcək dirçəlişə inamın ifadəsidir. Müəllifin konseptual şəkildə təqdim etdiyi bu ağır və inadkar mücadilənin ağrıları bizim Azərbaycan auditoriyasına da yaxşı tanışdır, ən azından Rusiya İmperiyası daxilində eyni taleni yaşamış, xalqla- rımızın təəssübkeş oğulları milli hüquqlar uğrunda XIX yüzilin ikinci yarısı, XX yüzilin ilk onillik- lərində çiyin-çiyinə amansız bir mücadilə içərisində olmuşlar. Daha sonra bu mücadiləni Avropa platformasına birlikdə daşımış, zorakılığın qarşısında *"əsla baş əyməyənlər, öz dövlətlərini qurmaq idealı ilə yaşayanlar"* [5, s.4] orada öz milli davalarını çətin şərtlər altında olsa da, həmrəyliklə yürütmüşlər. Etno-siyasi mahiyyətli bu əsər belə bir şəraitdə 1927-ci ildə doğulmuşdur. Əlbəttə, qardaş Tatar millətinin etno-siyasi tarixinin bu ağır və kədərli, eyni zamanda gələcəyə inamla dolu səhifələri Türk Dünyasının, eləcə də azərbaycanlıların yeni nəsli üçün maraq kəsb etməyə bilməz.

Ayaz İshaqi öz əsərini şəxsiyyətlərin oynamış olduğu rola qiymət verməklə bərabər, daha çox tarixi təzahürlər, onun təbirincə *Türk-Tatar millətinin* keçib-gəldiyi enişli-yoxuşlu yol, ziddiyyətli proseslərin axarında itirdiyi hüquqlarının bərpası yönündə inadlı mücadiləsi üzərində qurur. *"Tatarlara milli qüruru yaşadan, bağımsızlıq xəyalını milli fikir və milli ideologiyaya çevirən"* [5, s.4] Ayaz İshaqi öz əsərinə mənsub olduğu millətin və ölkənin qədim dövlətçilik tarixinin şərhi ilə başlayır və öncə Türk xalqlarının erkən çağına baxışlarını təqdim edir. Türklərin tarixinə indiki zamanda onların öz milli mühitində qərarlaşmış rasional baxışdan demək olar fərqlənmir. Müəllif bir sıra mülahizələrində Azərbaycanda çalışmış tarixçi alim Əziz Qubaydullinin "Tatarların öyrənilməsinə dair materiallar", eləcə də Nikolay Vorobyovun "Qazan tatarlarının maddi mədəniyyəti" kimi tədqiqatlara daha çox isnad etmişdir.

Əsər 1933-cü ildə işıq üzünə çıxan kimi siyasi çevrələrdə diqqəti çəkmiş, onun önəmi dərk olunmaqla, başqa dillərə də tərcümə olunmuşdur [6]. Əlbəttə, bu böyük düşüncə sahibinin, türklüyün etnik və siyasi tarixini yaxşı bilən, izlədiyi qayənin nəbzini tutmağı bacaran idealist siyasət adamının çoxtərəfli yaradıcılığında ayrıcalıq təşkil edən "İdel-Ural"ın sadaladığımız dillərdən əlavə Türk ölkələrində nəşri də vacib sayılmalıdır. Azərbaycan türkcəsində nəşrinə gəldikdə, bu əsər hələ 1995-ci ildə tərəfimizdən müəyyən ixtisarla ruscadan tərcümə olunaraq "Ayna" qəzeti səhifələrində yığcam bir ön sözümüzlə dərc olunmuşdur [4], amma çox təəssüf ki, Ayaz İshaqi irsinin Azərbaycan auditoriyasına "İdel-Ural"ın bu xatırlatdığımız tərcüməsi və onun bir neçə qəzet sayında dərci istisna olmaqla, təqdimatında bəlli nədənlərə görə demək olar heç bir iş görülmədiyi də bir gerçəkdir. Amma lazımdır. Bu mənada ki, Türk Dünyasında mənəvi, mədəni, siyasi, iqtisadi konsolidasiyanın gücləndiyi, biz deyərdik ki, dönməz şəkil aldığı bir dönəmdə yaşayırıq, bu prosesdə bağımsız Türk dövlətləri ilə yanaşı Rusiya Federasiyası subyekti olan türk muxtariyyətləri də mədəni-mənəvi aspektdə iştirak edirlər. Azərbaycanın, ümumən Türk Dünyasının yaxın tarixinə dair bir sıra etnosiyasi məsələlərin daha aydın qavranılmasında "İdel-Ural" hesab edirik ki, faydalı olardı.

Ümumtürk tarixinə baxışı. Ayaz İshaqi öz əsərini şəxsiyyətlərin oynamış olduğu rola qiymət verməklə bərabər, daha çox tarixi təzahürlər, *Türk-Tatar* millətinin keçib-gəldiyi (onun leksikasında bu etnonim Rusiya türklərinə şamilən işlədilir) enişli-yoxuşlu yol, ziddiyyətli proseslərin axarında itirdiyi hüquqlarının bərpası yönündə inadlı mücadiləsi üzərində qurur. Mənsub olduğu millətin və ölkənin qədim dövlətçilik tarixinin şərhi ilə başlayır və öncə Türk xalqlarının erkən çağına baxışlarını təqdim edir. Türklərin tarixinə indiki zamanda onların öz milli mühitində qərarlaşmış rasional baxışdan demək olar fərqlənmir və türkologiyanın o çağda gəldiyi nəticələrə söykənir. Erkən çağlarda Türklərin ayrı-ayrı boylar halında yaşadıqları, öz boy başçılarına tabe olduqları, bu boyların da öz növbələrində ali rəhbərə − xaqana tabe olduqları mütəhərrik idarəçilik strukturunu xatırladır. Son dövrün bəzi əsassız iddialarına rəğmən, tarixə isnad etməklə, İdel-Ural torpaqlarının erkən çağlardan məhz Türk etnosuna məxsus olduğu fikrin üzərində dayanır.

Türklər haqqında saxta, siyasiləşdirilmiş tarixlərə məhəl qoymadan, dürüst nəticə çıxarılmasında yetərli olan başlıca məqamlara toxunmaqla kifayətlənir. Erkən çağ üçün Türklərin ilk dövlətinin Baykal gölü ətrafında eradan 200 il öncə tarix səhnəsinə çıxdığı vaxtlara nəzər salır. Hələ o zamanlarda bu xalqın yaşam arealı geniş olmuşdur, müəllif Türklərin köçəri elementlərinin qərbdə

İdel (Volqa) çayına, güneydə böyük Çin səddinə çatdığı bir coğrafiyanı cızır. Türklərin bu çağı haqqında məlumatların yalnız Çin salnamələrində əks olunduğundan xəbərdardır və hələ o çağda Türklərin öz dövlətlərinə malik olmaqla yanaşı, müəyyən bir mədəni səviyyəyə, o cümlədən bu səviyyənin sübutu üçün çox önəmli bir element olan yazıya malik olduqlarını, amma qədim Türk yazısında sənədlərin indiyədək tapılmadığını qeyd etməyi də unutmur (bu boşluq Ayaz İshaqinin ölümündən hardasa 50 il sonra bir silsilə mətnlərin ortaya çıxması, onların oxunması və elmi dövriyyəyə daxil edilməsi ilə doldurulmuşdur). Türk yazısı ilə ən qədim örnəklərin − Orhun mətnlərinin dilinin Qazan Türk-Tatarlarının indiki ləhcəsinə (bu dilə şamilən o illərdə məqbul sayılan rusca "nareçiye" kəlməsini işlədir) daha yaxın olduğunu göstərir. Müəllif Mahmud Kaşğarinin Türk-Ərəb lüğəti olan divanını xatırlatmaqla, bu dilin erkən orta əsrlərdən linqvistlərin diqqətini cəlb etdiyini, başqa sözlə daha bir mədəni səviyyəni vurğulamış olur.

Hiss olunur ki, müəllif Türklərə şamilən o çağın türkoloji təsnifatları ilə tanışdır [2, s. 77] və özünün də dürüst saydığı müəyyən qənaətləri yox deyildir. Bunlara isnad edərək Türk dilinin erkən orta yüzillərdən iki dialekt – güney və quzey dialektləri şəklində formalaşdığı fikrinə biz "şimal və cənub şivələri", "şimal və cənub dilləri" şəklində onun müasiri olan prof. Bəkir Çobanzadədə rast gəlirik [3, s. 27, 29, 30]. Ayaz İshaqi bu təsnifatı qeyd etsə də, öz qrammatik quruluşu və lüğət tərkibinin ümumiliyi bu dilin – Türk dilinin, misal üçün, Polyak və Rus, Fin və Eston dilləri qədər differensiallaşmasına imkan vermədiyini də göstərir. Bəkir Çobanzadədə də görürük ki, çuvaş və yakut dilləri istisna olmaqla, qalan Türk dilləri vahid dilin müxtəlif şivələri kimi təqdim olunur [3, 77]. Amma mü əllifin *"Türk imperatoru"* kimi qəbul etdiyi Çingiz xanın (1154-1227) ölümündən sonra bu imperiyada əhalinin üç qrupa: 1) Bulqar-Qıpçaq (Volqaboyu və Ural yörəsi), 2) Çağatay (Türküstan və s.) və 3) Səlcuqlara (Kiçik Asiya və Balkanlar) bölündüyü barədə təsnifata isnad etdiyini düzgün saya bilmərik. Ən azından ona görə ki, bunlar Çingiz xandan bir az əvvəlin reallığı idi.

Hər halda müəllif öz qarşısına birinci qrupun törəmələri, yəni İdel (Volqa) çayı və Türküstan arasında, Sura çayından Xəzər dənizinədək torpaqlarda yaşayan Türklər haqqında qısa tarixi-siyasi bilgi verməyi qoyub və onların yaşadığı coğrafiyanın sınırlarını cızmışdır. Onun nəzərində 1917-ci il inqilabına qədərki inzibati bölgüyə görə Nijeqorod quberniyasının bir hissəsi, bütünlükdə Qazan və Samara quberniyaları, Simbir və Saratov quberniyalarının bir hissəsi, bütünlükdə Həştərxan, Orenburq və Ufa quberniyaları, və nəhayət, Perm və Vyatka quberniyalarının bir hissəsi daxildir. Və *"tarix bizə deyir ki"* ifadəsi ilə xüsusi olaraq vurğulayır: bu ölkə tarixin erkən çağlarından Türklərə məxsusdur [6. s.10].

İdel-Uralın dövlətçilik keçmişi haqqında. Ümumtürk aspektində bu yığcam tarixi, linqvistik şərhdən sonra konkretliyə keçməklə, ölkəsinin ilk lokal türk dövləti kimi tarixə düşən Bolqariyadan bəhs edir, onun dünya tarixində, həm də mənsub olduğu xalqın mədəniyyət tarixində qoyduğu silinməz izlərə toxunur. Müəllif Dunay, Qafqaz, Kama-Volqa bolqarlarının eyni kökdən gələn xalq kimi təqdim edir. Bolqarların qonşularla müqayisədə mədəni səviyyəsi barədə verdiyi təsvir rus tarixçiliyində çox hallandırılan "vəhşi köçərilər" mifini alt-üst edir. Misal gətirir: rus knyazlarından biri Bolqarları *"ayağı uzunboğaz çəkməli xalq"*, Rusları isə *"ayağı çarıqlı xalq"* ad- landırmışdır [6. s.14].

İlkin inancını yaşadan Bolqarların 922-ci ildə Almas xan dönəmində islama keçidinə baxmayaraq onların ölkəsində bütün dinlərin bərabər hüquqda olduğunu göstərməklə, onun indiki anlamda multikultural və tolerant bir dövlət olduğu üzə çıxır. Yeri gəlmişkən, əsərin Qazan nəşrində Bolqarların islamı 992-ci ildə qəbul etdiklərində [6, s.14] bir yanlışlıq var (bəlkə də bu, ilkin çap zamanı bir texniki xəta olub), çünki Bolqarlar islamı Almas xan (*Almuş*, yaxud *Almış xan* adı ilə də xatırlanır, müsəlman adı – *Cəfər bin Abdulla*) dönəmində qəbul ediblər. Əhməd İbn Fədlana (X yüzil) isnadən, bu hadisə xəlifə əl-Müqtədir dönəminə (895-932), konkret olaraq 922-ci ilə təsadüf edir və Almuş xan təqribən 925-ci ildə ölüb [8, s.28-30].

Əgər kültürəl antropologiyadakı "mədəni iqtibaslar", "mədəni kommunikasiyalar" anlayışlarına əsaslansaq, Ayaz İshaqinin izahında Bolqarların mədəni nailiyyətlərinin xalqların, ayrı-ayrı etnoslardan olan fərdlərin təmaslar nəticəsində qarşılıqlı zənginləşməsi hesabına bir gerçəklik olduğunu görürük. Əhməd İbn Fədlanın təsvirləri bunu təsdiq edir.

Ayaz İshaqi Çingiz xan fəthlərinə qədərki dönəmdə Bolqarların tarixi torpaqlarında meydana çıxmış "Xəzər xanlığı"nı da mənsub olduğu etnosun daha bir dövlətçilik təməli kimi görür və bunu belə də təqdim edir. Bu dövlətdə də *"tam din azadlığının"* [6, s.15] olduğunu tarixçi Əziz Qubaydullinə isnadla Avropa auditoriyası qarşısında öz tarixi keşmişinə baxışında fəxrlə vurğulayır.

Batı xandan başlayaraq Altun Ordanı da *"Bolqarların, Xəzərlərin, Qıpçaqların və digər Türklərin dövləti"* [6, s.17] kimi görür, qeyd edir ki, burada yalnız xan və aristokratiyanın bir hissəsi Monqoldur. Burada "bolqar" etnoniminin "tatar"a transformasiyasının əsaslı izahı verilir. Batı xanın Şərqi Avropaya yürüşündə onun 600 minlik ordusunun yalnız 60 mini Monqoldur, qalanları Türklər idi. Odur ki, bu Monqol azlıq az keçmədən tamamilə türkləşərək assimilyasiya olunur. Bu dövlətdə də din azadlığının olduğunu xüsusi olaraq xatırladır, o dərəcədə ki, dini hissləri təhqir etməyin üstündə Çingiz xanın Yasası əsasında ölüm cəzası kəsilir, hər bir dinin ruhaniləri vergilərdən azaddır. Paytaxt Saray şəhəri dünya ticarətinin mərkəzi olmaqla, burada ən fərqli xalqlardan çoxlu tacirlər bir arada yaşayır, Qərb – Şərq, Şimal – Cənub xəttində mal mübadiləsini yürüdürlər.

XV yüzildə Altun Ordanın birdəfəlik dağılmasından sonra onun xarabalarında yaranan üç yeni dövləti − Həştərxan xanlığı, Noqay Ordası və Qazan xanlığını müqayisə edərkən, bunlardan birincisinin Şərq-Qərb ticarətində ötürücü məntəqə olmaqdan əlavə Türklərin tarixində demək olar heç bir rol oynamadığı, Noqay Ordasının isə hətta mənfi rol oynadığı tezisindən çıxış edir və bu fikrində Türklər üçün kədərli və dərs götürülməli tarixi gerçəyə söykənir [6, s. 19]. Bu iki dövlət qurumu ilə müqayisədə Tuktamış xan (Ayaz İshaqi bu tarixi şəxsiyyətin adını bu şəkildə verir) soyundan gələn Uluğ Məhəmmədin (Ulu Məhəmməd) 1437-ci ildə qurduğu və təqribən 100 il mövcud olmuş Qazan Xanlığının isə, onlarla müqayisədə Türk xalqının tarixində böyük və önəmli yer tutduğunu göstərir. Bu fikrində yenə də Vorobyov və Qubaydullin kimi tarixçi alimlərə əsaslanır.

Qazan xanlığı torpaqlarının Rus dövləti tərəfindən işğalı son dörd yüz ildə rus tarixçiliyində ağrılı, hamını qane edən bir fikrə gəlinməsinin hələ də mümkün olmadığı problematik məsələ olaraq qalmaqdadır [7, s.104]**.** Sovet dönəminin tarix dərsliklərində Qazan (1552) və Həştərxanın (1554) alınması qısaca qeyd olunur, bu iki dövlətin Rus çarlığına "birləşdirilməsi" müsbət tarixi hadisə kimi təqdim edilirdi. Bu hadisələrin gerçək mahiyyəti barədə yalnız 1988-ci ildən sonra açıq danışılmağa başladığı, tatar ictimaiyyətinin hər il bu hadisəni kədərli anım günü olaraq qeyd etdiyi məlumdur. Ayaz İshaqi bu hadisələr barədə çarizm dönəmində yazılanlarla və sovet dönəmi proponqandası ilə daban-dabana zidd olan gerçəyi ətraf aləmə təqdim etməyi lazım bilmişdi. Siyasi auditoriyaya 1933-cü ildə təqdim olunan "İdel-Ural"ın bir önəmli aspekti də bizə görə bu olmuşdur.

Yenilik və köhnəlik arasında mücadilənin ön sırasında. Ayaz İshaqi tək halda *Türk xalqı* ifadəsini işlədərkən bütün Türk etnosunu bir xalq, bir millət olaraq görür. Bu təbiidir, çünki o zaman Rusiya imperiyasında yaşayan Türklərin irəli gələnləri İsmayıl bəy Qaspralının düsturunun tərəqqin etdiyi kimi bu anlayışda idilər və onlar üçün ortada yalnız coğrafi məkan fərqi vardı. Postsovet dönəmində Türk Dünyasında baş verən və bizim şahidi olduğumuz proseslər onların bu düşüncədə nə qədər haqlı olduğunu göstərdi. Heydər Əliyevin 1990-cı illərdə irəli sürdüyü *bir millət, iki dövlət* formulu (Türkiyə və Azərbaycan) son dönəmdə *bir millət, altı dövlət* formuluna transformasiya olunmuş və vahid millətə, *bir ailəyə mənsubluq* (İlham Əliyev) anlayışı bu sərhədlərdən də kənara çıxaraq, bütün türk coğrafiyasında mənimsənilmiş bir reallığa çevrilmişdir.

Beləliklə, Ayaz İshaqi ölkəsinin və millətinin dostlarına, eləcə də bolşevik ideoloqların şəxsində siyasi opponentlərinə bütün bunlarla göstərmişdir ki, Kama və Volqa çayları hövzəsində, Ural ətrafı bölgələrdə məskun olan Türk-Tatarlar hələ erkən orta yüzillərdə Avrasiyanın siyasi xəritəsində üç dövlət −Volqa Bulqariyası, Altun Orda və Qazan Xanlığının timsalında Avropa sivilizasiyasında səviyyəli mədəniyyətə malik dövlətlərlə təmsil olunmuşdur.

Ayaz İshaqi düzgün olaraq qeyd edir ki, Sultan Əbdül-Əziz dönəmində Osmanlının avropalaşma yoluna ayaq basması Rusiya Türk-Tatarları arasındakı yenilikçilərə bəlli dərəcədə təsirini göstərmişdir. Rusiya Türk-Tatarlarının Osmanlı ilə güclü əlaqədə olan, öz mühitlərində əski məişətə və yaşam tərzinə, geridə qalan təhsil sisteminə qarşı çıxan yenilik tərəfdarları Osmanlıda baş verənlərdən mənəvi qüvvə almışlar. Bu prosesdə Türk-Tatar cədidçilərinin vaxtilə öz mədəni-siyasi rolunu oynamış, indi isə inkişafın yolunda əngələ çevrilən köhnəlmiş sxolastik məktəblərə qarşı mübarizəyə çox ciddi diqqət yetirdiklərini və bu yolda krımlı İsmayıl bəy Qaspralının *"müstəsna*

dərəcədə böyük rol oynadığını", Rusiya hüdudları daxilində yaşayan Türklərin öz məktəb təhsilində islahata nail olduqlarına görə *"məhz ona borclu olduqlarını"* qeyd edir [6, s.39]. Ayaz İshaqi etnoqraf Vorobyovun belə bir fikrinə haqq qazandırır ki, üsuli-cədidçilərin qələbəsi Tatar kütləsinin önündə Avropa mədəniyyətinin qapılarını açmış, bu qələbə eyni zamanda Tatarların milli dirçəlişinin təməlini qoymuşdur [6, s.41].

Həsən bəy Zərdabinin 1875-ci ildən Bakıda nəşr etməyə başladığı "Əkinçi"nin öz proqramının dar çevrəli olduğu səbəbincə uzun müddət yaşaya bilmədiyini səbəb göstərib, bu mənada İsmayıl bəy Qaspralının "Tərcüman" qəzetini (1883-cü il aprelin 23-dən çıxıb) keçmiş Rusiyada bü- tün Türklərin həyatında çox böyük rol oynamış ilk qəzet hesab edir. "Tərcüman"ın "*Fikirdə birlik, əməldə birlik, dildə birlik"* ideyasının məhz Krımdan İdel-Urala, Qafqaza və Türküstana sirayət etdiyini yazır [6, s. 41].

Rusiya Türk-Tatarları üçün vəziyyətin acınacaqlığı bundan ibarət idi ki, müsəlman əhali mühitində cədidçilər (yenilikçilər) və köhnəpərəstlər arasında bu barışmaz, olum-qalım savaşının getdiyi bir zamanda İlminski, Pobedonostsev kimi ruslaşdırma xəttinin aparıcı şəxsləri, assimilyatorlar, velikorus şovinistləri köhnəpəstlərin tərəfində durmağı, Türk-Tatarları çağdaş təhsilə yaxın buraxmamağı, cahil kütlə səviyyəsində saxlamağı vacib sayırdılar. Ayaz İshaqi məmnunluqla qeyd edir ki, "*cənab ruslaşdırıcılar nə qədər çalışsalar da, Türk-Tatarların milli dirçəlişini dayandıra bilmədilər, bacardıqları yeganə şey – hərəkətin tempini zəiflətmək oldu"* [6, s.42].

Müəllifin müşahidəsində Rusiya Türk-Tatarları Birinci Rus inqilabına İsmayıl bəy Qaspralının "Fikirdə birlik, əməldə birlik, dildə birlik" ideyasının təlqin etdiyi birlik, bir millətə mənsubluq təfəkkürü ilə qatılmışlar. Məsələn, 1905-ci il 17 oktyabr manifestindən sonra təkcə İdel-Uralda 50-dən çox adda qəzet və jurnal çıxdığı qeyd olunursa [6, s.44], əlbəttə, bu o zamankı şərtlər daxilində çox böyük nailiyyət idi. Müqayisə üçün: Azərbaycanda milli mətbuatın tarixi haqqında materiallarda iki inqilab arasında 91 adda türkcə nəşrdən söz gedir [1, s. 17].

Eyni zamanda, Krım, İdel-Ural, Qafqaz, Türküstan bölgələrindən türk yazarların bir-birlərinin mətbuat orqanları ilə onları "özlərininki" hesab edərək sıx əməkdaşlıq etdikləri adi hal idi [1, s.206]. Bu, ictimai həyatın digər sahələrində, özəlliklə maarif və mədəniyyət sahəsində də belə idi [9; 10].

Birinci Dünya müharibəsi ərəfəsində İdel-Uralda Türk-Tatar milliyyətindən olan məktəbyaşlı qızların və oğlanların 100 % təhsilə cəlb edilməsində (yeri gəlmişkən, Azərbaycanda bu nəticə o zaman mümkün olmamışdı, bu səviyyəyə xeyli sonra – sovet dönəmində nail olmağı bacarmışdılar), kitab çapında, mətbuat sahəsində böyük uğurlara nail olunması millətin intellektual səviyyə baxımından müstəqilliyə hazır olduğunun göstəricisi idi.

Siyasətdə. Rusiya Türk-Tatarlarının siyasi təşkilatlanma sahəsində durumu belə qiymətləndirilir: rus partiyalarını (kadetlər, sosial-demokratlar, eserlər) təqlidən yaranmış bütün Türk-Tatar partiyaları qeyri-milli təzahür olaraq sönükləşir, onların əvəzində üzdən görünməyən milli mərkəz yaranır. Dünya müharibəsi illərində belə bir mərkəz olaraq Dövlət Dumasının müsəlman fraksiyası yanında müvəqqəti büro idi.

Birinci Dünya müharibəsinin nəticəsi olaraq İkinci Rus inqilabı başlananda Türk-Tatarlar bu prosesə hər yerdə yığcam kütlə halında, öz milli təşkilatlarının və liderlərinin rəhbərliyi altında qoşulurlar. Ayaz İshaqi 1905-ci idə Türk-Tatarların pərakəndəə qruplar, ayrı-ayrı partiyalar halında, hətta rus partiyalarının sıralarında inqilaba qoşulduqlarının artıq tarixdə qaldığını qeyd edir. Bu isə onun gözündə Rusiya Türk-Tatarlarının siyasi yetkinliyinin, milli özünüdərkin kütlələr arasında dərin kök atdığının, rus siyasi partiyalarına alət olmaq istəmədiklərinin aydın göstəricisi idi.

Ayaz İshaqi bu dramatik hadisələrin axarında, Rusiya Türk-Tatarlarının siyasi liderlərinin arasında olmuşdur. Yerlərdə öz milli-inqilabi təşkilatlarını yaradan Türk-Tatarlar Petroqradda keçmiş Dövlət Duması Müsəlman Fraksiyası üzvləri və bu fraksiyanın (əslində Milli Mərkəzin) nəzdindəki büro üzvləri tərəfindən mərkəzi təşkilat – "Ümumrusiya Müsəlman İnqilabi Bürosu" ətrafında birləşirlər. Moskvada 1 may 1917-ci ildə bu mərkəzi Büro Ümumrusiya Müsəlman Qurultayını çağırır. Rusiyanın 30 milyonluq müsəlman əhalisini təmsil edən 900 nümayəndə Moskvaya toplaşır. Rusiya milli əsaslara dayanan federativ-demokratik respublika olmalıdır – gəlinən qərar budur.

1920-ci ildən mühacirətdə yaşayan, müşahidələrini ölkə xaricindən aparan Ayaz İshaqi sovetlərin yürütdüyü milli siyasətin məkrli mahiyyətini dürüst qiymətləndirir. Buna qədər bir bütöv siyasi-coğrafi anlayış olan İdel-Uralda RSFSR-in tərkibinə aid ediməklə, xeyli sayda "respublika" və "muxtar vilayət" yaratmalarını bolşeviklərin "sırf siyasi tədbiri" hesab edir (imperialistlərin universal "parçala və hökm sür" siyasətini xatırlayaq) və əlbəttə, haqlı idi.

Etnik əlamətlərə görə öz bildikləri kimi bölüb-parçalama təkcə İdel-Uralın nəsibi deyildi, bolşeviklər bir bütöv olan Türküstanı beş müttəfiq respublikaya bölmüşdülər. Bu yanaşma onların Qafqaza münasibətində də özünü göstərmişdi. Məsələn, Azərbaycanda DQMV-in yaradılması, Naxçıvan diyarının ana vətəndən "özgəninkiləşdirilmiş" ərazi zolağı ilə ayrı salınması, Azərbaycan rəhbərliyi ilə hesablaşmadan respublika torpaqlarının hissə-hissə kəsilib Ermənistan SSR-ə, Dərbəndin Dağıstan muxtariyyətinin tərkibində RSFSR-ə aid edilməsini xatırlatmaq kifayətdir.

Sovetlərin dil və əlifba siyasətinə münasibəti. Sovetlərin həyata keçirdikləri dil və əlifba siyasətinə Ayaz İshaqinin öz tənqidi baxışı var. Onların dilləri və əlifbaları ayırıb-bölmək siyasətini də imperialistlərin universal "parçala və hökm sür" məntiqi ilə izah edir.

Aradan 60-70 il ötəndən, bu arada SSRİ-nin çökməsindən sonra Avrasiya Türklərinin yenidən latın əlifbasına qayıdış ideyası aktuallaşsa da, bu məsələdə yenə də, fərqli mövqe tutulduğu, yaxud fərqləndirilməyə çalışıldığı, məsələyə fərqli yanaşıldığı, unifikasiyanın yaxına buraxılmadığı, nəticə etibarilə indiyədək bu qayıdışın, ortaq əlifba, ortaq terminologiya, ortaq dil probleminin hamılıqla tam gerçəkləşdirilə bilmədiyi özlüyündə düşündürücüdür.

Ayaz İshaqi 26 fevral – 31 mart 1926-cı ildə Bakıda keçirilmiş I Türkoloji qurultaya fərqli, daha çox mənfi münasibət bildirir. Qurultaya Tatarıstandan Qalimcan İbrahimov və Başqırdıstandan Kərim İdelqujin gəlmişdilər.

Ayaz İshaqi rəsmi məruzəçi Nikolay Yakovlevin adını dırnaqarası "şərqşünas" kimi verir və Rusiya Türklərini nə az, nə çox 27 milliyyətə böldüyünə kinayəsi açıq sezilir. Bolşeviklərin istəyi ilə fərqli, Türk boylarının bir-birini anlamaqda çətinlik çəkəcəyini, hətta bunun az qala mümkünsüz olacağını təmin edən əlifba variantlarının tərtibində Yakovlevin başlıca rol oynadığnı düşünmək olar. Çünki Yeni əlifba üzrə Ümumittifaq Mərkəzi Komitəsi nəzdində texniki komissiyanın sədri olan Yakovlev o illərdə bir linqvist-qafqazşünas, nəzəri və tətbiqi linqvistika üzrə mütəxəssis, fonoloq kimi tanınırdı və sovetlərin məkrli dil quruculuğunda öndə gedən isimlərdən olmuşdur.

Ərəb əlifbasının latın qrafikalı əlifba ilə əvəzlənməsi haqqında qərarda əski rus hökumətinin hələ 1906-cı ildən bütün Türklərin istifadə etdikləri ərəb əlifbasını rus əlifbası ilə əvəz etmək və bu əlifbanı müsəlman məktəblərinə və ədəbiyyatına yeritmək layihəsinin indiki zamanda həyata keçirildiyini görürdü. O zaman Rusiya Türklərinin yekdil etirazları hökumətin həmin 31 mart 1906-cı il tarixli icbari qərarını geri götürməyə vadar etmişdi. İndisə bolşeviklər daha dərinə gedərək "nifrət etdikləri" çar rejiminin həmin qərarını həyata keçirməyə girişiblər. Ayaz İshaqi istehza edir ki, Türk boylarının sayları qədər bir-birindən fərqli "yeni əlifbalar" tərtib olunub, doğrudur "əlifbaların" sayı 27-yə çatmır, amma 10-a qədər olar. Təsadüfi deyildir ki, Qazan Türkoloji qurultayında (1928) yeni latın əlifbasının unifikasiyası məsələsində israr edən milli təmayüllü Tatar bolşeviklərinin təklifi "əksinqilabi" hesab olunaraq rədd edilmişdi [6, s.54]. Aradan hardasa on il ötəndən sonra SSRİ-də yaşayan Türk xalqlarının latın əlifbalarının kirillə əvəzləndiyi, bu dəfə də onlar üçün fərqli variantlarda əlifbaların tərtibləndiyi, bununla bolşeviklərin çarizmin layihəsini açıq zorakılıqla həyata keçirdikləri bəlli məsələdir. O dərəcədə ki, latın qrafikalı əlifbalarla olduğu kimi, kiril qrafikalı əlifbalarda da Türklər bir-birinin mətnlərini oxuya bilməsinlər və ya çətinlik çəksinlər.

Müəllifin gəldiyi yekun fikir bundan ibarətdir ki, Birinci Dünya müharibəsi və onun nəticələri bütün dünyada xalqların böyük hərəkatını doğurmuşdur. Dünya hazırda xalqların milli azadlıq çağını yaşayır. Türklərin Azərbaycan, Krım, İdel-Ural və Türküstan məsələsi həllini tapmalıdır. Amma türklərinin vahid dövlətini yaratmaq coğrafi pərakəndəlik səbəbindən mümkün deyildir. O, gələcəkdə konfederativ əsaslara dayanan strukturu optimal hesab edir və bu coğrafiyada türkləri qarşıda ağır və uzunsürən mücadilə gözlədiyini yazır.

Nəticə. Ayaz İshaqi aktuallığını bu gün də qoruyub saxlayan "İdel-Ural" əsərində bu gün fərqli adlarla tanıdığımız türk millətləri və xalqlarını oz çağının anlayışı ilə bir bütöv olaraq görür.

Mənsub olduğu Türk-Tatar millətinin müstəqil dövlətlər halında yaşamaq istəyinin haqlılığını, bu haqqın tarixi təməllərə dayandığını, bu hüququn onun əlindən həm Rus çarizmi, həm də sovet bolşevizmi tərəfindən kobud hərbi qüvvə tətbiqi ilə zorakılıqla alınmasının kobud ədalətsizlik olduğunu göstərir. Bu millətin bir gün bolşevizmin basqısından qurtularaq yenidən konfederativ birliyə qovuşacağını, tərəqqi və dirçəliş yoluna çıxacağına inanır.

ƏDƏBİYYAT

1. Aşırlı,A. Azərbaycan mətbuat tarixi. − Bakı: Elm və Təhsil, −2023. −352 s.
2. Çobanzadə, B.V. Türk-Tatar lisaniyyatına mədxəl. −Bakı, −1924.
3. Çobanzadə, B.V. Türk-Tatar dialektolojisi. −Bakı, −1927.
4. İshaqi, Qayaz. İdel-Ural. Ayna - Zerkalo qəzeti, 18-25 yanvar − 4-11 fevral 1995-ci il. *Tərcümə və ön söz – İsmayıl Umudlu.*
5. Nabiullin, Nail. Baş eğmeyenlerin öncüsü Ayaz İshaki//- İstanbul, şubat 2023, sayı 433.
6. Исхаки, Гаяз. Идель-Урал. *Автор предисловия и послесловия кандидат философских наук Рафаэль Хаким.*−Казань. Татарское книжное издательство. − 1991. − 64 с.
7. Измайлов, И.Л. Основные концепции завоевания Казанского ханства в отечественной историографии между идеологией и наукой. Южный федеральный университет. Журнал «Новое прошлое – The NewPast». №1, −2022. −с.102-118.
8. Книга Ахмада ибн Фадлана / Перевод с арабского и примечания Вяч. С. Кулешова // −Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара.−Москва: Издательский дом Марджани, −2016.
9. Умудлу, И.Б. Татарский род Терегуловых. И о том, как они породнились с Азербайджаном // −Баку: Зеркало, 176 (1921), приложения «История», N 1, −11 сентября 2004 г.
10. Умудлу, И.Б. Идел-Урал буе Татар морзалары Терегуловлар нәселе һәм Азербайжан. //−Казан, “ФәнниТатарстан”. Татарстан Фәннәр Академиясе Г. Ибраһимов исем дәге Тел, Әдәбият һәм Сәнгат Институту. 2023, № 3 (39). s.105-112.

Kəmaləxanım ƏSƏDULLAYEVA
İncəsənət Gimnaziyası; Azərbaycan
kemale19717@gmail.com

TÜRK XALQLARININ MUSİQİ MƏDƏNİYYƏTİ

Xülasə: Məqalədə, türk xalqlarının musiqi mədəniyyəti ilə bağlı təhlillərə xüsusi önəm verilir. Azərbaycanın, Qırğızıstanın, Özbəkistanın, Qazaxıstanın, Türkmənistanın müstəqillik qazanaraq Türk dünyasına inteqrasiyasından, Başqırdıstanın, Tatarıstanın, Şimali Kipr Türk respublikasının, Xakasiya, Tıva, Çuvaşiya və Qaqauz respublikalarının ümumtürk mədəni birliyinə qoşulmasından bəhs edilir. Tədqiqata eyni adlı Türkiyə, Azərbaycan, Özbəkistan "Rast" makam modelləri cəlb olunaraq, onlara müxtəlif rakursdan baxılır. Hər bir musiqi modelindən çıxarılan səs sıraları müşahidə edilərək, temperasiyalı və qeyri temperasiyalı mövzuya önəm verilir. Bu baxımdan Azərbaycan musiqişünaslığında yeni islahatların aparılması ideyası ön plana çəkilir.

Açar sözlər: TÜRKSOY,muğam, makom, üsul, dövr,

Резюме: В статье рассматриваются особенности музыкальной культуры тюркоязычных народов.В ней обсуждается интеграция Азербайджана, Киргизии, Узбекистана, Туркменистана в тюрский мир после обретения независимости, а также присоединение Башкортостана, Татарыстана, Турецкой Республики Северного Кипра, республик Хакасия, Тыва, Чувашия и Гагаузия к тюрскому культурному союзую. В исследовании рассматриваются одноименные Турецкая, азербайджанская и узбекская модкли макама Раста с разных точек зрения.

Ключевые слова:ТЮРКСОЙ, мугам, маком, усуль, довр.

Summary: The article focuses on analyses of the musical culture of Tutkic speaking peoples. İt talks about the inteqration of Azerbaijan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Kazakhstan, Turkmenistan into the Turkish world after gaining independence, and the joining of Bashkortostan, Tatarstan the Turkish Republic of Northern Cyprus, the republics of Khakassia, Tıva, Chuvashia and Gagauzia to the Turkic cultural union.The research involves the samenamed "Rast"makam models from Turkey, Azerbaijan and Uzbekistan and examines them from different perspectives.The sound sequences extracted from each musical model are observed, and emphasis is placed on tempered and untempered themes.From this perspective, the idea of implementing new reforms in Azerbaijani musicology is being brought to the forefront.

Key words: TURKSOY, mugam, makom, usul, daur.

Hazırkı məqalə Türk dövlətlərindən Azərbaycanın, Türkiyənin və Özbəkistanın musiqi mədəniyyətlərinə həsr olunub.

XX əsrin 90-cı illəri əlamətdar hadisələrlə yaddaşlarda qaldı. Əgər təqdim etdiyimiz ilə qədər yalnız Türkiyə Respublikası beynəlxalq aləmdə türk dünyasını təmsil edirdisə, SSSRİ-nin dağılması nəticəsində Azərbaycan, Qırğızıstan, Özbəkistan, Qazaxıstan, Türkmənistan müstəqillik qazanaraq türk dünyasına qatıldı. Həm siyasi həm də mədəni əlaqələr kontekstində böyük işlər görüldü. Ümumtürk mədəni birliyi - TÜRKSOY-un əsasında mədəni inteqrasiya genişləndi.

Daha sonra TÜRKSOY haqqında müqaviləyə müşahidəçi ölkələr – Başqırdıstan, Tatarıstan respublikaları, Şimali Kipr Türk respublikası, Xakasiya, Tıva, Çuvaşiya və Qaqauz reapublikaları da qoşuldular [2; 5 s.]. Nəticədə TÜRKSOY adlı birliyə 6 üzv və 7 müşahidəçi ölkə daxil oldu, hazırkı günə qədər də birgə fəaliyyət göstərirlər.

"Türk xalqlarının musiqi mədəniyyəti" kontekstində çox şaxəli tədqiqatlar aparmaq olar. Bu baxımdan, hazırkı məqalədə türk xalqlarından yalnız Şimali və Cənubi Azərbaycan, Özbəkistan və Türkiyənin musiqi mədəniyyətində mövcud olan ənənəvi musiqinin bir qolu olan muğam janrına diqqət yetirəcəyik. Tədqiqat obyektimiz sadaladığımız xalqların eyni adlı "Rast" muğam modelləri olacaq. İmprovizasiyalı, "Rast" muğam modellərini həm səs düzümü, həm daxili quruluş həm istilah və ədəbi mətn, həm ölçü, həm də model baxımından nəzərdən keçirəcəyik.

Orta əsrlərdə 12 əsas makam sırasının dördüncü yerində duran Rast, hər xalqın təfəkkür tərzinə uyğun inkişaf edərək müxtəlif həcmli kompozisiya modellərinə çevrilir. Bu cür dəyişilmiş makam qəliblərini Y. Plaxov özünəməxsus formayaradıcılıq prinsipi adlandırır [7; 73]. Hər bir improvizasiyalı makam kompozisiya modelləri ciddi işlənib, hazırlanıb.

Türkdilli xalqların muğamlarının söz mətninin əsasını qəzəl təşkil edir. Qəzəllər avazlı reçitasiyalı, vurğulu-vurğusuz, uzun və qısa hecaların növbələşməsinə - əruz vəzninə əsaslanır. Qədimdən muğamlar əruz vəznində yazılmış qəzəllər əsasında icra olunurdu. Bilirik ki, əruz elmi mənşəyi etibarilə ərəblərə məxsusdur. Əkrəm Cəfər yazırdı: "VII əsrdə ərəblər tarixi səhnədə islamiyyət şüarı altında hərəkət etdikləri vaxtdan onların poeziyası güclü inkişaf yolu keçmiş və islamiyyətdən sonra da bir əsrə qədər dastançılar və xanəndələr vasitəsilə şifahi olaraq yayılmışdı" [3; 40].

Tarixi mənbələrə görə 767-ci ildə mənşəcə ərəb olan Xəlil ibn Əhməd əruz elminin, onun tələbəsi isə ərəb dilinin elmi qrammatikasını yaradırlar. Bu elm tədricən Yaxın və Orta Şərq ölkələrinin poeziyasına nüfuz edərək yayılır. Beləliklə hazırkı tədqiqat obyekti kimi təqdim etdiyimiz Özbək makomu, Türkiyə faslı, Şimali və Cənubi Azərbaycan muğam-dəstgahının söz mətni və ondan törənən musiqi ölçüləri əruz vəzninin bəhrlərinin ölçüləri ilə tənzimlənir.

Ə.Cəfər yazır: «IX əsrin başlanğıcından əruz vəzni fars şeirinə daxil olmuş, hazırki dövrə qədər fars əruzunun ən aktiv vəznlərindən biri olaraq qalır. Əruz fars şeirində istər qədim fars, istərsə də orta fars (pəhləvi) şeirinin vəzni olan heca vəznini sıxışdıraraq onun yerini tutmuşdur». Cənubi Azərbaycanlılar və Farslar qəzəl vəzni olan, bəhrlərdən təşkil olunan ərəb qəliblərini öz dili və milli zövqünə uyğun olaraq bir qədər dəyişmiş, yeni formalara salmışlar. Cənubi Azərbaycan əruzçuları ərəblərin 16 ənənəvi bəhrlərinə 3 bəhr (qərib, cədid, müşakil) əlavə edərək, əruz bəhrlərinin sayını 19-a qaldırmışlar.

Əruzun əsas prinsipləri onu işlədən bütün xalqlarda ümumidir. Cənubi Azərbaycandan və fars dillilərdən sonra əruz vəznini türk xalqları qəbul etmişlər. Bu barədə Əkrəm Cəfər yazırdı:

"Əruz vəzninin Türk xalqları tərəfindən tətbiq edilməsi bu günə qədər məlum olan materiallara əsasən XI əsrdən başlanır" [3; 47]. Ərəb mədəniyyəti əsasən dini və maddi sərvətlər baxımından Türk dilində unudulmaz nişanələr, izlər qoymuşdu. Dini, elmi terminlərlə yanaşı Türk xalqlarının lüğət tərkibində də zənginlik yaratmışdı. Fars və Türk poeziyasına tətbiq edilən əruz vəzni bu xalqların dil üslubiyyətinə görə bir-birindən fərqlənir. Məsələn, fars dilində uzun səslilər olduğu üçün əruz əvvəldən fars şeirinə asanlıqla uyuşmuş, türk dillərində isə uzun səslilər məhdud olduğundan əruzla dil arasında uyğunsuzluqlar olmuş, şeirin dilində istər-istəməz süni uzatmalara yol verilib. Türk xalqlarının poeziyası arasında xüsusilə Azərbaycan poeziyasına əruz vəzni daha aktiv tətbiq olunur.

Əruz vəzni kvantitativ şeir vəzni olub, ərəb fonetik qaydalarına uyğun olaraq, hecaların sayına görə deyil, misrada uzun və qısa hecaların növbələşməsinə görə müəyyən olunur. Hazırki dövrdə Yaxın və Orta Şərq xalqlarının poeziyasında işlənən qəzəllərin vəznini bildirən bəhrlərin sayı hər xalqda ayrı-ayrıdır. Ərəb əruzunun 16 bəhri, fars və tacik əruzunun 14 bəhri, Özbək əruzunun 13 bəhri, Türkiyədə əruzun 11 bəhri, Azərbaycan əruzunun 12 bəhri var. Bütün bəhrləri nəzərdən keçirərkən, o nəticəyə gəlinir ki, ərəb əruzunun 3 - Məbid, Bəsit, Vafir bəhrlərindən savayı, digər bəhrləri tacik, özbək, Türkiyə, Azərbaycan poeziyasında da istifadə edilir. Eyni zamanda, tacik poeziyasında istifadə olunan müşakil bəhri, özbək poeziyasında qəzəllərin vəzninin əsasını təşkil edir. Bu mənada, Üzeyir Hacıbəyli yazır: "Xəlil ibn Əhmədin «Kitabül-əlhan» əsəri istər musiqişünaslıq, istərsə də əruz vəzninin öyrənilməsində mühüm əhəmiyyətə malikdir" [5; 234]. Xəlil ibn Əhmədin yolunu davam etdirən alimlər də onun qoyduğu prinsipləri həyata keçirmiş, əruzla muğamı qoşa tədqiq etmişlər. Bu alimlərdən Nəsirəddin Tusi (1201-1274), Ə.Cami (1414-1492), Əlişir Nəvai (1444-1501), Əhməd Daşköprülzadə (1495-1560) və başqalarının adlarını çəkə bilərik [1; 3]. Mərhum Azərbaycan musiqiçi alim elmlər doktoru, professor Elxan Babayev yazırdı: "Əruz vəzni daim yazılı ənənələrə malik olub, muğam isə həmişə dodaqdan dodağa qonub şifahi şəkildə inkişaf edərək hər yeni ifada sanki yenidən doğulub" [1; 3].

Beləliklə, əruz bəhrlərinə əsaslanan qəzəllərin ölçüsünün - poetik mətnin melodiyaya təsiri nəticəsində Şərq musiqisində yeni ritmik formullar yaranır. Şərq musiqisinin ritmik formulları ikaüsul terminləri ilə ifadə olunur. Türkiyə musiqisinin əsasını təşkil edən üsullar – musiqi ölçüləri 2

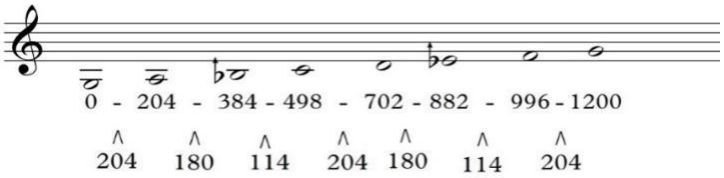
növdür. Bunlardan Bəsit üsullar digər xalqların musiqisinə primitivliyi ilə daxil olmuşdur. Misal kimi Türkiyə bəsit üsullarından Nim Sofyan 2\4 və Səmai 3\8 ölçüsünü təqdim edə bilərik.

Mürəkkəb üsullardan – musiqi ölçülərindən isə Curcina 10/16 ərəblərdə Corcini ikası ilə uzlaşır. Özbək üsulunda mövcud olan 7/4 ölçüsündəki ritmik formullar Türkiyə musiqisində Devri-turan adlanır. Türkiyə musiqisində mövcud olan 7/8 üsulu – Devri-hindi, Türkiyə aksağı olan 5/8 ölçülü ritmik formullar İran musiqi üsulları ilə üst-üstə düşür. Beləliklə, ritmik formullara əsaslanan muğamın avazlı reçitativliiyi icraçıya sözün məna və vurğusundan asılı olaraq, onu sərbəst improvizasiyalı icra etmək hüququnu verir.

Şərqdən qaynaqlanan türk xalqlarının muğamının təməli xüsusi səs sıralarından təşkil olunur. Məqaləyə daxil etdiyimiz eyni adlı Türk xalqlarından Özbəkistanın, Türkiyənin və Azərbaycanın ənənəvi sənətində yer alan "Rast" muğamının səs sırasını təqdim edirik.

1. Özbək "Rost" muğamının səs düzümü.

DAVRİ ROST



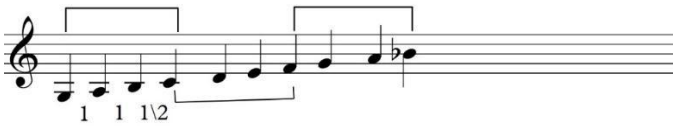
2. Türkiyə "Rast" makamı.

RAST BƏSİT MAKAMI



3. Azərbaycan "Rast" muğam dəstgahının səs sırası.

AZƏRBAYCAN "RAST" MUĞAMININ SƏS SIRASI



4. Cənubi Azərbaycan "Rast-pəncgah" dəstgahının səs düzümü



Nümunələrdən görünür ki, səs sıralarının quruluşu hər bir millətin musiqi sistemində, tərkibinəvədaxilində istifadə edilən, Şərq xalqlarına məxsus kolorit yaradan narın səslərin istifadə edilməsinə görə bir-birindən fərqlənir. Qeyd edək ki, lad termini avropadan nüfuz etsə də bu anlayış türk xalqlarının leksikonunda makam – makom - dövr termini ilə anlaşılır. Narın səslər – mikrotonlar deməkdi və yarımtondan kiçik interval münasibətində olan səslər mənasındadır. Yuxarıda qeyd edilən eyni adlı "Rast" səs düzümlərində də əyani olaraq ümumi panaramadan mikrotonları sezmək olur və onlar milli musiqi koloriti bəxş edir.

Türkiyə alimləri də, ərəb musiqişünasları kimi oktavanın 24 qeyri bərabər hissəyə bölünməsindən yaranan səslərə eyni dərəcədə ad verirlər [8; 21].

Lakin, reallıqda Türkiyənin musiqi sistemində fərqli ünsürlər– eyni səsin müxtəlif məsafədə yüksəlib, alçalması da danılmazdır. Türkiyə musiqi sistemində, mikrointerval şkalada istifadə olunan səslər 𝄲 𝄳 𝄲 𝄳 𝄳 𝄬 𝄬 𝄮 bu şəkildə yazılır. Bu işarələr, rəssamların yararlandığı palitra kimi , musiqi ustalarının yaradıcılığında bir növ ifadə vasitələrinin məcmusuna çevrilir.

Azərbaycan musiqisində, onun muğam sənətində də, qədimdən qeyri-mükəmməl temperasi-

yalı – yarım tondan kiçik pərdələrdən istifadə edilib. Bu onun milli musiqisinin tələblərindən irəli gəlir, tar-kamança alətləri tərəfindən icra edilir. Hazırkı dövrdə Azərbaycan musiqi nəzəriyyəsində də yeniliklər etmək – xanəndələrin boğazından süzülüb gələn səsləri temperasiyalı sistemdən kənar, olduğu kimi yazıya almağın vaxtı çatıb. Bu sahədə türk xalqlarının musiqi nəzəriyyəsi bir araya gətirilməli, mühüm addımlar atılmalıdır.Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün dahi Azərbaycan bəstəkarı Üzeyir Hacıbəylinin öz zamanında yazdığı sitatı təqdim etmək istəyirik. O, yazır: "Tar oktavası 17, 19 pərdəli köklənmiş, temperasiya edilməmiş alətdir və onun yaranması orta əsrlərə aiddir" [4;223]. Qulam Məmmədli yazır: "Tar miladın X əsrində Türküstan türkləri tərəfindən Tərxanın oğlu Məhəmmədhazırki Çarçov şəhərinin Fərab adlı bir kəndində düzəltmiş, sonralar bu alət İranda daha sonra Azərbaycanda inkişaf etmişdi" [6; 132]. Beləliklə, zaman otdükcə - SSSRİ dövründə Azərbaycanın, tar musiqi alətinin oktavası 17 pərdə məcrasından çıxıb (bəzi səslərin ləğvi nəticəsində) Avropa eşitmə qabiliyyətinin tələblərinə uyğun hərəkət etməyə başlayır. Hazırda, Azərbaycanın milli ladları bərabər temperasiyalıdır və nəzəriyyədə islahatlara ehtiyac duyulur. Buna görə digər türkdilli və Şərq musiqi ladlarından fərqlənir. Daha bir fərq Azərbaycan ladlarının oktava çərçivəsində məh- dudlaşmamasıdır.

Üzeyir Hacıbəylinin yaratdığı hər bir lad (səs düzümü) dəstgahın inkişaf məntiqini əsas götürür. İndi isə haşıyədən kənara çıxıb Şərqdə nüfuz qazanan muğamları sezək.

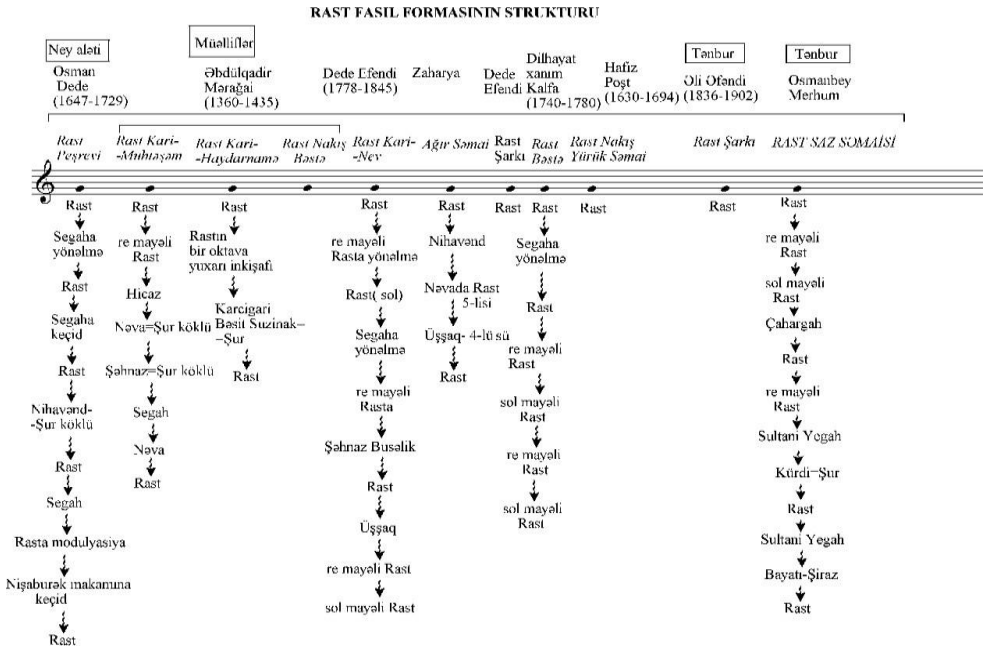
Ümum ərəb makamlarından çoxu Türkiyə şifahi ənənəli musiqisinə tətbiq edilib. Bu prototiplərin, araşdırdığımız makam adları kimi nümunələrini aşağıdakı siyahıda veririk. Ərəb makamlarından Nühüft-ül-etrak Türkiyə musiqisində Nühüft istilahı ilə ifadə edilir. Üşşaq-ül-etrak, Türkiyə musiqisində Üşşaq makamını bildirir. Digər ərəb makamları – Baba Tahir, Əski Zirgulə, Suzidilara, Caarqahi Türki, Ferah-feza, Şefkefza, Rahat-ül-ervah, Evcara, Ferahnak, Bestenigar, Hicazkar, Səba, Bayatı, Şevkidil və s. kimi ladlar Türkiyə makamları ilə eynilik təşkil edir. Digər yöndən, əldə etdiyimiz mənbələrə görə İraq xalqının musiqi mədəniyyətində kök salmış makamlar adları etibarilə digər ərəb region makamlarından fərqlənir, amma Türkiyə musiqisinin əsasını təşkil edən ladlarla uzlaşır [8; 20]. İraq makamlarından Rast, Caarqa, Hamayun, Kurd, Nava, Hocaz divan, Türkiyə musiqisində Bəsit makamlar daxilində, Şarki doqa, Acam-Oşeyran, Hoseyni, Segah –mürəkkəb makamlar; Nahauand, Hocazkar kimi ladlar şədd makamlar sırasında istifadə olunur.

Türkiyə musiqisində makamlar 3 qrupa bölünür. Bunlar bəsit, mürəkkəb və şədd makamlardır. Bəsit makamlar 13-dür. Bunlar Çargah, Busəlik, Kürdi, Rast, Üşşaq, Hüseyni, Neva, Hicaz, Humayun, Üzzal Zəngulə, Karcigar, Suzinakdır. Onlar eynicinsli 4-lü və 5-lilərin birləşmə- sindən yaranır. Mürəkkəb makamlar mürəkkəb və mücərrəd inkişaflıdır. Mürəkkəb makamların özləri də daxilindəki inkişafına görə 3 növə bölünür. Məsələn, qatışıq makamlar mövcuddur ki, onların səs düzümü daxilində (İraq, Ovc, Səba makamı kimi) digər köklü makam ünsürləri sezilir. III növ mürəkkəb makamlar daxilində müəyyən məzmun dolğunluğu gətirmək üçün hər bir ladın sonuna Kürdi və ya Busəlik makamından yönəlmələr edilir. Şədd makamları isə transpozisiya etmək mümkündür. Bu makamlara Cahargah, Busəlik, Kürdi, Zirguləli hicaz, Neveser, Segah eləcə də Rast pərdəsində Mahur aiddir. Cənubi Azərbaycan və Şimali Azərbaycan musiqi sistemində mövcud olan Şur ladı, adı etibarilə Ərəb, Türkiyə musiqisində istilah kimi işlənməsə də, həmin lada məxsus səs sırası hər iki xalqda Bəyat adı altında istifadə edilir.

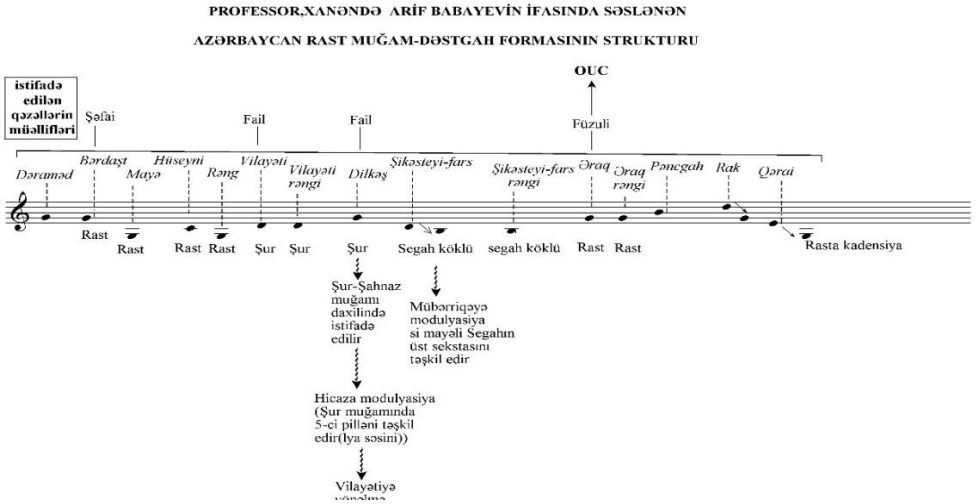
Azərbaycan muğam dəstgahı, Ərəb makamı, Özbək şaşmakomu kimi formalar Türkiyə şifahi ənənəli musiqisində də mövcuddur. Bu formalı kompozisiyalar Türkiyə şifahi ənənəli musiqisində «Fasl» adı ilə tanınır. Türkiyə musiqişünası Sadettin Arel yazır: "Türkiyədə, Fastda, Cəzayirdə, Tunisdə, Misirdə, İranda musiqi fasıllarının ihtiva etdikləri parçalarla, bunların çeşitləri və sıralanışları şaşılacaq dərəcədə bir-birinə bənziyormuş» [8; 23]. Fasıl formasında yaranan kompozisiyaların hər bir bölməsi müəyyən makam əsasında qurulur. Faslın giriş hissəsini peşrevlər təşkil edir. Sonrakı ikişafda o instrumental təqsimlərlə ardıcıllaşır. Peşrevlərə analoji olaraq Azərbaycan Dəramədlərini misal göstərə bilərik. Bizim Azərbaycan muğam dəstgahlarına uyğun olan digər Şərq xalqlarının musiqisində olan formalar hər bir millətə mənsub alətlər tərəfindən müşayiət olunur. Şaşmakomlar tanbur, hicak, bulaman, çanq, doyra ilə, Türkmən mukamları dütar çalan ansambl ilə, Azərbaycan dəstgahı dəf, tar, kamança aləti ilə, Türkiyə fasılları tanbur, nay, ud, qanunla müşayiət

olunur. Tədqiq etdiyimiz kompozisiya modelləri arasında müəyyən tipoloji xüsusiyyətlər mövcud olsa da, eyniadlı bir makam qəlibi digərinin inikası ola bilməz. Türkiyə Rast fasıl kompozisiya modeli də bu qəbildən xüsusilə fərqlənir.

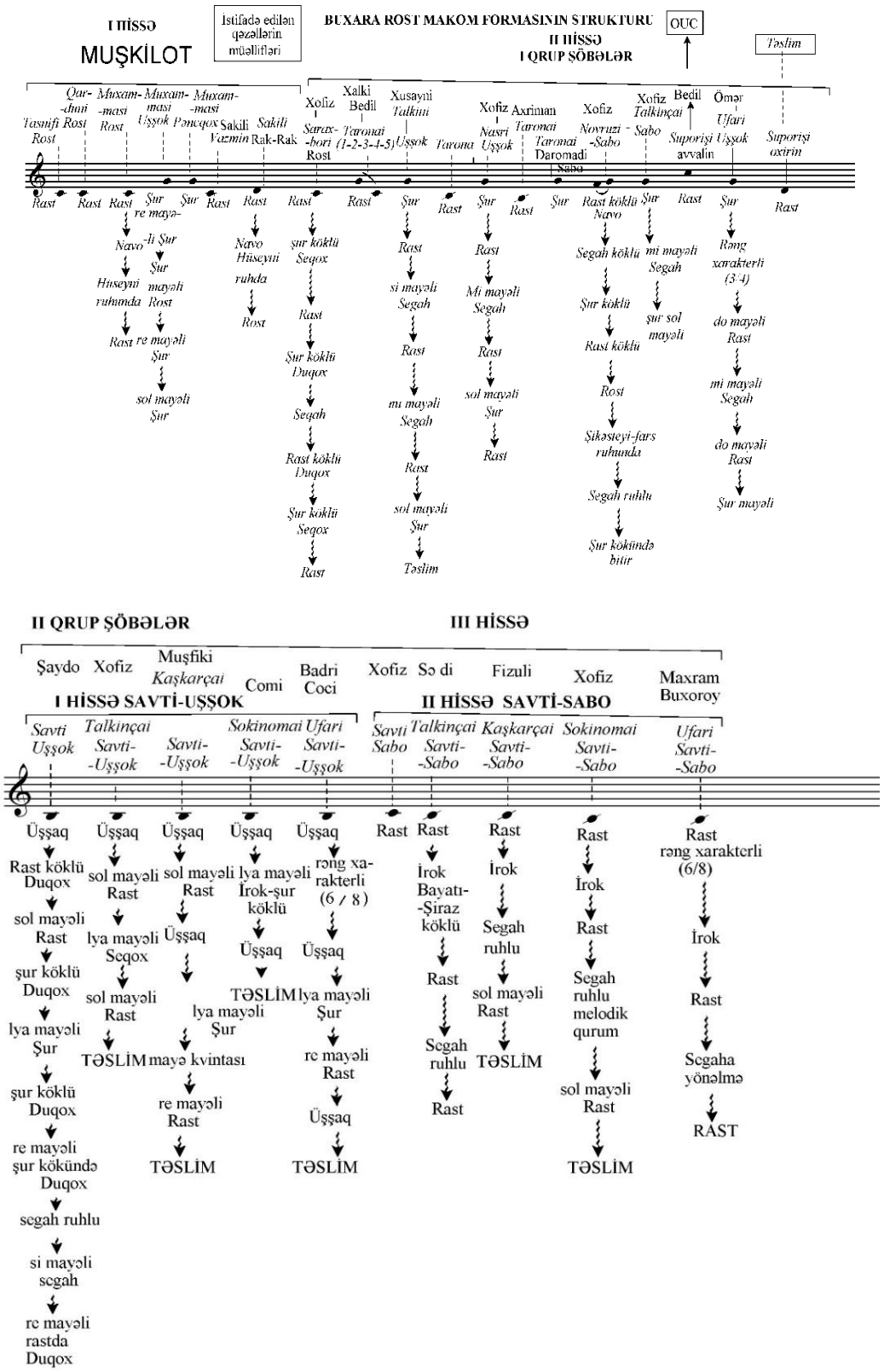
Qeyd edək ki, Türkiyə Rast Faslının kompozisiya modeli 1360; 1435; 1647; 1778; 1836-cı illərdə orta əsr musiqişünasları tərəfindən yazıya salınmış qədim janrlar toplusundan yaranmışdır. Bu baxımdan musiqi dinləməsi və not materialları əsasında tərtib etdiyimiz Türkiyənin "Rast" fasıl formasının sxemini təqdim etməyi vacib bilirik. Sxemdə, "Rast" fasıl formasının ümumi modeli, musiqi alətləri, bəstəkarların adları, bölmələr, bölmələr daxili digər səs düzümlərinə modulyasiyalar, dəraməd tipli peşrevlər, rəng xarakterli saz səmaisi və təsnifə bənzər şarkılar təqdim olunur.



Təqdim etdiyimiz Azərbaycan Rast muğam-dəstgahının ümumi modeli daxilində şöbələr, guşələr, təsnif və rənglər növbələşir, vokal – instrumental bölmələri isə qəzəlxanların söz mətni təşkil edir.



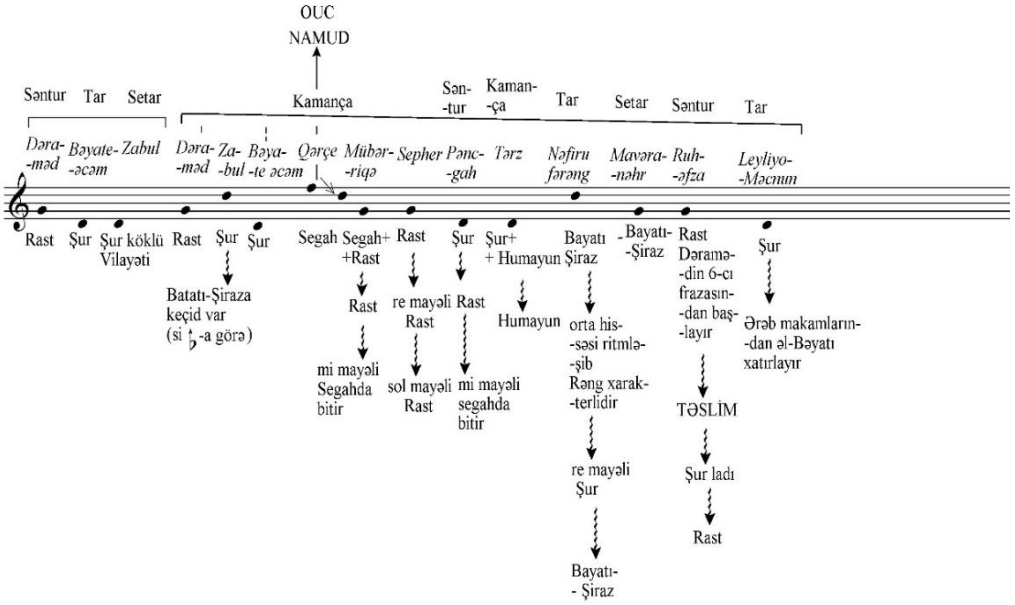
Daha bir TÜRKSOY birliyinin üzvü olan Özbəkistanın, muğam modelini təqdim etmək istəyirik. Qeyd edək ki, Özbəkistanda muğamlara makom deyilir. Və Özbəkistanın ənənəvi musiqisində 3 istiqamətdə - 3 region üzrə muğamlar inkişaf edib. 1. Buxara 2. Xorezm 3. Ferqano-Daşkənd makomları. Özbəkistanın bu sahə üzrə ilk inkişaf etmiş şəhəri olan Buxaranın "Rost" makomunun mu- siqi materialından sxem şəklində tərtib etdiyimiz modelini Sizlərə təqdim edirik.



Buxara “Rost” nakomunun daxilində də şöbə bölmələr sıralanmış, amma özü çox böyük maştablı olub əlahiddə əsərdir. Onun ayrıca bir tədqiqata eytiyacı var.Amma bu modeldə də söz mətni əruz vəzninə əsaslanan qəzəllər ilə ifa edilir.

Şimali Azərbaycan “Rast-Pəncgah” dəstgahı da müəyyən qədər bizim muğam dəstgahlarımız ilə uzlaşır.

CƏNUBİ AZƏRBAYCAN “RAST-PƏNCGAH” DƏSTGAHI



Lakin əldə etdiyimiz “Rast-pəncgah” dəstgahının sxemi instrumental icradan hazırla- nıb. Burda da şöbə, guşə, rənglər sıralanmış, gözəl kompozisiya yaranmışdır.

Şövqlə yaranmış makam formaları fərdi qanunauyğunluğa əsaslanaraq hər hansı mədəniyyət üçün spesifik kristallaşma tipi yaratsa da, ümumilikdə subyektlər külliyyatının vahid şəkildə birləş- məsidir. Bu vahidlik yəni makamın universallığı tədqiqin tarixi rakursunu möhkəmləndirir.

ƏDƏBİYYAT

1. Babayev E. Ə.«Azərbaycan muğam-dəstgahında ritm-intonasiya problemləri», Bakı, Erkun, 1996. 126 s.
2. Cəfər Ə. «Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzu». Bakı, «Elm», 1977. 415 s.
3. Əmrahov M.İ. Türk xalqları tarixi Bakı; 2017. 734 s.
4. Hacıbəyli Ü.«Əsərləri». Bakı, AMEA-nın nəşriyyatı, 1965.
5. Hacıbəyli Ü. «Şərq musiqisi haqqında qərb alimlərinin təfsiri». Əsərləri, IIcild.
6. Məmmədli Q.«Üzeir Hacıbəyovun həyat və yaradıcılıq salnaməsi». Bakı,
7. ПлаховЮ. X
8. Esedullayeva K.H. «Yakın ve Orta Şark halkların şifahi ananeli musikisinde Rast makam kompozisyon modellerinin kanunlaştırılmış prensipleri», «Kültür evreni», Ankara 2010. 224 səh
9. Ali-Akbar Shahnazi. “Persian Dastgahi Music; 283 səh

Qumru ŞƏHRİYAR
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Bakı, Azərbaycan
nevayi-qumru@rambler.ru
ORCID ID: 0000-0001-6130-7063

QIRX BATIR DASTAN SİLSİLƏSİNDƏ "İSMAYIL" PROBLEMİ

Xülasə. Qırx batır haqqında dastan silsiləsinin yaranması və formalaşması uzun zaman içərisində baş verib. Belə ki, XIV-XV əsrlərdə meydana çıxan dastanlar, ardınca da o dastana bağlı olaraq formalaşan başqa dastanlar zincir – həlqə yaradıb. Bu da sonradan şəcərə və ya soyağacı adlandırdığımız böyük bir silsilənin yaranmasına gətirib çıxarıb.

Silsilədə yer alan dastanlar Qızıl Orda və onun xələflərinin həyatında müstəsna rol oynayan qəhrəmanlardan bəhs edir. İsmayıl xalqın rifahı uğrunda vuruşan, ərazi bütövlüyünü qoruyan bir personaj olmasa da, o, tarix səhnəsində kifayət qədər güclü bir fiqurdur.

Məqalədə İsmayıl haqqında mətnlərə nəzər salınacaq, törətdiyi amansızlıqlardan bəhs olunacaqdır.

Açar sözlər: dastan, Qırx batır, silsilə, şəcərə, İsmayıl

Summary. The creation and formation of the epic cyclization about the Forty Batyrs took place over a long period of time. Thus, the epics that appeared in the 14th-15th centuries, followed by other epics that were formed in connection with that epic, created a chain - a link. This later led to the creation of a large cyclization that we call a genealogy or family tree.

The epics in the cyclization tell of heroes who played an exceptional role in the life of the Golden Horde and its successors. Although Ismail is not a character who fights for the welfare of the people or protects territorial integrity, he is a fairly powerful figure on the historical stage.

The article will examine texts about Ismail and discuss the atrocities he committed.

Keywords: epic, Forty Batyrs, cyclization, genealogy, Ismail

Giriş. Qırx batır haqqında dastan silsiləsi Qızıl Ora dövründən və onun xələflərindən bugünə yadigar qalan ən böyük şəcərə silsiləsidir. Bu şəcərə bəzən dörd, bəzən də üç istiqamətdə öyrənilir:

1. Anşıbay batır və onun nəsli;
2. Karadön batır və onun nəsli;
3. Kıdırbay və batır və onun nəsli;
4. Müstəqil batırlar haqqında jırlar.

Haqqında danışacağımız İsmayıl Anşıbay batır və onun nəslinin nümayəndəsidir. Silsilənin "Anşıbay batır" dastanı ilə başlamasına baxmayaraq, burada əsas bağ "Edigey" hesab olunur. Çünki "Edigey"ə qədərki dastanlar mifoloji qəhrəmanlara həsr olunub. Edigey və özündən sonra gələn epik personajlar isə tarixi şəxsiyyətlərin prototipləridir. Egigeyin nəvəsi olan Musa xanın nəvəsi İsmayıl da tarixi şəxsiyyətdir və orta əsrlərin tarix səhnəsində kifayət qədər aktiv olan bir şəxsdir.

İsmayıl haqqında epik mətnlər

İsmayıl haqqında mətnlər məzmununa və qazax epik məkanında tutduğu mövqeyə görə nə jırav-söyləyicilərin repertuarına salınır, nə də alimlərin tədqiqatına cəlb edilir. Ümumiyyətlə, qazax epik ənənəsində belə bir epeik mətn haqqında məlumat verilmir. Bu, daha çox noqay ənənəsində mövcuddur. V.Jirmunski onunla bağlı görüşlərinə "Türk qəhrəmanlıq dastanı" (Тюркский героический эпос. Ленинград: Издательство «Наука» Ленинградское отделение, 1974) əsərində geniş yer vermişdir. İsmayıl haqqındakı mətnlərin istər tarixdə, istərsə də epik fonddakı yeri onun aktiv şəkildə nə tədqiqinə, nə də jırav-söyləyicilərin repertuarına daxil olmağa icazə vermir.

İsmayıl haqqında epik mətnlərə "Orak-Mamay" və "Karasay-Kazı" dastanlarında rast gəlinir. Epik mətnlərdə Musaxanın İsmayıl adlı oğlunun bütün qardaşlarını və onların oğlanlarını öldürərək taxta çıxmasından bəhs edir. Bu, silsilənin içərisində yeganə mətndir ki, oğul öz nəslinə

xüsusi amansızlıqla, qəddarlıqla yanaşır. Dastanın sonunda göstərilir ki, İsmayıl Musaxanın ocağında sağ qalan yeganə kişi olaraq taxta sahib olur.

"Karasay-Kazı" dastanının Murin Sengirbekuli variantında deyilir ki, İsmayıl qardaşı Orakı dəfələrlə öldürməyə cəhd göstərsə də, buna müvəffəq ola bilmir. Bir müddətdən sonra öyrənir ki, Orakı yalnız öz oxu ilə öldürmək mümkündür. Nökərlərinə onun oxlarından birini oğurladıb çadırının qapısında tiyəsini boğazı hündürlüyündə bağlayır. Yuxudan oyanan Orak səs-küyə tələsik çölə çıxanda oxun ucu boğazına batıb oradaca canını tapşırır. Orakın arvadı bilir ki, onun əri də daxil olmaqla nəsildəki bütün kişiləri İsmayıl öldürüb, amma qorxusundan səsini çıxara bilmir və gecə ilə belə bir qaniçən düşmənin əlindən yaxa qurtarmaq üçün Orakdan olan iki kiçik oğlunu – Karasayı və Kazını da götürüb atasının yanına qaçır. İsmayılın hökmranlığı altında noqayların ağır günləri başlayır s. 400

"Orak-Mamay" dastanının Nurtuqan Kenjekululı variantında isə deyilir ki, Edigeyin oğlu Nuradinin Şarabas adlı bir oğlu var idi. Şarabasın isə iki oğlu vardı – Abbas və Qabbas. Abbasın oğlu Musaxan idi, Qabbasın oğlu isə Janıbırşı. Musaxanın on iki oğlu vardı. Böyük arvadından Orak, Mamay, Alcagir və Sıydak, kiçik arvadından isə İsmayıl, Şamay, Karatal, Kaplan, Saymaqambet, Aymaqambet, Kopak. Bundan başqa, o, başqa tayfadan olan Matryoşka adlı qara qulu oğulluğa götürür. Janıbırşının isə Tel Aqıs və Küneke adlı iki oğlu var idi. Ölümündən əvvəl Musaxan oğlanlarını yanına çağırır, vidalaşaraq oğlanlarına yarışda qalib gələnə beş silah bağışlamayacağını deyir. Birinci Orak, ikinci Mamay, üçüncü isə İsmayıl olur. Musaxan İsmayıla öz atını bağışlayır. O isə xanlığı alacağına ümid edirdi. Musaxanın dəfni zamanı İsmayıl atın yüyənini tutmaq istəyəndə o, qaçır, qəflətən yer yarılır və oraya düşür. Onu tutmaq istəyəndə İsmayıl da atın arxasınca quyuya düşür. Bundan sonra Mamay xan olur, Orak və Janıbırşının oğlanları isə mehriban yaşamağa başlayırlar. Yeddi ildən sonra İsmayıl uzun saçları və uzun dırnaqları ilə iblisə bənzər surətdə yerin altından çıxır. Qardaşları onun gəlişini təntənə ilə qeyd edirlər. İsmayıl isə hakimiyyəti ələ keçirmək haqda fikirləşirdi. Əvvəlcə o, Orak və Mamayı Küneke və Tel Aqısın onlara qarşı pis niyyətlərinin olduğuna inandırdı. Küneke ilə Tel Aqısı isə bir-biri ilə dalaşdırdı. Küneke küsüb öz yurduna qayıtdı. Tel Aqısı isə kef məclisində içirdib öldürməyi Oraka həvalə etdi. Tel Aqısın arvadı olanları bilib Künekeye xəbər göndərdi. Küneke qardaşını xilas etmək üçün geri qayıtdı. Bundan sonra Orak ilə Mamay intiqam alacaqlarından qorxaraq balaca qardaşları Alcagiri onların üzərinə göndərdi. Janıbırşının oğlanları isə onu öldürdü. Beləliklə, on noqay tayfasından yeddisi Tel Aqısın tərəfinə keçdi, üçü isə Orak ilə Mamayın yanında qaldı. Bir dəfə Orak Kus-muruna ova getdi. Meşədə vəhşi heyvanları qovmaq üçün nərə çəkdi. Orak elə nərə çəkirdi ki, yayda yağış yağırdı, qışda isə qar. Bu dəfə Orak elə nərə çəkdi ki, yeddi gün qar yağdı, qışlaqlar qarın altında qaldı. Mal-qara tələf oldu və dəhşətli aclıq başladı. Bütün noqaylar Matryoşkanın yardımı ilə Karakuma köç etdilər. Orakla Mamay isə öz yurdlarını tərk etmədilər. O zaman Matryoşka çapar göndərib onları yanına çağırdı. Qəzəblənən Orak onunla döyüşmək üçün getmək istəyəndə Mamay ona mane oldu. Əvəzində Azau (Azov) şəhərinə kalmıkların üzərinə yürüş etməyi məsləhət gördü. Orak Mamayla razılaşıb təkbaşına kalmıkların üzərinə yürüş etdi. O zaman kalmıkları Kazan-bas adlı batır idarə edirdi. Təkbətək döyüşdə Orak Kazan-basa qalib gəlib qələbə ilə geri qayıtdı. Bundan sonra Matryoşka və bütün noqay xalqı əvvəlki torpaqlarına geri qayıdıb Orakla Mamaya tabe oldular. İkinci dəfə onlar yenidən kalmık xanı Ayuks xana hücum etdilər. Bu döyüşdə onların qardaşı Sıydak öldürüldü. Sonra qardaşlar Omska hücum edib Tolaqay xanı məğlub etdilər. Buradan onlar çoxlu var-dövlət və qənimət əldə etdilər. Xanın ov quşu olan ecazkar berkut (qartal cinsindən yırtıcı quş) Tarlan-kusu da özləri ilə apardılar. Bundan sonra İsmayıl Orakla Mamayı bacılarını ziyarət etmək üçün Krıma getməyi təklif etdi. Musaxanın böyük qızını Krım xanı Karaman xanın arvadı idi və onların iki oğlu var idi – Sultan-Palvan və Batır xan. Krımlılar onları sevinclə qarşıladılar, lakin İsmayıl Orakla Mamayı bacılarının oğlanlarını öldürməyə təhrik etdi. Əvvəlcə Mamay buna razı olmadı, amma o da tezliklə İsmayılın felinə uydu. Anasının məsləhəti ilə ova getməzdən əvvəl Sultan-Palvan dayılarından ona və qardaşına heç bir zərər gəlməyəcəyinə and içmələrini istədi. İsmayıl bunu əvvəlcədən nəzərə alaraq Mamaya hiyləgərliklə and içməyi öyrətmişdi. O, "Bizə inan!" deyəndə xalatının altında gizlətdiyi biz qırılıb onu yaraladı. Ovda Orak bacısının oğlanlarını öldürdü. Mamay isə qırılan bizdən yoluxaraq bir neçə gün sonra dünyasını dəyişdi. Mamayın ölümündən sonra Orak xan

oldu. İsmayıl Orakı da öldürmək qərarına gəldi. Orakın atasından qalma bahadur qılıncı var idi. Qılıncın hər iki üzü kəsirdi. Qardaşı Alcagirin iki oğlu var idi – Kalu və Sarı. İsmayıl Kalunu yoldan çıxardı və ov zamanı əmisindən onun qılıncını alaraq onu öldürdü. Kalu Orakın başını gətirəndə İsmayıl onun əlindən qılıncı alaraq Sarını öldürür və qardaşının qanını alır. Hər kəsə isə Orakı Kalunun öldürdüyünü elan edir. Kalu da qaçaraq canını qurtarır. Bundan sonra İsmayıl Musanın ocağında yeganə kişi olaraq taxta sahib olur. Orakın arvadı isə elə həmin gecə iki kiçik oğlunu – Karasayı və Kazını da götürüb arasının yanına qaçır s. 400-402

V.Jirmunski Nurtuqan Kenjekululının dünyasını dəyişdiyinə görə mətnin "İsmayılın mirzə Jirek Sakaldan batır atı Karakulun alınması səhnəsinin yarımçıq qalan epizodunda kəsil"diyini s. 402 yazır.

Bundan başqa, "Başqırd əfsanələri və mifləri" adlı əsərdə "Karasay və Kazı batır" adlı bir mətn yer alır. Mətnin məzmunu İsmayılın qardaşı Urakı öldürüb hakimiyyətə gəlməsindən bəhs edir. İsmayılın anası isə Urakın oğulları Karasayı və Kazını onun qəzəbindən qorumaq üçün yurdunu tərk edir. Mətnin sonunda isə Karasayın və Kazının qəhrəmanlıqlarından bəhs edilir s.110-111. Göründüyü kimi, başqırdlar arasında da İsmayıl personajı xalqın epik təfəkküründə qaniçən bir obraz kimi qalıb.

Ümumiyyətlə, İsmayılın öz nəslinə qarşı amansız davranışı müxtəlif mətnlərdə qarşımıza çıxır. Silsiləyə daxil olan "Orak-Mamay" və "Karasay-Kazı" dastanları ilə bağlı olan epik mətnlərdə isə İsmayıl personajı xüsusilə diqqəti cəlb edir. "Bir dəfə uşaqları yatan yurta daxil olarkən Musaxan görür ki, Mamay qollarını açaraq, Orak yay çəkər kimi, İsmayıl isə ovucları arasında kərəgədən (yurtun məhəccəri – Q.Ş.) tutub bərk-bərk sıxaraq yatırlar. O zaman Musa dedi ki, Mamay xan, Orak batır olacaq. İsmayıl isə heç yerdə eşidilməyən bir vəhşilik törədəcək. Gələcəkdə baş verəcək dəhşətli hadisəni hiss edən ata qılıncı çəkib onun üzərinə yürüyəndə anası onun əlindən yapışdı. Qılınc sürüşərək uşağın ayağını yaraladı və beləcə, İsmayıl bütün ömrü boyu axsaq qaldı. Onu Tobayak (axsaq) adlandırdılar" 3, s. 403; 4, s. 112

"Karasay və Kazı" dastanının Aysa Baytabınov variantında isə Orakla Mamayın ölümündən sonra noqaylara Şıntemir xanın oğlu Ədil xan (bəzən Adil xan da yazılır) hökmranlıq edir. Şıntemirin arvadı Aktolkın hamilə ikən yeddi başlı əjdahanın ürəyini yemək istəyir. Onu yeyən kimi ekiz uşaqlar dünyaya gətirir – Ədil və Kanziya. Bir dəfə gənc Ədil kalmıklara əsir düşür. İsmayıl xalqı kalmıklarla döyüşə girməməyə təhrik edir. Belə olan təqdirdə Karasay Kazı ilə birlikdə kalmıkların üzərinə gedir və qələbə çalır s. 78; 7, s. 185-210; 8, s. 9-115. Dastanın Murat Mönkeulı variantıda İsmayıl noqay batırları ilə birlikdə kalmık xanına qarşı yürüş edir, lakin düşmənin sərt müqaviməti ilə qarşılaşan İsmayıl qaçmağa başlayır. Yalnız Karasay, Kazı və onlara yardım edən Er Taqın batırın hücumundan sonra kalmıklar geri çəkilməyə məcbur olurlar 1, s. 78; 8, s. 11-40. Bu variantlarda İsmayılın aktiv rolu təsvir olunur.

Silsiləyə daxil olan "Jaŋbırşıulı Tel Aqıs" dastanında da İsmayılın aktiv rolu müşahidə edilir. Dastanın Aysa Baytabınov variantında Jaŋbırşıulı Tel Aqıs Musaxanın qızı Kıybatı sevir. Musaxan bu izdivaca razı olsa da, oğlanları razılaşmır və aralarında münaqişə yaranır. Bu münaqişənin isə əsas səbəbkarı İsmayıldır. O, Tel Aqısla Karasayın və Kazının arasını vurmağa müvəffəq olur. Onun təhriki ilə krımlılar Tel Aqısın auluna hücum edib onun mal-qarasını yağmalayırlar. Sonda müdrik Sapra jırau Jaŋbırşının ailəsini Musaxanın ailəsi ilə barışdırır, Kıybatı da Tel Aqısa ərə verir 1, s. 79.

Göründüyü kimi, İsmayıl ənənəvi qəhrəman qəlibindən kənara çıxıb ailədaxili qanlı münaqişələrin səbəbkarı kimi çıxış edir. Ona görə də epik təfəkkür bu dastanı silsilənin içərisinə salmaqdan imtina edir.

Qırx batır haqqında dastanların silsilə şəklində məhz hansı dövrdə formalaşması da sual doğuran məsələlərdəndir. Qeyd edək ki, silsiləyə daxil olan dastanların hamısı silsilə yaranana qədər mövcud idi. Tarixi faktları nəzərə alaraq deyə bilərik ki, silsiləyə daxil olan dastanlar təxminən XIV-XV əsrdən etibarən yaranmağa başlayıb. Əsas mərkəzi bağı "Edigey" olan bu dastanların hər biri müstəqil şəkildə epik fondda yer alır və hər birinin öz auditoriyası var. Eyni zamanda bu dastanlar daxildə bir-birinə bağlıdır. Silsilənin formalaşması dövrünü J.Sabitov "XVI əsrin ikinci yarısından tez olmayaraq yarandığını" [12, s. 50] yazır. Əslində bu tarix kifayət qədər ağlabatandır.

Həmin dövr Karasayın, Kazının və İsmayılın tarix səhnəsində aktiv dövrü idi. Həmin dövrdə İsmayılın yaratdığı daxili münaqişələrdən yaxa qurtarmaq üçün Kazı Ordadan uzaqlaşır. Noqay Ordası süquta uğrayır və parçalanır. Böyük Noqay Ordasının başında İsmayıl, Kiçik Noqay Ordasının başında isə Kazı dayanır.

Qeyd edək ki, istər tarixdəki rolu ilə, istərsə də epik qəhrəman kimi silsilədə ən neqativ münasibət bəslənən mənfi qəhrəman İsmayıldır. Epik mətnlər də, elə tarixi faktlar da Kazını kifayət qədər humanist, müsbət bir qəhrəman kimi təqdim edir. Ona görə də, düşünürük ki, silsilənin Böyük Noqay Ordasında yaranma imkanı yoxdur. İsmayılın dövründə hər kəs Ordadan uzaqlaşmağa çalışırdı. Kazıya qoşulub Ordanı tərk edənlər, təbii ki, yurd həsrəti və yaşadıqları torpaqlar uğrunda mübarizə aparmaq arzusu ilə belə bir silsiləni yaratmağa ehtiyac duyacaqdılar.

Beləliklə, fikrimizcə, belə bir qəhrəmanlıq dastanlarının məcmusunun Kiçik Noqay Orda- sı dövründə və elə həmin ərazilərdə yaranması məntiqlidir. Üstəlik burada J.Sabitovun aşağıdakı fikri ilə də razılaşmamaq mümkün deyil. O yazır ki, "silsilənin adının "Krımın qırx batırı" olması iki səbəbdən izah etmək mümkündür: birincisi, Kiçik Noqay Ordası Krım xanlığının müttəfiqi idi" [12, s. 50]. İkinci yerdə isə alim düşünür ki, silsilədə qızılbaşlarla aparılan mübarizələr "Osmanlı- İran müharibələrindəki Krım xanlığının iştirakına işarədir" [12, s. 50]. Beləliklə, deyə bilərik ki, Qırx batır haqqında dastan silsiləsi XVI əsrin II yarısında Kiçik Noqay Ordasında yaranıb təşəkkül tapmışdır.

Digər tərəfdən tarixdən məlumdur ki, Mamayın ölümündən sonra onun yerinə Orak gəlir. Epik mətnlərdə də bu, öz təsdiqini tapır. "Orak və Mamay" dastanının qəhrəmanı Orak Mamay qə- dər səbirli və ağıllı deyildi. Ona görə də o, İsmayılın tələsinə asanlıqla düşür. Üstəlik Orak hakimiy- yətə formal olaraq gəlmişdi. Onu "nə xan, nə də bəy hesab etmirdilər" [14, s.176].

Epik mətndə Mamayla birlikdə hər zaman Orak vuruşur. Onun batırlığı Mamaydan daha çox təsvir olunur. Mamay isə adətən bəy kimi özünü aparır. Orak daima döyüşlərdədir və gücü tükə- nəndə də öz ərvahlarını yardıma çağırır. Orakın nə vaxt və hansı şəraitdə öldüyü məlum deyil. Epik mətnin qazax və noqay variantlarında isə o da qardaşı Mamay kimi İsmayıl tərəfindən öldürülür.

Orta əsrlərdə tarix səhnəsində kifayət qədər aktiv müşahidə olunan Kazı Orakın oğludur. O, 1550-ci illərin ortalarında Noqay Ordasını tərk edib Şimali Qafqaza yerləşdi. Onun ardınca Noqay Ordasının əhalisinin böyük hissəsi Volqa çayının sahilində köç etdi [5, s.57]. V.Jirmunski yazır ki, "Urak mirzənin oğlu Kazı atasının ölümündən sonra (1548-ci ildən gec olmayaraq) mirasını itirə- rək qovulmuş və "kazak" olmuşdur" [3, s. 448]. Əslində bu, Noqay Ordasında baş verən daxili çaxnaşmaların nəticəsi idi. 1554-1563-cü illərdə – İsmayılın hakimiyyəti dövründə noqaylar onun zülmündən qaçıb Kazinin arxasınca getdilər. Kazı isə bundan istifadə edərək Volqa və Azov sahil- lərində Kiçik Noqay Ordası – Qazıyev ulusu yaratdı.

Epik mətn İsmayılın əlindən qaçan Kazını bədii-poetik dillə geniş şəkildə təsvir etmişdir: "Orakın arvadı ərinin İsmayıl tərəfindən öldürüldüyünü bilir və gecə ilə belə bir qaniçənin əlindən yaxa qurtarmaq üçün Karasayı və Kazını da götürüb atasının yanına qaçır".

Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, qazax epik ənənəsində İsmayıl haqqında danışmaq istənilmə- məsini tarixi vərəqlədikcə anlamaq olur. Müraciət etdiyimiz tarixi mənbələr [2; 5; 13] İsmayılı, epik mətndə göstərildiyi kimi, hakimiyyət uğrunda ailəsinin bütün üzvlərini qətlə yetirən biri kimi təq- dim edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, "Orak və Mamay" dastanının sonunda deyilir ki, "İsmayı- lın hakimiyyəti altında noqay xalqının ağır günləri başladı". Mənbələr [10] göstərir ki, İsmayıl, hə- qi-qətən, hakimiyyəti idarə etməkdə çətinlik çəkirdi. Xalqın arasında aclıq və epidemiya hökm sü- rürdü. İsmayıl Moskvanın ona yardım edəcəyinə əmin idi, çünki o, 1557-ci ildə Noqay mirzələrinin top-lantısı zamanı IV İvanla ittifaq qurmuşdu. Bundan sonra daxili çəkişmələr nəticəsində qardaşı Yusifin oğullarını məğlub edərək onları Moskvaya təslim etmişdi. Buna arxayın olduğundan o, Moskvaya yardım üçün dəfələrlə müraciət etməsinə baxmayaraq, onlardan heç bir cavab ala bil- məmişdi. Salnamələr [9] noqayların rus çarına ümid edərək kortəbii şəkildə Həştərxana axışdığını yazırdılar. İsmayıl isə "çarın tərəfini tutduğu üçün hamının onu tərk etdiyini" [10] yazaraq çara şi- kayət etdi. İsmayılın 1563-cü ildə öldüyü bilinir.

Nəticə. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, İsmayıl Qızıl Orda bəylərbəyi, Noqay Ordasının qurucusu Edigeyin şəcərəsinə mənsub idi. Məhz İsmayılın sayəsində Ordanın daxilində baş verən

tarixi çəkişmələr getdikcə geniş vüsət alır və bunun nəticəsində o, bir neçə qola parçalanaraq ayrılmışdı. Belə ki, Edigeyin şəcərəsindən çıxan batırlar, bəylər ayrılaraq Kazan, Həştərxan, Krım və digər xanlılıqların tarixində güclü ictimai-siyasi rol oynamışdılar.

İsmayılın öz ailəsinə qarşı amansız davranması onun epik yaddaşdan sıxışdırılıb-çıxarılmasına səbəb olmuşdur. Yuxarıda təqdim etdiyimiz epik mətnlərdən də göründüy kimi, xalq təfəkküründə millətin mənəvi dəyərlərini, gücünü özündə ehtiva edən ənənəvi qəhrəman tipi İsmayılın simasında qəti şəkildə müşahidə olunmur. Elə məhz ona görə də bu personaj hər hansı bir mətnin daxilində təhlil və tədqiq olunmur.

ƏDƏBİYYAT

1. Şəhriyar, Q. Türk xalqlarının dastan yaradıcılığında "Edigey". / Monoqrafiya. – Bakı: Elm və Təhsil. – 2024. – 256 s.

2. Ахметзянов, М.И. Между Волгой и Уралом. //Идель. Казань. – 1991. №10-11. с.82-84.

3. Жирмунский, В. Тюркский героический эпос. – Ленинград: Издательство «Наука» Ленинградское отделение, − 1974. − 728 с.

4. Жумалиев, Х. Қазақ әдебиеті. Алма-Ата: Издание Казахского объединенного издательства. – 1942. – 242 б.

5. Исин, А.А. Казахское ханство и Ногайская Орда во второй половине XV-XVI в. – Семипалатинск: Тенгри – 2002. – 139 с.

6. Карасай и Казы-батыр. /Башкирские предания и легенды./Составление, вступительная статья комментарии Ф.Надршин. – Уфа: Башкирское книжное издательство. 1985. с.110-111.

7. Қарасай, Қази. /Алпысваева, Қ.Б., Әуесбаева П.Т. Қолжазба қорларындағы батырлық жырларындың живалу тарихы. Монография. – Алматы: Әдебиет Әлемі. 2017. б.185-210.

8. Қарасай, Қази. / Бабалар сөзі: Жүз томдық. Т. 42. Астана: «Фолиант». 2007. б.11-40.

9. Лицевой летописный свод XVI века. Русская летописная история. Книга 22. 1553-1557 гг. – Москва: ООО «Фирма «АКТЕОН», 2014. – 558 с.

10. Рафаэль Хакимов: «Эпос «Идегей» с первых строчек намекает на основную сюжетную линию – потерю ханом трона». URL: https://milliard.tatar/news/rafael-xakimov-epos-idegei-s-pervyx-strocek-namekaet-na-osnovnuyu-syuzetnuyu-liniyu-poteryu-xanom-trona-8282 25.09.2025

11. Рафаэль Хакимов: «Эпос «Идегей» с первых строчек намекает на основную сюжетную линию – потерю ханом трона». URL: https://milliard.tatar/news/rafael-xakimov-epos-idegei-s-pervyx-strocek-namekaet-na-osnovnuyu-syuzetnuyu-liniyu-poteryu-xanom-trona-8282 25.09.2025

12. Сабитов, Ж. Эпос «Сорок батыров Крыма» в казахском народном фольклоре // Global Turk. № 3/4. – 2015. – с. 46-57.

13. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. / Отв. ред. М.А. Усманов. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. – 2002. – 752 с.

14. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. / Отв. ред. М.А. Усманов. 2-е изд., испр. и доп. – Казань: Изд. дом «Казанская недвижимость», 2016. – 764 с.

Ландыш Тимерова
Камский научный центр Института
татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова Академии наук
Республики Татарстан, г. Казань, Россия.
zmland@mail.ru,
ORCID ID: 0009-0007-9147-9094

“ТАТАРСТАН” ГАЗЕТАСЫНЫҢ Г. ТУКАЙГА БАГЫШЛАП ЧЫГАРЫЛГАН САНЫ

Xülasə. Bu məqalə 1923-1924-cü illərdə Kazanda nəşr olunan "Tatarıstan" qəzetinin Q. Tukayın vəfatının 10-cu ildönümünə həsr olunmuş 77-ci sayını araşdırmaq məqsədi daşıyır. Müəllif Q. Tukayın xatirəsinə həsr olunmuş dövri nəşrləri nəzərdən keçirir, şairin yaradıcılığı və ya şəxsiyyəti haqqında yazılmış bəzi məqalələrin müəlliflərini araşdırır. Əsas məqsəd Tukayın ildönümü ilə əlaqədar "Tatarıstan" qəzetində dərc olunmuş mətnləri təhlil etməkdir. Qəzetdəki məqalələrin ideoloji xüsusiyyətləri, onların dövrün təsiri altındakı xüsusiyyətləri araşdırılır.
Açar sözlər: Q.Tukay, "Tatarıstan" qəzeti, 1920-ci illər, qəzet məqalələri, şeirlər.

Summary. This article is aimed at examining the 77th issue of the newspaper "Tatarstan", published in Kazan in 1923-1924, dedicated to the 10th anniversary of the death of G. Tukai. The author reviews the periodicals dedicated to the memory of G. Tukai, explores the authors of some of the articles written about the poet's work or personality. The main goal is to analyze the texts published in the newspaper "Tatarstan" in connection with the anniversary of Tukai. The ideological features of the articles in the newspaper, their characteristics under the influence of the era, are examined.
Keywords: G.Tukai, newspaper "Tatarstan", 1920s, newspaper articles, poems.

Аннотация. Әлеге мәкаләдә 1923-1924нче елларда Казанда нәшер ителгән “Татарстан” газетасының Г.Тукайның үлеменә 10 ел тулу уңаеннан чыгарылган 77нче санын тикшерүгә юнәлтелгән. Автор Г.Тукайны искә алуга багышланган вакытлы матбугат чараларына күзәтү ясый, шагыйрьнең иҗаты яки шәхесенә нисбәтән язылган кайбер язмаларның авторларын барлый. “Татарстан” газетасында Тукайның юбилей датасына мөнәсәбәтле ба- сылган текстларга анализ ясау нигез максат итеп алынган. Газетадагы язмаларның фикер үзенчәлекләре, чор йогынтысындагы сыйфатлары тикшерелә.
Ачкыч сүзләр: Г.Тукай, “Татарстан” газетасы, 1920нче еллар, газета мәкаләләре, шигырьләр.

Һәр елны апрель аенда Г.Тукайны искә алу чаралары уза. Шагыйрь турындагы хатирәләр яңара, аның әдәби мирасы барлана, үзенчәлекле тормыш юлы искә алына. Вакытлы матбугат битләрендә бөек шагыйребезгә багышланган язмалар чыга.

Тукайның тормышы һәм иҗаты турындагы әдәбиятны 1907 елдан башлап бу көнгә кадәр чыккан матбугатта бик күп очратырга мөмкин: китап-җыентыкларда, газета-журнал битләрендә меңләп мәкалә һәм истәлекләр басыла. Татар телендә генә дә Тукайга багышланган берничә йөз шигырь, поэма, роман һәм пьеса языла. [4, бит 447]

Г.Тукайның туган көне яки вафат булган көне уңаеннан чыгарылган газета-журналлар байтак, чаралар да бихисап үткәрелгән. Бер мәкалә кысаларында аларның барысын да күрсәтеп китү мөмкин түгел. Шулай да аларның берничәсен карап китик.

Мәсәлән, Г. Тукай турында истәлекләр, аның шигырьләре “Сөембикә журналында еш басылган. Мәсәлән, 1914 елның 11нче саны Г.Тукайга багышланган. Биредә мәшһүр шагыйрьнең “Хатыннар хөррияте” шигыре урын алган. Моннан тыш Якуб Хәлилинең “Габдулла Тукаев өчен”, Вакыйф Җәләлнең “Тукай кабере янында”, “Садри Җәләлнең “Аның сөекле углы” язмалары бар. Моннан тыш журналда Г.Тукайның сурәте һәм “Шагыйребез Габдулла Тукаевның җеназасының Печән базарыннан үтеше” рәсемнәре дә бирелгән. [5, бит 89]

1920 елда Казанда чыга башлаган айлык иҗтимагый-сәяси “Татарстан” журналының 2006-нчы елда чыккан 4нче саны Тукайның тууына 120 ел тулуга багышланган махсус сан буларак игътибарга лаек. Әлеге сан М.Шәймиев мөрәҗәгате белән ачыла. Анда Р.Фәттахов, Р.Мостафин, Р.Харис, Н.Хисамов, Г.Зәйнуллина, Х.Гарипова, М.Өнәр, И.Газиев, С.Мамытов, Р.Әбүзәров, О.Дahер, А.Сибгатуллин мәкаләләре, М.Җәлил, С.Хәким, Ш.Галиев, Р.Миңнуллин, Ә.Рәшит, М.Мирза, Ф.Сафинның Тукайга багышланган шигырьләре урнаштырылган. [3, бит 605]

Г. Тукайның вафаты турында хәбәрләр чит ил матбугаты битләрендә дә яктыртылган. Мәсәлән, Азәрбайҗан матбугатында, аерым алып әйткәндә, “Молла Насретдин” журналында шагыйрьнең үлеме хакында хәбәр басылган. [1, бит 98]

Шулай ук татарлар арасында гына түгел, чит илләрдә дә Тукай истәлекләрен барлаганнар, исемен яд иткәннәр, дияргә нигез бар. Мәсәлән, 16 апрель 1921 ел, шимбә көн шагыйремез Габдулла әфәнде Тукайның вафатына 8 ел тулу мөнәсәбәте белән Харбин мөселман төрек-татар яшьләре түгәрәгә тарафыннан Тукай кичәсе ясалып үткән. Һәр елда аның вафат көнен хәтерләп килгән Харбин, шул көнне шагыйрьне искә алып килгән. [6, бит 174]

Тукайның үлеменә 10 ел тулу мөнәсәбәте белән үткәрелгән чаралар “Татарстан” газетасында яктыртылган. Апрель башында ук әлеге истәлекле датаны билгеләп үтү турында язмалар күренә башлый. Шул чараларны үткәрү өчен махсус комиссия төзелгән. Шул хакта Татарстан» 1923, №71 (736) четверг, 5 апрел санында белдерү дөнья күргән. Габдулла Тукайның 10 еллыгын үткәрү комиссиясе төзелүе, ул комиссиягә М.Бурундуков, Ф.Бурнаш, Г.Максуд, Ш.Рәмзи, И.Гомәров һәм Г.Сәйфи керүе турында мәгълүмат бар.

Татарстан» 1923, №70, 71 (735) вторник, 3,5 апрель саннарында 1 биттә “Г.Тукайның 10 еллыгын үткәрү комиссиясеннән” дигән хәбәр басылган. Әлеге мөрәҗәгат язмасының авторлары дип Комиссия рәисе Бурнаш, тәхрир эшләрен караучы Г.Максуд, сәркәтиб И.Гомәров күрсәтелгән.

Г.Тукайның үлүенә 10 ел тулу мөнәсәбәте белән, аның хатирә көнен үткәрү өчен Казандагы татат вакытлы матбугат органнары киңәшмәсе тарафыннан сайланган комиссия Казанда һ.б. җирләрдәге әдип, шагыйрь, мөхәррирләргә мөрәҗәгать белән чыккан. Биредә авторларга Тукай хатирәсенә багышлап язачак шигырь, мәкалә һәм башка язмаларын апрелнең 10- 12 сеннән дә соңга калдырмыйча “Татарстан” газетасы идарәсенә тапшырулары үтенелгән.

Әлеге язманың икенче өлешендә төрле вакытларда Тукайга һәйкәл салдыру, аның каберенә иганә һәм һәйкәл утырту өчен сайланган комиссия әгъзаларына, шул максат өчен төрле юл бн җыелган акчаларны кулларында тотучыларга, Тукайның үләр алдыннан аның әсәрләреннән файдалану өчен төрле имтиязлар алып калучы гражданнарга 7нче апрелгә кадәр “Татарстан” идарәсе бинасына комиссиягә кереп чыгулары үтенелгән. Бу үтенечнең максаты комиссия бн үзләренә кагылышлы кайбер мәсьәләләр хакында аңлашу өчен, дип аңлатылган. Г.Тукайның тормыш юлы һәм иҗаты гасырлар буена галимнәр, язучылар, тәнкый- тьчеләр, Россия һәм чит ил укучыларының игътибарын үзенә җәлеп итә. Үткән гасырда бу иҗат төрлечә бәяләнде, төрле шәрехләүләргә дучар булды. [2, бит 5]

Татарстан» 1923, №72 (737), 6 апрел санында, газетаның 1нче битендә урын алган Әхмәд Гомәровның “Тукай хакында” язмасында да шагыйрь иҗаты чор идеологиясе ноктасыннан чыгып бәяләнә.

Әлеге язмада шагыйрьнең социаль катлавына әһәмият бирелеп, аның “ярлы татар гаиләсе эченнән” чыгуы, “Русиядә реакция хөкем сөргән кара көннәрдә патша һәм аның җәлладлары тарафыннан җәберләнгән надан халкын яктылыкка-азатлыкка өндәвенә” басым ясала.

Тукай иҗатын күптөрле кабул итүнең берничә сәбәбен күрсәтергә мөмккин: беренчесе – әдәбият белгечләре, язучылар, тәнкыйтьчеләр тарафыннан шагыйрь иҗатына субъектив караш (һәм бу табигый да, чөнки тәнкыйть һәр очракта да объектив була алмый); икенчесе – XX гасыр дәвамында рәсми идеологиядәге үзгәрешләр” [2, бит 5].

Әхмәд Гомәров, Г.Тукайның үлгән көнендә аны искә алу, татар дөньясының иҗтимагый һәм мәдәни күтәрелешләрендә аның уйнаган зур ролен яңадан бер мәртәбә көндәлек дәфтәребезгә язып беркетеп кую һәрбер кешенең мәдәни бурычы булуын әйтә. Тукайның күркәм сыйфатларына басым ясап, “халык шагыйре иде”, “татар хәятенең рәссамы иде”, “ка- билиятле юмлорист”, “педагог һәм балалар дусты иде”, “татарның әдәби телен кәшеф итүче тарихи сималарның берсе иде” дип саный.

Автор шагыйрьнең яшәү шартлары җиңелләрдән булмаса да үз сүзен үтемле әйтә белүенә басым ясый: “Ярым ач хәлендә, көн армый, төн алмый, татарның әдәби телен кәшеф итү белән мәшгуль булды. Үзенең әйтергә теләгән сүзләрен оста гына иттереп әйтә белде”, - дип яза.

Татарстан» 1923, №75 (740), 12 апрел санында 1 биттә “Г.Тукайның 10 еллык хатирәсен үткәрү комиссиясеннән” язмасында 16нчы апрелдә татар театрында Бөтен шәһәр күләмендә Казандагы бөтен шагыйрь, әдип, сәхнә эшчеләренең катнашы белән “Хатирә кичәсе” ясалуы хакында хәбәр ителә. Кичә 3 бүлектән гыйбарәт булып, 1 бүлек Тукайның иҗаты хакында доклад, 2,3 бүлекләр Концерт-әдәбияттан гыйбарәт булуы турында языла.

Шул ук санның 3 битендә Афзал Шамовның “Тукай юбилеена хәзерләнү” язмасы да бар. Әлеге хәбәрдә Казан шәһәрендәге балалар йортлары мөдирләрнеең 6нчы апрелдә булган җыелышында татар балалары булган тәрбия йортларында мәрхүм шагыйребез Тукайның вафатына 10 ел тулу уңаеннан ясалачак юбилейны зур хәзерлек бн үткәрергә карар бирелүе хакында язылган. Бу бәйрәмне үткәрүдә Иҗтимагый тәрбия баш идарәсе тарафыннан балалар йортларына матди ярдәм күрсәтеләчәге туранда да хәбәр ителә.

«Татарстан» газетасының 1923, №77 (742) воскресенье, 15 апрель саны Тукайга багышланган. Газетаның 1нче һәм 2нче битләре Г.Тукайга багышланган язмалардан тора.

Беренче биттә “Ун ел тулганда” язмасында “Бишектән алып каберенә кадәр шыр ятимлектә үткәреп, буржуазия тормышының бөтен ачыларын күргән бу шагыйр үзенең иҗатында изелгән, җәберләнгән халык гаммәсенең рухы белән сугарды”, дип белдерелә. “Тукай безнең арадан, безнең шыр ятимлегебез эченнән чыкты, шул мохиттә шатлыгын, хәсрәтен, бәйрәмен, фаҗигасен җырлады. Ул мәңге безнең белән кала”, дип белдерелә авторы күрсәтелмәгән әлеге язмада.

Рәмзи псевдонимлы авторның “Тукай һәм яшьләр” мәкаләсе дә биредә урын алган. Автор шагыйрьнең укучыларын социаль катлау ягыннан чикләп, болай дип белдерә: “Тукай шигырьләре ярлы катлау яшьләр арасында зур урын алып, яшьләрнең мәгънәви сосымларын басуда беренче дәва иде”, ди. Соңрак исә автор үзенең сүзләрен төгәлләштереп: “Яшьләр Тукайны сыйнфый шагыйрь дип түгел, бәлки халык шагыйре йә аның тәбәкасенең сөекле шагыйре итеп таный” ди.

Шул ук санда Әхәд Гаффар исемле авторның “Урыс матбугатында Тукай” мәкаләсе дә урын алган. Автор Тукайның шөһрәте урыс матбугатына да чыгуы турында яза.

Газетада З. Вәлиднең “Тукай” мәкаләсе басылган. Автор әлеге язмасында Тукайның “торомышның төрле тармакларын көйләве” хакында яза. “Безнең язучыларыбыз, шагыйрьләребез арасында Тукай кадәрле үз күрелгән кеше юк һәм әлегә кадәр булмады”, дип белдерә. Моның сәбәбе итеп ул “Чөнки Тукай заманның китешенә һәм фикер мәйданына карап кадәм йөртте” – ди. Тукайны татарлар өчен генә түгел, бөтен төркиләр дә укый, дигән фикер җиткерә.

Шушы ук биттә Кави Нәҗминең “Өзелгән кыллар”, Фатих Зариф углы Әмирханның “Күпме какканны вә сукканны күтәрде ул ятим!”, Фәтхинең “Тукайның тормышы, шәхесе” язмалары да басылган.

Газетаның 2нче битендә Тукайга багышланган шигырьләр дә бар. Аның беренчесе Харис псевдонимлы авторның “Өн” шигыре. Автор аны “Пушкинга иярәп” дип билгеләп. Шигырьне автор ике өлешкә бүлеп язган. Беренче өлешендә табигытьнең тетрәндергеч күренешләре күркәм чагыштырулар аша тасвир ителә. Беренче карашка шигырь гомумән табигать лирикасына караган кебек. Әсәрнең икенче өлешендә исә автор идеясе җиткерелә.

Нәкъ менә шул кискен, тетрәндергеч, шаулы табигать күренешләре шагыйрь иҗатына, аның тормыш юлына нисбәтле булуы аңлашыла.

Икенче шигырь исә М.Җәлилнең “Тукай каберендә” әсәре. Әлеге әсәрдә лирик герой шагыйрь каберенә килүен, чәчәкләр алып килүен, һәм бу килү бәйрәм төсен алуы турында яза. Кабер һәм гөлләр образы янәшә куела. Хәзер илне гөлләр бизи, дигән фикер җиткерә автор.

Газетаның 3нче битендә Ю.Фарсин дигән авторның “Онытмыйбыз” дигән шигыре басылган. Әлеге шигырьдә автор Г.Тукайны онытмабыз, дип вәгъдә итә. Аның әсәрләрен зурлап “җырларың”, “моңнарың” дип әйтә һәм “тәсбих” булыр дип ышандыра. Бүген шагыйрьнең каберен гөлләр белән күмүләрен, күпләр кабере каршында тезләнүен җиткерә, шул рәвешле Г.Тукайның халыкка якынлыгын, кадерле булуын белдерә.

“Татарстан” газетасындагы шагыйрьгә багышланган язмаларда Г.Тукайның тормыш юлы, иҗаты, тормышка карашлары, халык арасында нинди урын тотуы хакында фикерләр җиткерелгән. Язмаларның күбесе чор, идеология күзлегеннән торып язылган, әмма бүгенге көндә дә актуальлеген җуймаган фикерләр бар.

Нәтиҗә ясап, шуны әйтергә мөмкин: Г.Тукай иҗаты һәм шәхесе 140 елдан артык үзенә зур игътибар үзәгендә. Вакытлы татар матбугаты да, нинди генә катлаулы чорлар булмасын, шагыйрь иҗатының яңадан-яңа үзенчәлекләрен, серләрен ачуда үз юлын ярып килгән. “Татарстан” газетасы да Г.Тукай иҗатын халыкка якынайтуда, аның турында үткәрелгән чараларны яктыртуда тиешле урын тоткан, дип әйтергә нигез бар.

1 март, 2026 г. Адрес: Россия, Республика Татарстан, г.Казань, ул. Пушкина, 56. Индекс: 420015.

ӘДӘБИЯТ

1. Биннатова А.Г. 1913-й год: известия в Азербайджанской прессе о смерти Габдуллы Тукая. / Габдулла Тукай и тюркский мир: материалы международной конференции, посвященной 130-летию со дня рождения Г.Тукая / сост. Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева. – Казань: ИЯЛИ, 2016. – 98 с.
2. Габдулла Тукайның тормыш һәм иҗат хроникасы өчен материаллар (1986-1907) / З.З. Рәмиев, М.И. Ибраһимов, Г.М. Ханнанова, Ә.Х. Алиева, Н.Ш. Насыйбуллина, Р.Ф. Харрасова, А.И. Әхмәтова; З.З. Рәмиев, М.И. Ибраһимов редакциясендә. – Казан, 2018. – 5 б.
3. Гарифуллин В.З. Габдулла Тукай. Энциклопедия / [баш. мөх. З.З.Рәмиев]. – Казан: Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, 2016. – 864 б.
4. Даутов Р.Н., Рахмани Р.Ф. Әдипләребез: библиографик белешмәлек: 2 томда: 2 том/ төз. Р.Н. Даутов, Р.Н. Рахмани. – Казан: Татар кит. нәшр., 2009. – 447 б.
5. Җиһаншина С.М. XX йөз башында “Сөембикә” журналында Г.Тукай // Тукай укулары – 22: Укучылар һәм студентларның Бөтенроссия фәнни-гамәли конференциясе материаллары җыентыгы (12-15 апрель 2016 ел). – Казан, 2016. – 257 б.
6. Тукай кичәсе // Духовное наследие: поиски и открытия / под ред. И.Г. Гумерова. – Казань: ИЯЛИ, 2016. – Вып. 1. – 751 с.

Məhbubə ƏLİYEVA
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Atropatena-Albaniya (Qafqaz)" şöbəsinin) elmi işçisi
mehbubemamedova80@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-6983-8376

TÜRK DÜNYASININ TARİXİ-MƏDƏNİ İRSİ KONTEKSTİNDƏ OXŞAR KÖKLƏR: ŞUŞA - XİVƏ Qardaşlaşmış Şəhərlər

Xülasə. Məqalə, türk dünyasının iki mühüm mədəniyyət mərkəzi olan Azərbaycanın Şuşa və Özbəkistanın Xivə şəhərləri arasında qardaşlaşma müqaviləsi çərçivəsində formalaşan əməkdaşlığı tarixi-mədəni və diplomatik aspektlərdən təhlil edir. Tədqiqatın əsas məqsədi, ortaq köklərə malik bu iki şəhərin memarlıq irsi, musiqi, rəqs və ədəbiyyat ənənələri kimi mədəniyyət sahələrindəki oxşarlıqlarını müəyyən etmək və bu oxşarlıqların türk dövlətlərinin inteqrasiyasındakı rolunu araşdırmaqdır. Məqalədə həmçinin, 2023-cü ildə Daşkənddə keçirilən Birinci Özbəkistan–Azərbaycan Regionlararası Forumu çərçivəsində imzalanmış qardaş şəhər müqavilələrinin strateji əhəmiyyəti vurğulanır. Şuşanın işğaldan azad olunmasından sonra bərpa prosesində və Xivənin UNESCO-nun Ümumdünya İrs Siyahısına daxil edilmiş abidələrinin qorunması təcrübəsinin mübadiləsi kontekstində bu əlaqələrin əhəmiyyəti xüsusi qeyd edilir. Nəticə olaraq, Şuşa-Xivə qardaşlığının təkcə iki şəhər arasında mədəni əlaqə deyil, həm də türk dünyasının ortaq mədəni strategiyasının və mədəni diplomatiyasının uğurlu modeli olduğu müəyyən edilir.

Açar sözlər: Şuşa, Xivə, İçənqala, türk dünyası, mədəni diplomatiya

Summary. The article analyzes the cooperation between Shusha, the cultural capital of Azerbaijan, and Khiva, the ancient city of Uzbekistan, formed within the framework of the sister cities agreement, from historical-cultural and diplomatic aspects. The main purpose of the research is to identify the similarities in the cultural spheres, such as architectural heritage, music, dance, and literary traditions, of these two cities with common roots and to investigate the role of these similarities in the integration of Turkic states. The article also emphasizes the strategic importance of the sister city agreements signed within the framework of the First Uzbekistan–Azerbaijan Interregional Forum held in Tashkent in 2023. The significance of these ties is particularly noted in the context of the reconstruction process of Shusha after its liberation from occupation and the exchange of experience in preserving the monuments of Khiva, which are included in the UNESCO World Heritage List. In conclusion, it is determined that the Shusha-Khiva sisterhood is not only a cultural connection between two cities but also a successful model of the common cultural strategy and cultural diplomacy of the Turkic world.

Keywords: Shusha, Khiva, Itchan Kala, Turkic world, cultural diplomacy

Giriş. Müasir beynəlxalq münasibətlər sistemində mədəniyyətlərarası dialoq və xalqlar arasında qarşılıqlı anlaşmanın gücləndirilməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu kontekstdə "qardaşlaş- mış şəhərlər" təcrübəsi, müxtəlif regionlarda yerləşən, lakin ortaq tarixi, dil, dini və mədəni köklərə malik şəhərlərin bir-birinə yaxınlaşmasına imkan yaradan mühüm mexanizm kimi formalaşmışdır. Bu təcrübə, coğrafi məsafələrin yaratdığı ayrılığı aradan qaldıraraq, xalqlar arasında dostluq körpülərinin qurulmasına xidmət edir və beynəlxalq əməkdaşlığın sosial-mədəni əsaslarını möhkəmləndirir.

Azərbaycan bu qlobal tendensiyaya erkən qoşulmuş, hələ sovetlər birliyi dövründən 1978-ci ildən etibarən Bakı şəhəri müxtəlif beynəlxalq tərəfdaşlıq layihələrində iştirak etməyə başlamışdır. Son illərdə isə bu proses yeni dinamik mərhələyə qədəm qoymuşdur. Xüsusilə, 24 fevral 2023-cü ildə Daşkənddə keçirilən Birinci Özbəkistan–Azərbaycan Regionlararası Forumu, türk dövlətləri arasında mədəniyyət və humanitar əməkdaşlığın dərinləşdirilməsi baxımından dönüş nöqtəsi olmuşdur [3] (şək.1). Forum çərçivəsində imzalanan sənədlər sırasında Xivə–Şuşa, Səmərqənd–Gəncə, Buxara–Lənkəran və Kokand–Şəki şəhərləri arasında bağlanan "qardaşlaşmış şəhərlər" müqavilələri xüsusi strateji əhəmiyyət daşıyır [2].

Hazırkı məqalədə, qardaşlaşmış şəhərlər haqqında imzalanmış müqavilələr kontekstində türk dünyasının mədəniyyət tarixində xüsusi yer tutan Şuşa və Xivə şəhərlərinin tarixi – mədəni xüsusiyyətləri, onların ortaq mədəni dəyərləri və türk dünyasının mədəni inteqrasiyası prosesində oynadıqları rol elmi baxımdan təhlil edilir.

Məhz bu baxımdan qardaşlaşmış şəhərlər konsepsiyası regionlararası əməkdaşlığın siyasi və iqtisadi müstəvidən, mədəni-humanitar müstəviyə keçidini təmin edən mühüm mexanizmlərdən biri kimi qiymətləndirilə bilər.

Şuşa və Xivənin tarixi-memari irsi. Azərbaycanın tarixi-mədəni və ictimai-siyasi həyatında mühüm rol oynamış Şuşa şəhəri 28 illik işğaldan sonra 2020-ci il 8 noyabr tarixində Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi altında Azərbaycan Ordusu tərəfindən azad edilmişdir. Şuşa, tarixi və memarlıq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malik olmaqla yanaşı, Prezident İlham Əliyevin 7 may 2021-ci il tarixli Sərəncamı ilə Azərbaycanın mədəniyyət paytaxtı elan edilmişdir [11]. Əslində, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə 1977-ci ildə "Şuşa şəhərinin tarixi hissəsi" tarix-memarlıq qoruğu elan edilmiş və bununla da şəhərin qorunması istiqamətində mühüm addım atılmışdır.

Azərbaycan xalqı qədim tarixi, zəngin maddi-mədəni irsi, insan resursları və yetirdiyi tarixi şəxsiyyətləri ilə dünya xalqları arasında seçilir. Bu kontekstdə Şuşa öz təbii gözəlliyi, yeraltı və yerüstü sərvətləri, həmçinin elm və mədəniyyət sahəsində yetişdirdiyi görkəmli ziyalıları ilə daim diqqət mərkəzində olmuşdur. "Cənubi Qafqazın konservatoriyası" və "Azərbaycan musiqisinin beşiyi" kimi tanınan Şuşa, Üzeyir Hacıbəyli, Xurşidbanu Natəvan, Bülbül və digər görkəmli sənətkarların formalaşdığı mədəni mühitə ev sahibliyi etmişdir.

Şuşa yalnız musiqi mərkəzi deyil, həm də ədəbi məclisləri, memarlıq nümunələri və 1897-ci ildə yaradılmış ilk şəhər kitabxanası ilə regionun elm və mədəniyyət ocağı kimi tanınmışdır [6]. Bu xüsusiyyətləri ilə Şuşa Azərbaycan xalqının tarixi-mədəni yaddaşında mühüm yer tutur və milli kimliyin formalaşmasında əvəzsiz rol oynayır.

Azərbaycanın mədəni paytaxtı və Qafqazın incisi hesab olunan Şuşa şəhəri zəngin mədəniyyəti və tarixi memarlıq abidələri ilə seçilir. Təəssüf ki, 1992-ci ilin mayında Ermənistan Silahlı Qüvvələrinin işğalı nəticəsində şəhərin zəngin mədəni irsi, o cümlədən 200 mindən çox kitab fonduna malik Mərkəzi Kitabxana məhv edilmişdir. Bu faktlar Şuşanın mədəniyyət tarixində ciddi boşluq yaratmış və tarixi abidələrə əvəzolunmaz ziyan vurmuşdur.

Araşdırmalara görə, işğal altındakı ərazilərdə təsbit olunmuş tarixi-dini abidələrin sayı təqribən 403-dür. Onlardan 67-si məscid, 144-ü məbəd, 192-si isə ziyarətgahdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Qarabağda müəyyən edilmiş 67 məsciddən 64-ü məhv edilmiş və ya yararsız hala salınmışdır. İşğala qədər Şuşada yüzlərlə yaşayış binası, mədəniyyət ocaqları və tarixi abidələr mövcud olmuşdur.

Xüsusilə XVIII əsrə aid Şuşa qalasının divarları, Pənah xanın iqamətgahı, İbrahim xanın qala və qəsri, M.P. Vaqifin mədrəsəsi və türbəsi, Yuxarı və Aşağı Gövhər Ağa məscid-mədrəsələri, Hacıqulların malikanəsi, ikimərtəbəli karvansaray, Mehmandarovların malikanə kompleksi, Xoca Mərcanlı, Hacı Abbas, Mərdinli, Saatlı, Köçərli məscidləri, Xurşidbanu Natəvanın ev və bulağı, şuşalı zadəgan və ziyalıların malikanələri, Üzeyir bəy Hacıbəylinin və Bülbülün ev-muzeyləri, Şirinsu hamamı və digər tarixi abidələr bu şəhərin zəngin memarlıq irsini təşkil etmişdir [6].

Ölkə başçısının müvafiq qərarı ilə Şuşa şəhəri 2022-ci il martın 31-də Türkiyə Respublikasının Bursa şəhərində Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatına (TÜRKSOY) üzv ölkələrin Mədəniyyət Nazirlərinin Daimi Şurasının növbədənkənar iclasında 2023-cü il üçün "Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı" elan edilmişdir. Azərbaycan elmi ictimaiyyəti qarşısında mühüm vəzifələr qoyan bu qərardan sonra, işğaldan azad olunmuş tarixi ərazilərimizdə elmi əsaslarla fundamental və sistemli araşdırmalara başlanılmışdır. Şuşanın Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı seçilməsi fonunda, bu qədim şəhərin tarixi və memarlıq xüsusiyyətlərini türk-islam sivilizasiyasının digər möhtəşəm mərkəzləri ilə müqayisəli təhlil etmək böyük elmi əhəmiyyət kəsb edir. Türk dünyasının ortaq mədəni irs kontekstində Şuşa ilə bənzər tarixi tale, strateji mövqe və memarlıq əzəmətinə malik olan digər bir şəhər isə Özbəkistanın Xivə şəhəridir.

Qədim türk yurdu olan Xivə əsrlər boyu Xarəzm bölgəsinin siyasi və mədəni mərkəzi kimi tanınmışdır. Şəhərin yaranması və inkişafı erkən orta əsrlərə təsadüf edir. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, Xorəzm bölgəsində şəhər mədəniyyətinin formalaşması qədim dövrlərdən başlamış, bu proses erkən orta əsrlərdə daha da təkmilləşmişdir [16, s. 210].

Xivənin memarlıq irsi xüsusilə şəhərin qədim hissəsi sayılan İçənqala ərazisində qorunub saxlanılmışdır. Bu ərazi qalalar, mədrəsələr, məscidlər və minarələrdən ibarət kompleks memarlıq ansamblı ilə seçilir. Tədqiqatlara görə, Xivə memarlığı Orta Asiya İslam memarlığının klassik xüsusiyyətlərini özündə birləşdirir. Kərpic konstruksiyalar, monumental portallar və keramik bəzəklər şəhərin əsas memarlıq üslubunu formalaşdırır. Bu abidələr şəhərin siyasi və dini həyatının mühüm mərkəzləri kimi fəaliyyət göstərmişdir [16, s. 228].

Siyasi baxımdan Xivə xüsusilə XVI əsrdən etibarən Xorəzm bölgəsində formalaşan dövlət qurumlarının paytaxtı kimi mühüm rol oynamışdır. Xivə xanlığı XVIII–XIX əsrlərdə Orta Asiyada mövcud olan əsas siyasi qurumlardan biri olmuş, region dövlətləri ilə diplomatik və hərbi münasibətlərdə iştirak etmişdir [15, s. 58].

Xivə xanlığının paytaxtı olan bu şəhərin mərkəzini təşkil edən İçənqala (“Günəşli şəhər”) 1969-cu ildə muzey-qoruq elan edilmiş, 1990-cı ildə isə UNESCO-nun Ümumdünya Mədəni İrs Siyahısına daxil edilmişdir [13]. Yaşı 2500 ildən artıq olan Xivə nəhəng gil divarlarla əhatələnmişdir; bu divarların uzunluğu təqribən 2,5 km, hündürlüyü isə 10 metrdən çoxdur. İçənqala “şəhər içində şəhər” funksiyasını daşıyaraq mədrəsələr, məscidlər, məqbərələr və saraylardan ibarət kompleks memarlıq ansamblını özündə birləşdirir.

Xüsusilə yarımçıq qalmış minarə diqqət çəkir: Xan Məhəmmədəminin əmri ilə 1854-cü ildə tikintisinə başlanmış, lakin xanın İran səfərində vəfat etməsindən sonra tamamlanmamışdır. İçənqala daxilində yerləşən, 213 sütun üzərində inşa edilmiş və eyni anda 5 min nəfərin ibadət edə bildiyi tarixi məscid isə memarlığın şah əsərlərindən biri hesab olunur. XIX əsrin sonlarında inşa edilən Nurullaboy Sarayı milli şərq memarlığı ilə Avropa üslubunun sintezini nümayiş etdirir. Sarayın oyma taxta sütunları, rəngarəng mayolika üzlükləri və alman ustalarının hazırladığı hündür qapı-pəncərələri onu Xivənin memarlıq incilərindən birinə çevirmişdir [13].

Tarixi-memari baxımdan Şuşa və Xivə arasında bir sıra oxşarlıqlar mövcuddur. Hər iki şəhər xanlıqların siyasi mərkəzi olmuşdur. XVIII əsrin ikinci yarısından etibarən Şuşa Qarabağ xanlığının paytaxtı kimi formalaşmışdır. Şuşa adının yaranma tarixi ilə bağlı mənbələrin tədqiqi göstərir ki, şəhərin ilkin adı “Şuşakənd” olmuş, sonralar bu ad “Şuşa” formasını almışdır. Şuşa sözünün seçilməsi ərazinin təbii şəraiti ilə bağlıdır. XX əsrdə yaşamış rus alimi E. İ. Vasiliyev apardığı tədqiqatlar nəticəsində belə qənaətə gəlmişdir ki, orta əsrlərdə Şərq müsəlman ölkələrində qüdrətli və alınmaz qalalara “Şuşa qalaları” deyilirdi. Ehtimal olunur ki, bu adın mənşəyi həmin qalaların şiş qayalar üzərində inşa edilməsindən irəli gəlmişdir [5, s. 142].

Şuşa qalasının əsası 1751-ci ildə qoyulmuş, 1752-ci ildən isə inşasına başlanmışdır. Qalanın tikintisində çay daşı, yumurta sarısı və əhəng məhlulundan istifadə edilmişdir. İnşa işlərinə nəzarəti və rəhbərliyi şair, Qarabağ xanının vəziri Molla Pənah Vaqif həyata keçirmişdir. Şuşa qalasının inşa edildiyi ərazi çoxsaylı təpə və yarğanlara malikdir; yaylanın ən hündür sahəsi dəniz səviyyəsindən 1660 m, ən aşağı sahəsi isə 1300 m hündürlükdə yerləşir. Tarixi mənbələrdə tez-tez adı çəkilən qala üç əsas qapıya malik olmuşdur: Gəncə, İrəvan və Ağoğlan qapıları.

1747-ci ildə Cavanşirlər və Otuzikilər sülalələrinin dəstəyi ilə Qarabağ xanlığının əsasını qoyan Pənahəli xan, Araz çayından Göyçə gölünə, Tərtər çayından Mehri, Tatev və Qarakilsəyə qədər uzanan əraziləri əhatə edən geniş torpaqları idarə edə biləcəyi möhkəm qala inşa etməyə qərar vermişdir. Pənahəli xanın vəfatından sonra onun oğlu İbrahimxəlil xan atasının başladığı inşaat işlərini davam etdirmişdir. Onun hakimiyyəti dövründə (1759–1806) və Qarabağ xanlığının Rusiya imperiyasına birləşdirilməsindən sonra da Şuşa qalasının möhkəmləndirilməsi işləri davam etdirilmişdir [4, s. 312].

Şuşa Qarabağ xanlığının, Xivə isə əvvəlcə Xarəzmşahların, sonradan isə Xivə xanlığının paytaxtı kimi çıxış etmişdir [7, s. 52]. Hər iki şəhər qala divarları ilə əhatələnmiş, sıx məskunlaşma strukturu ilə seçilmişdir. Bu xüsusiyyətlər onları yalnız inzibati mərkəz deyil, həm də müdafiə və ticarət mərkəzi kimi formalaşdırmışdır.

Tarixi funksiyalarına görə Şuşa və Xivə həm siyasi hakimiyyətin, həm də mədəniyyətin qorunub saxlanıldığı məkanlar olmuşdur. Bu gün isə hər iki şəhər açıq səma altında muzeyləri xatırladan mədəniyyət mərkəzləri kimi öz tarixi-memari irsləri ilə xalqların ortaq yaddaşını yaşatmaqdadır.

Mədəni irs, incəsənət və strateji əməkdaşlıq. Şuşa və Xivə türk dünyasının mədəniyyət və incəsənət beşiyi kimi tarix boyu özünəməxsus rol oynamışdır. Şuşa "Cənubi Qafqazın konservatoriyası" adlandırıldığı halda, Xivənin daxil olduğu Xarəzm bölgəsi özbək rəqs sənətinin mərkəzi kimi tanınmışdır. Qarabağın "Uzundərə" rəqsi Azərbaycan xalq rəqslərinin zənginliyini nümayiş etdirirsə, Xarəzm bölgəsi özünün "Ləzgi" rəqsi ilə dünya miqyasında şöhrət qazanmışdır. Bu mədəni zənginlik hər iki şəhərdə keçirilən ənənəvi festivallarda öz təsdiqini tapır: Xivədə təşkil olunan "Sehrli rəqs" Beynəlxalq Rəqs Festivalı, Şuşada keçirilən "Xarıbülbül" Musiqi Festivalı və Vaqif Poeziya Günləri şəhərlərin incəsənət mühitini beynəlxalq səviyyədə təbliğ edən mühüm platformalardır [9]. Ədəbi müstəvidə də hər iki şəhər böyük mütəfəkkirlər yetişdirmişdir: Xivə Kamil Xorazmi və Feruz kimi şairlərlə tanınırsa, Şuşa Molla Pənah Vaqif, Qasım bəy Zakir və Xurşidbanu Natəvan kimi dühaları ilə türk ədəbiyyatının inkişafına misilsiz töhfələr vermişdir.

Bu ortaq dəyərlər beynəlxalq səviyyədə də yüksək qiymətləndirilmişdir. Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatı (TÜRKSOY) tərəfindən Xivə 2020-ci ildə, Şuşa isə 2023-cü ildə "Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı" elan edilmişdir [12]. Bu status hər iki şəhərin ümumtürk mədəniyyətinin simvolları kimi çıxış etdiyini və milli irsin qorunmasında oynadıqları mühüm rolu bir daha təsdiqləyir.

Müasir dövrdə Azərbaycan ilə Özbəkistan arasındakı dostluq münasibətləri strateji tərəfdaşlıq səviyyəsinə yüksəlmişdir. Türk Dövlətləri Təşkilatının "Türk Dünyası 2040: Gələcəyə Baxış" sənədi çərçivəsində bu inteqrasiya daha da dərinləşir [14]. Özbəkistanın hər zaman Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü dəstəkləməsi bu münasibətlərin sarsılmazlığını göstərir. Bu kontekstdə Şuşanın işğal dövründə belə, Özbəkistanın məşhur "Turon" kitabxanasında "Şuşa guşəsi"nin yaradılması və Şuşa ilə bağlı layihələrin icra edilməsi xüsusi rəmzi məna daşıyır. 2021-ci ildə "Turon" İnformasiya Kitabxana Mərkəzi ilə Şuşa Rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi arasında əməkdaşlıq memorandumunun imzalanması isə mədəni əlaqələrin institusional səviyyədə möhkəmləndirilməsinə xidmət etmişdir [8].

Siyasi müstəvidə Özbəkistanın nümayiş etdirdiyi prinsipial mövqe Azərbaycan üçün strateji əhəmiyyətə malikdir. Özbəkistanın Ermənistanda səfirlik açmaqdan imtina etməsi və rəsmi Daşkəndin işğal faktı sona çatmayınca İrəvanla diplomatik əlaqələr qurmayacağı barədə qətiyyətli xətti iki ölkə arasındakı etibarlı tərəfdaşlığın bariz nümunəsidir. Beləliklə, Şuşa və Xivənin qardaşlaşması yalnız mədəni əməkdaşlıq deyil, həm də beynəlxalq arenada mədəni diplomatiya vasitəsilə türk birliyini nümayiş etdirən nümunəvi modeldir [9].

Nəticə. Azərbaycanın Şuşa və Özbəkistanın Xivə şəhərləri arasında qurulan qardaşlıq münasibətləri, sadəcə iki şəhərin deyil, bütövlükdə iki qardaş xalqın ortaq tarixi köklərinin, mədəniyyətinin və mənəvi dəyərlərinin təntənəsi kimi qiymətləndirilməlidir. Hər iki şəhər yüzillər boyu türk-islam mədəniyyətinin mühüm mərkəzləri olmuş, yetişdirdikləri sənətkarlar, mütəfəkkirlər və alimlər vasitəsilə bu sivilizasiyanın zənginləşməsinə misilsiz töhfələr vermişlər. Onların memarlıq abidələri, musiqi ənənələri və ədəbi irsi türk dünyasının ortaq yaddaşının silinməz izlərinə çevrilmişdir.

Xüsusilə işğaldan azad olunmuş Şuşanın yenidən qurulması və tarixi simasının bərpası prosesində Xivə kimi "açıq səma altında muzey" statuslu bir şəhərlə qardaşlaşması həm mənəvi dəstək, həm də təcrübə mübadiləsi baxımından müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Bu əməkdaşlıq, yalnız mədəniyyət sahəsində məhdudlaşmır, həm də siyasi-strateji müstəvidə türk dövlətlərinin birliyini möhkəmləndirən mühüm bir addım kimi çıxış edir. Şuşa və Xivə arasındakı bağlar mədəni diplomatiyanın gücünü nümayiş etdirərək, xalqlar arasında qarşılıqlı etimadın və dostluğun daha da dərinləşməsinə xidmət edir.

Yekun olaraq qeyd etmək olar ki, bu münasibətlər türk dövlətlərinin inteqrasiyası yolunda mühüm mərhələ olmaqla yanaşı, ümumtürk mədəni irsinin qorunması və gələcək nəsillərə ötürülməsi baxımından strateji prioritetdir. Şuşa və Xivə nümunəsi bir daha sübut edir ki, tarixi-mədəni köklər əsasında qurulan əməkdaşlıq yalnız keçmişin yaddaşını yaşatmır, həm də gələcəyin ortaq və sarsılmaz mədəniyyət platformasını formalaşdırır.

ƏDƏBİYYAT

1. “Azərbaycanın mədəniyyət paytaxtı – Şuşa şəhəri haqqında” Azərbaycan Respublikasının 2021-ci il 31 may tarixli 338-VIQ nömrəli Qanununun tətbiqi barədə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı // https://president.az/az/articles/view/52218.
2. Azərbaycan Mədəniyyət Nazirliyinin Özbəkistan nümayəndəliyi: "Azərbaycan və Özbəkistanın regionları arasında əməkdaşlıq genişlənir. Türk dünyasının mədəniyyət paytaxtları Xivə və Şuşa qardaşlaşdı." (2023) // https://azculture.uz/xeber.php?news=18&year=2023.
3. Azərbaycan Respublikasının İqtisadiyyat Nazirliyi: "Özbəkistan-Azərbaycan Regionlararası Forumu keçirilib" // https://www.economy.gov.az/az/post/1234/ozbekistan-azerbaycan-regionlararasi-forumu-kecirilib.
4. Qarabağ: maddi və mədəni irsimiz. I kitab: arxeoloji tədqiqatlar. – Bakı, 2023. – 368 səh. – S. 312.
5. QAT (Qarabağ Azadlıq Təşkilatı). "Qarabağ dünən, bu gün və sabah": 10-cu elmi-əməli konfransının materialları toplusu. – Bakı, 2011. – 264 səh. – S. 142-143.
6. Mustafayev E.K. Şuşanın maddi-mədəni irsi (epiqrafik abidələr əsasında). – Bakı: Elm, 2023. – 204 səh. – S. 4-5.
7. Nəcəfli T. XVII əsrin I yarısında Azərbaycan Səfəvi imperiyasının Xivə xanlığı ilə hərbi-siyasi əlaqələri // 1-ci Özbəkistan-Azərbaycan Akademik Forumunun materialları– Cizzax: 2024. – S. 45-60.
8. Özbəkistanın Turon kitabxanası ilə Azərbaycanın Şuşa rayon Mərkəzləşdirilmiş kitabxana sistemi arasında əməkdaşlığa dair Memorandum imzalanıb // Azərbaycan Respublikası Diasporla İş üzrə Dövlət Komitəsinin rəsmi saytı. – 2021. – 6 dekabr. – URL: https://diaspor.gov.az/xeberler2020/x3663.php
9. Şuşa Şəhəri Dövlət Qoruğu İdarəsi: "“Şuşa günləri” bu dəfə qardaş Xivə şəhərində", 11 sentyabr 2024 // https://shusha.gov.az/az/news/susa-gunleri-bu-defe-qardas-xive-seherinde.
10. Şuşa şəhərinin 2023-cü il üçün “Türk dünyasının mədəniyyət paytaxtı” elan edilməsi ilə bağlı tədbirlər haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 2023 // https://president.az/az/articles/view/58115.
11. Şuşa şəhərinin Azərbaycanın mədəniyyət paytaxtı elan edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 7 may 2021-ci il // https://president.az/az/articles/view/51394.
12. TÜRKSOY və Azərbaycan Mədəniyyət Nazirliyi: "Şuşa – Türk dünyasının mədəniyyət paytaxtı" ili (2023) // https://shusha.gov.az/az/news/susa-turk-dunyasinin-medeniyyet-paytaxti-ilinin-resmi-baglanis-merasimi-olub.
13. UNESCO World Heritage Centre: "Itchan Kala" (1990) // https://whc.unesco.org/en/list/543.
14. Yaldız F. The Political Vision of the Organization of Turkic States: An Analysis of the Turkic World Vision 2040 // Eurasian Research Journal. – 2023. – Vol. 5, № 2. – S. 112-130.
15. Муминов И.М. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX – начала XX вв. – Ташкент: Фан, 1976. – S. 58-60.
16. Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. – Москва: АН СССР, 1948. – S. 210-212.

Məlahət BABAYEVA
ADPU, Ədəbiyyat kafedrası,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
milababayeva@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-3600-8499

ORTAQ TÜRK FOLKLORUNDA BAHAR BAYRAMI: MİFİK-RİTUAL SEMANTİKA VƏ ARXAİK KÖKLƏR

Xülasə: Bu tədqiqat ortaq türk folklorunda bahar bayramının (Novruz, Ərgənəkon, Yeni Gün) mifik, ritual və ezoterik semantik qatlarını araşdırır. Araşdırma çərçivəsində baharın gəlişinin türk epik ənənəsindəki inikası, xüsusilə "Ərgənəkon" və "Manas" dastanları əsasında təhlil edilmişdir. "Ərgənəkon" dastanında dəmir dağın əridilməsi ilə simvolizə olunan "milli qurtuluş" və "yeniden doğuş" mövzularının bahar bayramının sosial-siyasi təməllərini formalaşdırdığı qənaətinə gəlinmişdir. Bundan əlavə, işdə təbiətin oyanışını təmsil edən ünsürlərin mədəni praktikadakı yeri "Alas" və "Sayalı" kimi təmizlənmə ayinləri ilə müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirilmişdir. Novruz süfrəsindəki səməni və Naurız-köje (Nauryz-koje) kimi təamların kainatın yeddi qatını və kosmik nizamı təmsil edən ezoterik rəmzlər olduğu vurğulanmışdır. Yekun olaraq, bahar bayramının türk dünyasının ortaq mədəni irsini qoruyan və xalqları mənəvi bağla birləşdirən universal bir model olduğu akademik perspektivdən əsaslandırılmışdır.

Açar sözlər: Bahar bayramı, türk folkloru, Ərgənəkon, mifik semantika, təmizlənmə ritualları, səməni, Naurız-köje.

Özet: Bu çalışma, ortak Türk folklorunda bahar bayramının (Nevruz, Ergenekon, Yengi Kün) mitolojik, ritüelistik ve ezoterik anlam katmanlarını incelemektedir. Araştırma kapsamında, baharın gelişinin Türk epik geleneğindeki yansımaları, özellikle "Ergenekon" ve "Manas" destanları üzerinden analiz edilmiştir. Ergenekon destanında demir dağın eritilmesiyle simgelenen "milli kurtuluş" ve "yeniden doğuş" temalarının, bahar bayramının sosyo-politik temellerini oluşturduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca çalışmada, doğanın uyanışını temsil eden unsurların kültürel pratiklerdeki yeri, "Alas" ve "Sayalı" gibi arınma ayinleri ile karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Nevruz sofrasındaki Semeni ve Nevruz-köje (Nauryz-koje) gibi yiyeceklerin, evrenin yedi katını ve kozmik düzeni temsil eden ezoterik semboller olduğu vurgulanmıştır. Sonuç olarak, bahar bayramının Türk dünyasının ortak kültürel mirasını koruyan ve halkları manevi bir bağla birleştiren evrensel bir model olduğu akademik bir perspektifle ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Bahar bayramı, Türk folkloru, Ergenekon, mitolojik semantik, arınma ritüelleri, Semeni, Nevruz-köje.

Summary: This study examines the mythical, ritualistic, and esoteric semantic layers of the spring festival (Novruz, Ergenekon, Yengi Kun) within shared Turkic folklore. Within the scope of the research, the reflections of the arrival of spring in the Turkic epic tradition are analyzed, specifically through the "Ergenekon" and "Manas" epics. It is concluded that the themes of "national liberation" and "rebirth", symbolized by the melting of the iron mountain in the Ergenekon epic, form the socio-political foundations of the spring festival. Furthermore, the roles of the elements representing the awakening of nature are comparatively addressed along- side purification rituals such as "Alas" and "Sayali". The study emphasizes that traditional foods like Samani and Nauryz-kozhe on the festive table serve as esoteric symbols representing the seven layers of the universe and the cosmic order. In conclusion, it is established from an academic per- spective that the spring festival is a universal model that preserves the shared cultural heritage of the Turkic world and unites peoples through a spiritual bond.

Keywords: Spring festival, Turkic folklore, Ergenekon, mythical semantics, purification rituals, Samani, Nauryz-kozhe.

Giriş. Ortaq türk folklorunda bahar bayramı sadəcə təqvimin dəyişməsi deyil, təbiətin dirçəlişi, xeyirin şər üzərində qələbəsi və yeni ilin başlanğıcı kimi qəbul edilən mifik-rituala söykənən bir fenomendir. Türk xalqlarının yaşadıqları geniş coğrafiyada bu bayram müxtəlif adlarla (Novruz, Naurız, Ergenekon, Bozkurt, Sultan Nevruz, Yılgayak) tanınsa da, onların kökündə duran inanclar və tətbiq edilən rituallar heyrətamiz dərəcədə bənzərdir.

Əsas mətn. Ortaq türk folklorunda bahar bayramı və ya geniş yayılan adı ilə Novruz, sadəcə təbiət hadisələrinin növbələşməsi deyil, türk xalqlarının mifik təfəkküründün, kosmoqonik baxışlarının və minillik adət-ənənələrinin mərkəzində dayanan ən qədim mədəni fenomendir. Bu bayramın kökləri tarixin dərinliklərinə – Hun, Göytürk və Uyğur dövrünə qədər uzanaraq, türklərin kainatı anlama, təbiətlə harmoniyada yaşama və yenidən doğuşa olan inancını təcəssüm etdirir. Türk epik təfəkküründə martın 21-i, yəni gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi an, dünyanın yaradılışının başlanğıcı, "Yengi kün" (Yeni gün) olaraq qəbul edilir. Bu dövr həm də türklərin milli qurtuluş simvolu olan Ərgənəkon dastanındakı dəmir dağın əridilməsi və azadlığa çıxış günü ilə eyniləşdirilir ki, bu da bayramın həm də siyasi-mənəvi qurtuluş aktı olduğunu göstərir". [8, s. 66]

Baharın gəlişi türk xalqlarının yaşadığı geniş coğrafiyada – Altaylardan Balkanlara, Sibirdən Anadoluya qədər müxtəlif adlarla (Naurız, Sultan Nevruz, Yılgayak, Mart doqquzu) qeyd olunsa da, onun mahiyyəti dəyişməz qalır. Folklor nümunələrində, inanclarda və rituallarda bahar qışın (şərin, ölümün və durğunluğun) bitməsi, həyatın (xeyirin, bərəkətin və hərəkətin) qələbəsi kimi tərənnüm olunur. Bu keçid məqamı türk xalqlarının mifologiyasında dörd ünsürün – suyun, odun, yelin və torpağın oyanışı ilə müşayiət olunur. Hər bir ünsürün oyanışı xüsusi mərasimlərlə (məsələn, Azərbaycandakı çərşənbələr sistemi) qeyd edilir ki, bu da insanla təbiət arasındakı qədim və qırılmaz bağın göstəricisidir.

Akademik baxımdan bahar bayramının araşdırılması, ortaq türk mədəniyyətinin vahid qaynaqdan qidalandığını sübut edən ən parlaq nümunədir. Bayram ərəfəsində icra olunan tonqal üzərindən atlanma (təmizlənmə), su üstünə getmə (yenilənmə), Səməni və ya Naurız-köje kimi xüsusi təamların hazırlanması (bərəkət), habelə Kosa və Keçi kimi oyunbaz personajların çıxışları (mifik mübarizə) bütün türk dünyasında sinxron şəkildə mövcuddur. Bu rituallar sadəcə əyləncə deyil, həm də gələcək ilin ruzili, uğurlu və sağlam keçməsi üçün icra olunan sakral ayinlərdir. Bahar bayramı eyni zamanda türk xalqları arasında sosial birliyin, həmrəyliyin və küsülülərin barışmasının ən böyük rəmzidir ki, bu da onun humanist mahiyyətini ön plana çıxarır.

Türk xalqlarının bahar bayramı şənlikləri sadəcə fiziki əyləncə deyil, hər bir hərəkətin və oyunun dərin kosmoqonik mənaya sahib olduğu mifik bir tamaşadır. Bu oyunlar qədim türk insanının dünya, təbiət və kainat haqqındakı təsəvvürlərini ritual dili ilə ifadə edir. Semantik baxımdan bu oyunlar üç əsas istiqamətdə – fəsillərin mübarizəsi, bərəkət kultu və döyüş ruhunun saxlanılması kontekstində təhlil olunur.

Azərbaycan və digər türk xalqlarında geniş yayılan Kosa və Keçi personajları arasındakı münaqişə semantik olaraq qışla baharın, ölüm lə həyatın mübarizəsini təmsil edir**.** Kosa: qışın, soyuğun və durğunluğun simvoludur. Onun üzünə çəkilən dəmrov və ya un qışın qocalığını və rəngsizliyini göstərir. "Oyunun sonunda Kosanın "ölməsi" qışın bitməsini, yenidən "dirilməsi" isə təbiətin oyanışını mifik şəkildə sənədləşdirir. Keçi: baharın, dirçəlişin və bərəkətin rəmzidir. Keçinin çevik hərəkətləri təbiətin canlanma ritmini ifadə edir". [1, s. 83]

Orta Asiya türklərində (qazax, qırğız, özbək) bahar bayramının ayrılmaz hissəsi olan Gökbörü (oğlaq qapdı) oyunu semantik olaraq türklərin qurtuluş simvolu olan "Qurd" və "At" kultu ilə bağlıdır. Gökbörü: bu oyun türklərin döyüş hazırlığını və kollektiv ruhunu qorumaq üçün icra edilən bir ritualdır. Oğlaq (və ya canavar dərisi) uğrunda aparılan mübarizə, həyatda qalmaq və ruzini qazanmaq üçün göstərilən səyin bədii inikasıdır. At yarışları (bəyge): bahar bayramında keçirilən at yarışları türkün hərəkətlilik və sürət fəlsəfəsini təmsil edir. At türkün qanadı sayıldığı üçün, baharın gəlişi ilə atların yarışı həm də "vaxtın" və "yeni ilin" sürətlə gəlməsini simvollaşdırır.

Bütün türk topluluqlarında bahar bayramında keçirilən güləş yarışları semantik olaraq insanın torpaqla təmasına söykənir. İnanclara görə, pəhləvanların kürəyinin torpağa dəyməsi və ya ayaqlarının torpağı tapdaması torpağın "yuxusunu qaçırır" və onu oyanmağa məcbur edir. Bu, eyni

zamanda gənc nəslin sağlamlığının və nəsilartırma potensialının nümayişidir ki, bu da birbaşa bərəkət kultuna xidmət edir.

Türk mifologiyasında baharın gəlişi çox vaxt Ərgənəkon dastanı ilə əlaqələndirilir. Bahar bayramı və təbiətin dirçəlişi türk xalqlarının epik təfəkküründə sadəcə bir təqvim hadisəsi deyil, milli varlığın təsdiqi, qurtuluş və yenidən doğuluş aktı kimi kodlaşdırılmışdır. Türk dastanlarında bu bayramın inikası hər bir eposun özünəməxsus qəhrəmanlıq və mifik kontekstində fərqli çalarlarla təzahür edir. Türk epik ənənəsində baharın gəlişi ilə milli azadlıq ideyası ən parlaq şəkildə "Ərgənəkon" dastanında birləşir ki, burada dəmir dağın əridilməsi ritualı mərkəzi yer tutur. "Dastana görə, türklərin dörd yüz il qaldıqları Ərgənəkon vadisindən çıxmaq üçün dağı əridərək azadlığa qovuşduqları gün məhz martın 21-nə təsadüf edir və "Yengi Kün" (Yeni Gün) olaraq adlandırılan bu hadisə həm təbiətin qış əsarətindən, həm də millətin məkan darlığından qurtulması kimi qəbul edilir". [6, s. 73] Bu dastan ənənəsinin davamı olaraq xaqanların hər il baharda dəmiri zindan üzərində döyməsi ritualı türkün polad iradəsinin təbiətin oyanışı ilə eyni vaxtda təzələnməsini simvolizə edir.

Qırğızların möhtəşəm "Manas" eposunda isə bahar bayramı "Nooruz" adı ilə xatırlanaraq xalqın bir araya gəldiyi, böyük ziyafətlərin verildiyi bir ictimai birlik məkanı kimi təsvir olunur. Dastanda Manas xan tərəfindən təşkil edilən şənliklərdə xüsusi olaraq "Nooruz-köje"yə bənzər aşların bişirilməsi, küsülülərin barışdırılması və gələcək zəfərlər üçün xeyir-duaların alınması ön plana çıxır, həmçinin keçirilən at yarışları və çovqan oyunları dastanın döyüşçü ruhunu, qəhrəmanların güc sınağını və ictimai iyerarxiyanın təsdiqləndiyi ritual anlarını əks etdirir. Oğuznamə ənənəsinin ən mühüm abidəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud"da bahar bayramı birbaşa adla qeyd olunmasa da, dastanlarda "təzə gün", "göy çəmən" və "al-yaşıl geyinmək" obrazları baharın mifik və məişət qatını ustalıqla ifadə edir. Boylarda qəhrəmanların göy çəmənə çıxması, atların yaylağa sürülməsi və toy-nişan şənliklərinin məhz təbiətin oyanışı ilə eyni vaxta salınması diqqət çəkir. Bamsı Beyrəyin on altı illik əsirlikdən sonra qayıdışı və elatın yenidən toy-bayram etməsi simvolik olaraq "qış" dövrünün bitməsi və "bahar" dövrünün başlaması ilə səsləşir ki, Dədə Qorqudun qopuz çalıb xeyir-dua verməsi baharın gətirdiyi bərəkətin mənəvi möhürü kimi dastan toxumasına hopur.

Türk xalqlarının ortaq "Yeni il2" anlayışı sadəcə təqvim dəyişikliyi deyil, kainatın yenidən yaradılması, xaotik qaranlıqdan nizamlı işığa keçid və mifik zamanın başlanğıcı kimi kodlaşdırılmışdır. Bu anlayışın mifik kökləri qədim türk kosmoqoniyasında dünyanın yaradılış anı ilə eyniləşdirilir və bir neçə fundamental mifik qatdan qidalanır.

Mifik köklərin ən dərin qatında "Həyat ağacı" (Bayterek) və onun dirçəlişi dayanır. Türk mifologiyasında qış təbiətin və bu müqəddəs ağacın "müvəqqəti ölümü" və ya yuxusu kimi qəbul edilirsə, bahar - yəni Yeni il - ağacın oyanışı, yerlə göy arasındakı əlaqənin yenidən qurulması deməkdir. Bu proses "Turun" və ya "Tura" anlayışı ilə bağlıdır ki, bu da "törəmə", "durmaq" və "dirçəlmək" mənalarını özündə birləşdirir. Yeni ilin ilk günü günəşin bu ağacın təpəsinə enməsi və dünyanı isitməsi mifi, bir çox türk topluluqlarında (xüsusən saxa və altay türklərində) "Isıax" və ya "Yılgayak" rituallarının əsasını təşkil edir.

Digər bir mifik kök isə "Ağ işıq" və "Günəş" kultu ilə bağlıdır. "Türk panteonunda Yeni ilin gəlişi Ülgən və ya Tanrı tərəfindən yer üzünə xeyir-duanın (qutun) endirilməsi kimi simvolizə olunur. Martın 21-də gecə ilə gündüzün bərabərləşməsi şər qüvvələrin (Al karısı, Erlik xan qalıqları) geri çəkilməsi və xeyirin (işıqlı qüvvələrin) mütləq hakimiyyətinin bərpasıdır". [5, s. 84] Bu məqamda "Göy qurd"un (Bozkurt) yolu göstərməsi və ya "Dəmir dağı" əridən odun mifik gücü, Yeni ili həm də etnik qurtuluş günü (Ərgənəkon) statusuna yüksəldir. Bu, millətin ana bətnindən (vadi/dağ) çıxıb dünyaya yenidən "doğulması" metaforasıdır.

Türklərin Yeni il anlayışında "Yeddi" rəqəmi və kosmik qazan mifi də mühüm yer tutur. Yeni il süfrəsindəki yeddi növ nemət kainatın yeddi qatını, göy cisimlərinin hərəkətini və bərəkətin sonsuz dövriyyəsini təmsil edir. İnsanların tonqal üzərindən atlanması və ya su ilə təmizlənməsi isə mifik keçid ayinidir; insan köhnə ilin ağırlığından və günahlarından arınaraq, mifik zamanın sıfır nöqtəsinə – paklığa qayıdır. Beləliklə, türk xalqları üçün Yeni il təbiətin oyanışı ilə insanın mənəvi dirçəlişinin eyni anda baş verdiyi sakral bir zamandır və bu inanc bu gün də müasir bayram rituallarında canlı şəkildə yaşamaqdadır.

Türk dünyasında bahar bayramının dəyişməz elementləri dörd əsas ünsürlə (su, od, yel, torpaq) bağlıdır: Od kultu: tonqal qalamaq və üzərindən atlanmaq bütün türk xalqlarında (Azərbaycan, Qazaxıstan, Türkiyə, Qırğızıstan) ortaqdır. "Bu, qədim Şamanizm və Göy Tanrı inanclarından gələn "təmizlənmə" ayinidir ("Alas-alas, hər bəladan xilas")" [4, s. 62]. Türk xalqlarının mifik təfəkküründə bahar bayramı ilə bağlı icra olunan "İşıq" və "Od" kultu təbiətin dirçəlişini təmin edən qüdrətli bir təmizlənmə və enerji mənbəyi kimi qəbul edilir. Bu inancların kökü qədim Şamanizm və Göy Tanrı etiqadlarına söykənərək, odu yer üzündə günəşin rəmzi, pis ruhları qovan və mənəvi çirki yox edən müqəddəs bir ünsür kimi təqdim edir. Türk dünyasının müxtəlif coğrafiyalarında — Azərbaycanda tonqalın üzərindən atlanmaqdan tutmuş, Orta Asiyada "Alas" ayinlərinə qədər bütün ritualların semantik mərkəzində odun "sağaldıcı" və "yaradıcı" gücü dayanır. Mifik təsəvvürlərə görə, od təkcə istilik vermir, həm də köhnə ilin ağırlığını, bədbəxtliyini və xəstəliklərini yandıraraq insanı yeni ilə pak şəkildə daxil edir. Tonqal üzərindən atlanarkən deyilən "ağırlığım-uğurluğum oda tökülsün" ifadəsi daxili bir katarsis aktıdır ki, burada od insanla kainat arasında ötürücü rolunu oynayır.

"İşıq kultu isə baharın gəlişi ilə günlərin uzanmasını, qaranlıq üzərində aydınlığın qələbəsini simvolizə edir. Qədim türklər inanırdılar ki, martın 21-də günəş şüaları yerə ilk dəfə toxunduqda torpağın ruhu oyanır və bu anı qeyd etmək üçün hündür təpələrdə "Bayram odu" yandırardılar" [3, s. 92]. Bu od həm də bir işarə idi; elatın birliyini və yeni həyatın başladığını uzaq məsafələrə xəbər verirdi. "Anadolu türklərindəki "Sultan Nevruz" işığı və ya qırğızlardakı arça (ardıc) budaqlarını yandırıb tüstüsü ilə evi arındırmaq (Alastama) ənənəsi, odun həm də qoruyucu (apotropayik) funksiyasını yerinə yetirdiyini göstərir". [6, s. 58] Tüstü burada yerlə göy arasında əlaqə vasitəsi hesab olunur və duaları ulu ruhlara çatdırır. Beləliklə, bahar bayramındakı od ritualları həm fərdi təmizlənməni, həm də kosmik nizamın yenilənməsini təmin edən, türk xalqlarını ortaq bir mənəvi işıq ətrafında birləşdirən sakral bir hadisədir.

"Su kultu: bayram günü tezdən su üstünə getmək, əl-üzü yumaq və bir-birinin üzərinə su çiləmək (Xəzər dənizi sahillərindən Krıma qədər) günahlardan arınma və ruzi rəmzidir" [2, s. 42]. Təbiət və əcdad kultu: bayramda məzarlıqların ziyarəti və ölülərin ruhuna yemək paylanması (İlxır çərşənbəsi və ya Ölü bayramı) ortaq türk ənənəsidir.

Türk xalqlarının qışdan yaya keçid dövründə icra etdiyi təmizlənmə ayinləri, xüsusən "Sayalı" və "Alas" ritualları, mifik təfəkkürdə köhnəlmiş, enerji baxımından tükənmiş və "çirkli" sayılan qış dövründən, yeni, təmiz və bərəkətli yay dövrünə keçidi təmin edən sakral hərəkətlər kompleksidir. Bu ayinlərin müqayisəli analizi göstərir ki, hər iki ritualın kökündə "qoruma", "təmizləmə" və "bolluq çağırma" funksiyaları dayansa da, onlar fərqli mifik elementlərə - od və sözün magik gücünə əsaslanırlar.

"Alas" (və ya "Alaslama") ayini əsasən Orta Asiya, Sibir və bəzi Anadolu türkləri arasında geniş yayılan, odun və tüstünün sağaldıcı gücünə inamı əks etdirən bir təmizlənmə ritualıdır. "Alas" sözü bəzi türk ləhcələrində "od", "atəş" mənaları ilə bağlıdır. "Ayin zamanı xüsusilə ardıc (arça) budaqları yandırılır və onun tüstüsü evin künclərinə, heyvanların üzərinə və xəstə insanların başına fırladılır. İnanclara görə, qış boyu yığılan pis ruhlar, xəstəliklər və "ağır nəfəslər" tüstü vasitəsilə qovulur. "Alas, alas, hər bəladan xilas" duası ritualın mərkəzi formuludur" [10, s. 52]. Bu, insanın və məkanın daxili enerjisinin "sıfırlanması" prosesidir.

Azərbaycan və Şərqi Anadolu türklərinin folklorunda rast gəlinən "Sayalı" (və ya "Sayaçı") ayini isə daha çox heyvandarlıqla, ruzinin artması və baharın müjdələnməsi ilə bağlı olan bir "söz ayini"dir. "Saya" sözü qədim türkcədə "saymaq", "hörmət etmək" və ya "heyvan nəslinin artması" ilə əlaqəlidir. Sayaçı təmizlənməni odla deyil, xüsusi ritmik dualar, "sayalar" vasitəsilə həyata keçirir. Sayalı ayini qışın sərt günlərində heyvanları qorumaq və yazın gəlişi ilə naxırın, sürünün salamat çıxmasını təmin etmək üçün icra olunur. Sayaçı personajı (çox vaxt heyvan dərisinə bürünmüş halda) evləri gəzərək həm təmizlik, həm də bolluq arzu edir. Bu, "sözün" təbiət üzərindəki hakimiyyətinə inamın təzahürüdür.

"Alas" və "Sayalı" ayinlərini birləşdirən ortaq cəhət onların ötürücü (transformasiya) funksiyasıdır. Hər iki ritualda aşağıdakı paralelləri görmək mümkündür: Alas məkanda (evdə, naxırda)

tüstü ilə fiziki təmizlik yaradırsa, Sayalı sözlə mənəvi aura yaradaraq qışın “ qaranlıq” qüvvələrini uzaqlaşdırır. Hər iki ayində icraçı (şaman, baxşı və ya sayaçı) yerlə göy arasında va- sitəçi rolunu oynayır. Hər iki ayin qışın sonunda, baharın (Yeni ilin) ərəfəsində icra olunur ki, bu da kainatın yenidən yaradılması prosesinə kömək etmək məqsədi daşıyır.

“Alas” odun yandırıcı və paklayıcı tərəfini, “Sayalı” isə təbiətin canlandırıcı və bərəkətverici tərəfini təmsil edir. Bu iki ayin birlikdə türk xalqlarının bahara keçid dövründə həm mənəvi, həm də maddi dünyasını tənzimləyən vahid ritual sistemini formalaşdırır.

Hər bir türk topluluğu öz coğrafiyasına uyğun xüsusi elementlər əlavə etmişdir:

Türk Topluluğu	Bayramın Adı	Spesifik Adət/Yemək
Azərbaycan	Novruz	Çərşənbələr, Səməni, Kosa-Keçi, Papaqatdı
Qazaxıstan	Naurız	**Naurız-köje** (7 növ nemətdən şorba), Gil qab sındırmaq
Qırğızıstan	Nooruz	Darı yarmasından yemək, At yarışları, “Alas” ayini
Türkmənistan	Nowruz	Səməni bişirmək (böyük qazanlarda), Türkmən plovu
Türkiyə	Nevruz / Hıdırellez	Sultan Nevruz (Qars/Qaziantep), Mart doqquzu
Özbəkistan	Növroz	Sümələk, Özbək plovu, Güləş yarışları

Anadolu və Balkan türklərində baharın tam gəlişi və yaylağa köç martdan sonra, may ayının 6-da Hıdırellez (Xızır və İlyas peyğəmbərlərin görüşməsi) ilə tamamlanır. Bu bayram Novruzun məntiqi davamı olaraq bitki və su kultunu daha qabarıq şəkildə nümayiş etdirir.

Ortaq türk folklorunda bahar bayramı sadəcə bir etnik qrupun deyil, bütöv bir sivilizasiyanın ortaq yaddaşıdır. Bu bayram “S” hərfi ilə başlayan 7 nemət (Özbəkistan/İran təsiri) [7, s. 72] və ya 7 növ ərzaqdan ibarət şorba (Qazaxıstan/Qırğızıstan) ilə süfrələri, tonqal və rəqslərlə isə ruhları birləşdirir [9, s. 88].

Azərbaycan, Türkmənistan və Özbəkistanda mərkəzi yer tutan səməni (və ondan bişirilən sümələk) baharın ən güclü ezoterik simvoludur. Mifik mənası- səməni ölən və yenidən dirilən təbiət tanrılarının arxaik qalığıdır. Toxumun (ölümün) cücərməsi (həyatın qələbəsi) mifik təfəkkürdə “yoxdan var olma” prosesini təmsil edir. Ezoterik qatı- Sümələk bişirilərkən qazana 7 ədəd daşın atılması kainatın yeddi qatına və ya yeddi planetə işarədir. Daşların qazanda fırlanması qalaktik hərəkəti, sübh vaxtı qazanın üzərində yaranan naxışlar isə taleyin və gələcəyin işarələri (fallaşma) kimi qəbul edilir.

Qazax və qırğız türklərində bahar bayramının əsas yeməyi olan “Naurız-köje” (və ya Nooruz-kedje) mütləq yeddi növ ərzaqdan (su, ət, duz, yağ, un/taxıl, süd/qatıq, düyü/darı) ibarət olmalıdır. Rəqəmlərin sehri: 7 rəqəmi türklərdə müqəddəsdir (həftənin günləri, göyün qatları). Bu yeddi element insanın həyatı boyunca ehtiyac duyduğu əsas ruziləri simvolizə edir. Ezoterik mənası-bu təamın tərkibindəki süd məhsulları “"ağlıq” və “paklıq”, taxıl “bolluq”, ət isə “güc” rəmzidir. Bütün bunların bir qazanda qaynaması xalqın birliyini və kainatdakı müxtəlifliyin vahid bir ahəngdə birləşməsini ifadə edir.

Bahar süfrələrində yumurta döyüşdürmək və onları boyamaq qədim türk kosmoqoniyası ilə bağlıdır. Dünyanın yaranışı: Bir çox türk əfsanəsinə görə, dünya “kosmik yumurta”dan yaranıb. Yumurtanın boyanması (əsasən qırmızı rəngə) həyatın istiliyini, qan və odu təmsil edir. Göy və Yer: Yumurtanın qabığı göy üzünü, sarısı günəşi, ağı isə yeri simvolizə edir. Yumurtaların döyüşdürülməsi isə yeni ilin başlanğıcında baş verən kosmik toqquşmanı və nəticədə yaranan yeni enerjini ifadə edir.

Azərbaycan Novruz süfrəsindəki bu üç təam birbaşa göy cisimlərinin ezoterik təsviridir: qoğal: sarı rəngi və dairəvi forması ilə Günəşi; şəkərbura: aypara forması və üzərindəki naxışları ilə ayı; paxlava: rombvari forması və ortasındakı fındıqla ulduzu (və ya dörd ünsürlü yer üzünü) təmsil edir.

Türk xalqlarının bahar bayramı ilə bağlı ortaq inancları və sınama falları, insanın gələcəyi öyrənmək, təbiətin gizli işarələrini oxumaq və taleyin axarını müəyyənləşdirmək ehtiyacından doğan zəngin bir mifik sistem təşkil edir. Bu inancların mərkəzində zamanın "sıfır nöqtəsi" hesab olunan Yeni ilin ilk anlarında kainatın bütün qapılarının açıldığına və bu məqamda edilən hər bir

hərəkətin gələcək bir ilə təsir edəcəyinə olan qəti inam dayanır. Məsələn, bütün türk dünyasında geniş yayılan qulaq falı və ya niyyət tutub gizlicə qonşu qapısını dinləmək adəti semantik olaraq "sözün" müqəddəsliyi və onun taleyüklü mahiyyəti ilə bağlıdır; eşidilən ilk sözün müsbət və ya mənfi olması bütöv bir ilin gedişatına yozulur ki, bu da insanları bayram günü yalnız xoş sözlər danışmağa, qəlbi təmiz saxlamağa sövdə edir.

Sınama falları arasında su kultu ilə bağlı olanlar xüsusi yer tutur; məsələn, iki iynənin ucuna pambıq bağlayıb su dolu qaba salmaq və onların bir-birinə yaxınlaşmasını izləmək və ya üzük falı vasitəsilə qisməti müəyyənləşdirmək türk qızlarının bahar rituallarında ortaq bir motivdir. Bu, suyun yaddaşına və onun gizli həqiqətləri üzə çıxarma gücünə olan arxaik inancın təzahürüdür. Eyni zamanda, süfrədəki təamlarla bağlı sınamalar, məsələn, bişirilən kökənin və ya sümələyin içindən çıxan qeyri-adi bir nişanənin (muncuq, qəpik və s.) kimə qismət olacağına görə həmin şəxsin o il ən ruzili adam olacağını müəyyən etmək də iqtisadi rifahın mifik şəkildə fallara köçürülməsidir.

Yuxu falları da bu dövrün ayrılmaz hissəsidir; duzlu kökə yemək və yuxuda su verən şəxsin gələcək həyat yoldaşı olacağına inanmaq Altaylardan Anadoluya qədər eyni məntiqlə işləyir. Bu fallar sadəcə bəxti öyrənmək deyil, həm də qışın gətirdiyi qeyri-müəyyənlikdən baharın aydınlığına keçərkən ruhun sakitləşdirilməsi və ümidin rəsmiləşdirilməsi ayinidir. Təbiətlə bağlı sınamalarda isə ilk dəfə leyləyi uçan görmək və ya yaşıl otun üzərində gəzmək ilin uğurlu keçəcəyinə işarə sayılır ki, bu da türkün hər addımda kainatla həmahəng yaşamaq və ondan gələn hər bir siqnalı xeyirə yozmaq fəlsəfəsini nümayiş etdirir.

Nəticə: Ortaq türk folkloru müstəvisində bahar bayramının (Novruz, Naurız, Yengi Kün) tədqiqi göstərir ki, bu fenomen sadəcə mövsümi dəyişikliyi deyil, türk xalqlarının mifik, ontoloji və etik dəyərlər sistemini özündə birləşdirən universal bir mədəniyyət modelidir. Aparılan kompleks təhlillər nəticəsində əldə olunan akademik qənaətləri aşağıdakı şəkildə ümumiləşdirmək olar:

Bahar bayramı türk xalqlarının ortaq kosmoqonik yaddaşının təzahürüdür və kainatın xaotik qaranlıqdan nizamlı işığa keçidini simvolizə edir. “Ərgənəkon” və “Manas” dastanlarında bu bayramın qurtuluş və birlik günü kimi təsvir olunması, onun həm də milli kimliyin və siyasi azadlığın linqvistik və mifik bünövrəsi olduğunu sübut edir. Bayram rituallarında mərkəzi yer tutan “Alas” və “Sayalı” kimi təmizlənmə ayinləri, od və su kultları vasitəsilə köhnəlmiş zamanın "sıfırlanması" və insanın kainatla harmoniyasının yenidən qurulması aktıdır.

Kulinariya müstəvisində Səməni, Sümələk və Naurız-köje kimi təamlar yeddi rəqəmi və astronomik simvollar (Günəş, Ay, Ulduz) üzərində qurularaq, “vahid dünya modeli”nin ezoterik xəritəsini cızır. Kosa-Keçi oyunu, Gökbörü və müxtəlif sınama falları isə həyatın dialektik mübarizəsini, xeyirin şər üzərindəki qələbəsini və gələcəyə dair ümidin ritual vasitəsilə rəsmiləşdirilməsini ifadə edir. Beləliklə, bahar bayramı türk sivilizasiyasının minilliklərdən süzülüb gələn ortaq mənəviyyat pasportudur ki, bu da müasir dövrdə türk dövlətləri arasında mədəni inteqrasiyanın ən mühüm mexanizmlərindən biri kimi çıxış edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla, B. (1991). Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Yazıçı. – 208 s.
2. Araslı, H. (1988). Novruz bayramı. Bakı: Azərnəşr. – 84 s.
3. Bəşirli, A. (2014). Azərbaycan folklorunda Novruz. Bakı: Elm və təhsil. – 188 s.
4. Nəbiyev, A. (1990). Azərbaycan xalq oyunları və meydan tamaşaları. Bakı: Gənclik. – 160 s.
5. Vəliyev (Baharlı), M. (1993). Azərbaycan: Etnoqrafik müşahidələr. Bakı: Azərnəşr. – 184 s.
6. Araz, R. (1991). Türk Kültüründe Nevruz. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. – 182 s.
7. Begaliyev, N. (1994). O’zbek xalq rasm-rusumlari. Toshkent: Fan.- 224 s.
8. Cırıkova, M. (2002). Türkmen halk bayramları (Türkmən xalq bayramları). Aşgabat: Ruh. - 196 s.
9.Kaskabasov, S. (1990). Kazak xalkının salt-dastürleri. Almatı: Jazuşı. – 248 s.
10. Ögel, B. (1995). Türk Mitolojisi (Türk Mifologiyası). Ankara: Türk Tarih Kurumu. – 644 s. (Türkiyə)

Muxtorjon TOLİBBOYEV
Fanlar akademiyasi Tarix instituti,
Toshkent, O‘zbekiston
muxtorjontolibboyev@gmail.com
ORCID ID: 0009-0007-3691-492X

O‘ZBEK XALQ DOSTONLARIDA HARBIY TA’LIM

Annotatsiya: Ushbu maqolada o‘zbek xalq og‘zaki ijodining nodir na’munalari hisoblangan dostonlarda harbiy ta’lim va tayyorgarlikka oid ma’lumotlarni tahlil qilingan. Turon hududida aholining ijtimoiy hayoti, kundalik turmush tarzida harbiy ta’limning ahamiyati folklor va tarixiy manbalar asosida etnografik nuqtai nazardan qiyoslangan. Harbiylarning ta’lim jarayoni ikki bosqichga ajratilgan holda o‘rganilgan hamda yosh xususiyatiga ko‘ra tasnifiy jihatdan tahlilga tortilgan. Harbiy ta’limda, eng avvalo, qurol ishlatish ko‘nikmasini shakllantirish zarurati o‘q-yoy misolida yoritib berilgan. O‘q otishning inson salomatligiga ta’siri, shuningdek, xalqning u bilan bog‘liq tasavvurlariga islom dinining ta’siri tarixiy manbalar asosida tadqiq qilingan. Shuningdek, harbiylarning nazariy, amaliy va ruhiy jihatdan tayyorgarligi yoritilgan.
Kalit so‘zlar: doston, o‘q-yoy, Alpomish, Turon, Go‘ro‘g‘li, G‘irot, urush ta’limi.

Xülasə: Bu məqalədə özbək xalq şifahi ədəbiyyatının nadir nümunələri hesab olunan dastanlarda hərbi təlim və hazırlıqla bağlı məlumatlar təhlil edilmişdir. Turan bölgəsində əhalinin ictimai həyatı və gündəlik yaşam tərzində hərbi təlimin rolu folklor və tarixi mənbələr əsasında etnoqrafik baxımdan müqayisəli şəkildə araşdırılmışdır. Hərbçilərin təlim prosesi iki mərhələyə bölünərək yaş xüsusiyyətlərinə görə təsnif edilmişdir. Silahdan istifadə bacarığının formalaşdırılması ox-yay nümunəsində izah olunmuşdur. Ox atmanın sağlamlığa təsiri və onunla bağlı xalq təsəvvürlərinə islamın təsiri tarixi mənbələr əsasında öyrənilmişdir. Hərbçilərin nəzəri, praktik və mənəvi hazırlığı da işıqlandırılmışdır.
Açar sözlər: dastan, ox-yay, Alpomış, Turan, Koroğlu, Gırat, hərbi təlim

Summary: This article analyzes information related to military education and training reflected in Uzbek epic traditions, considered rare examples of oral folklore. The role of military training in the social life and daily lifestyle of the population in the Turan region is comparatively examined from an ethnographic perspective based on folklore and historical sources. The military training process is studied in two stages and classified according to age characteristics. Special attention is given to the formation of weapon-handling skills through archery. The impact of archery on human health and the influence of Islam on related popular beliefs are investigated using historical sources. The theoretical, practical, and spiritual preparation of warriors is also discussed.
Keywords: epic, archery, Alpamish, Turan, Koroglu, Girat, military training

Kirish. Kishilik jamiyati paydo bo‘lgandan beri insoniyat orasida urushlar va jangovar to‘qnashuvlar doimiy bo‘lib kelgan. Bu ma’lum ma’noda har bir xalqning o‘ziga xos harbiy tizimining vujudga kelishiga zamin yaratgan. Turkiy xalqlar tarixiy taraqqiyotida harbiy tizim va ta’lim amaliyoti siyosiy-ijtimoiy tuzumning eng muhim unsurlaridan biri sifatida shakllangan.

Harbiy ta’lim bu faqat jangovar to‘qnashuvlardan oldidan ko‘riladigan nazariy, amaliy choralar emas, balki jamiyatning o‘z xavfsizligini ta’minlash, tashqi va ichki tahdidlarga qarshi turish uchun zarur bo‘lgan ko‘nikmalar, tartiblar, bilimlar, jismoniy hamda ma’naviy sifatlarni shakllantirish jarayoni hisoblanadi.

Asosiy qism. Tarixan harb ishida ta’lim masalasi juda ham muhim o‘ringa ega bo‘lgan. Harbiy ta’limni shartli ravishda ikki asosiy yo‘nalish: nazariy va amaliy qismlarga bo‘lish mumkin. Muhim jihati shuki, o‘g‘il bolalar harbiy ta’lim olishdan avval albatta xat-savodi chiqqan bo‘lishi shartligi uqtiriladi. Turkiy xalqlar nodir durdonasi bo‘lmish Alpomish dostonida: “Hakimbekni savodi chiqishi uchun mullaga berib, savodli bo‘lganda yetti yoshga kirib, Boybo‘ri “*Endi o‘g‘lim savodi chiqib, mulla bo‘ldi, o‘g‘limga endi shohlik, sipohilik ilmini o‘rgatayin*”, – deb mulladan

chiqarib oldi [1, s. 43]. Demak, Alpomish yetti yoshga kurgunga qadar xat-savodi chiqib bo‘lganligi hamda yetti yoshdan boshlab harbiy ishga oid bilimlarni o‘zlashtira boshlagani bolalarda harbiy tayyorgarlik jarayoni ancha erta boshlanganligini ko‘rsatadi. Yana bir doston Rustamxonda ham qahramonni harb ilmini o‘rganishdan avval savodining chiqishiga e’tibor berilgani qayd etilgan [2, s. 36]. Turon hududining tarixiy davrlarida harbiy ta’limdagi bu jihat qay holatda bo‘lgan?

Jumladan, Sohibqiron Amir Temur ham bolalik chog‘ida ota-onasi nazorati ostida ustozlaridan yaxshi ta’lim olgan. Besh yoshidan boshlab o‘qish-yozishni o‘rgana boshlagan. U yetti yoshga yetganida otasining shayxi Shamsiddin Kuloldan diniy ta’lim olishni boshladi hamda bo‘sh vaqtlarida harb ilmini ham o‘rgana boshlagan [3, s. 33]. Demak, bundan kelib chiqadiki, shohlik yoki sipohilik ilmini egallash uchun albatta shaxsning xat-savodi chiqqan bo‘lishi shart bo‘lgan. Jangchining kuchligi faqat jismoniy kuchi bilan o‘lchanmasda, balki dastlab uning aqliy jihatdan kamol topishga asosiy urg‘u berganlar.

Demak, yosh jangchilarni ta’limni boshlash yoshi xususida ma’lum qarashlarni aniqladik. Harbiylarning jangovar bilimlarni o‘rganish davrini shartli ravishda ikki bosqichga ajratish mumkin: birinchi bosqich – 7-14 yosh oralig‘i nazariy qismi bo‘lsa, ikkinchi bosqich – 14 yoshdan keyingi yosh davridagi amaliy bosqich hisoblanadi. Dostonlarda harbiylarning jangovar harakatlarga tayyorlik yoshini o‘n to‘rt yoki o‘n besh yosh ekanligi urg‘ulanadi.

Kuntug‘mish dostonida: O‘n to‘rt yoshga kirgungacha ilm-kasb hunar qilib, o‘n to‘rt yoshdan o‘tgandan keyin sipohlik ishlarini yuz keltirib, qilich chopmoq, miltiq otmoq, nayzadastlik ishlariga qo‘shish qilib (odat qilmoq), qirqta yigitni yoniga olib, goh tog‘ga goh ov shikor qilib yurar edi” – deya qayd etilsa [4, s. 3], Yakka Ahmad dostonida qahramonni o‘n to‘rt yoshda, tulporini yetti yoshda barkamol bo‘lgani tasvirlangan [5, s. 216].

Shuningdek, dostonlarda harbiylikka qabul yoshi o‘n besh yoshda ekanligi ta’kidlanadi. Ya’ni yigitlarning harbiy tayyorgarlik ko‘rishdagi ikkinchi amaliy bosqichiga o‘tilganini anglatadi. “Xidirali elbegi” dostonida bu haqida aniq tasvirlar mavjud: “Ana Go‘ro‘g‘lining Chambil eliga qarab, aytayotgan so‘zi:

O‘n beshdan bari o’tganing,
Bittang qolmay baring yuring.
Dushman kelmay Chambil elga,
Qimirlamay darrov boring” [6, s. 41].

Dostonda o‘n besh yosh harb ishida yoshning ijtimoiy belgilanganligini ifoda etadi. Bu bir jihatdan, jismonan yetuklik, ikkinchi tomondan esa vatan himoyasi uchun javobgarlik yoshiga yetganlik ma’nosini beradi. Xalq dostonlarida bu yoshda jangga chiqish jasorat va erkaklik mezoni sifatida talqin etilgan. Shuningdek, Turon yosh yigitlari o‘n to‘rt yoki o‘n besh yoshga to‘lgandan keyingi davrda amaliy ta’lim jarayonlariga e’tibor qaratganliklari namoyon bo‘ladi.

Turon hududida ayni shu yosh balog‘atga yetish yoshi sifatida baholangan. Avesta kitobidagi qaydlarga ko‘ra o‘g‘il bolalar o‘ttiz ikki harbiy hunarni bilishi shart bo‘lgan hamda o‘n besh yoshdan boshlab maxsus sinovlarni topshirish orqali balog‘at yoshiga o‘tganliklarini isbotlaganlar [7, s. 6]. Xuddi shuningdek, qadimgi sak-massaget qabilalarida ham harbiylikka yetuklik yoshiga o‘tish davri o‘ziga xos sinovlar bilan tekshirilgan: Chorvador qabilalar o‘smirlarning balog‘at yoshiga yetgani va haqiqiy erkakligini quyidagi sinov bilan aniqlaganlar: O‘smir o‘n besh yoshga yetganida jasorat kamari bilan belini bog‘lab, dushman qo‘shnilarga hujumga yuborilgan. Agar u dushmanning boshini keltirsa, haqiqiy “ikki marta tug‘ilgan erkak”ga aylangan. Yoki u qaytib kelmasa, hech kim uni eslamagan [8, s. 72]. Demak, yosh jangchilarda qisman nazariy va amaliy bilimlar shakllanganda so‘ng ularni chiqintirish, yengilmas kuchga aylantirish muhim deb hisoblaganlar.

Dostonlarda harbiy ta’lim atamasi o‘rnida “urush ta’limi” jumlasi qo‘llaniladi. Ya’ni jangchi harbiy sirlarni maxsus bilim egalaridan o‘rganishi kerakligi qat’iy ta’kidlanganiga guvoh bo‘lamiz. Yusuf va Ahmad dostonidan Afg‘on xoni bilan Safo o‘g‘li chaqqon o‘rtasidagi munozarada bu masala yaqqol aks etadi. Dostonda afg‘on xoni balli, Safo o‘g‘li chaqqon, yoshingiz qaytib oyog‘ingiz to‘rga borganda, buncha g‘ayrat, quvvat, himmat, bu ilmi sipohigarchilikni kimdan ta’lim olib, kimdan o‘rgangansiz?, deb so‘raydi. Safo o‘g‘li Chaqqon dedi: – “Urushmoqni

Go‘ro‘g‘lidan, qassoblikni Avazxondan, otgan o‘qi nishonga yetmakni Xoldorxondan, o‘rgandim” [9, s. 521]. Demak, jangovar to‘qnashuvlarda harbiy qurollarni ishlatish mahorati ega bo‘lish harbiyning darajasini ko‘rsatib beradigan eng muhim omil hisoblangan.

Harbiy bilimlarni yosh jangchilarga o‘rgatishda qurol ishlatish ko‘nikmasini oshirish, xususan, Turon hududida yosh jangchilarga o‘q-yoy otishni o‘rgatish harbiy ta’limning eng asosiy unsuri hisoblanadi. Xalq dostonlarida ham o‘q-yoy juda muhim qurol hisoblanib, bolalar yoshlikdanoq merganlikni o‘rganishgani bayon etilgan. Alpomish dostonida Hakimbek yetti yoshida bobosi Alpinbiydan qolgan o‘n to‘rt botmon birinchdan bo‘lgan parli yoyni ushlab, ko‘tarib tortadi va yoyning o‘qi Asqar tog‘ining katta cho‘qqilarini yulib oldi [1, s. 43]. Ushbu dostonni ijro etish jarayonida baxshi Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li biroz badiiy bo‘yoq bergani tabiiy hol. Biroq, yetti yosh yigit kamondan aniq nishonni poylay oladigan mahoratga ega ekanligi muhim hisoblanadi. Shu shartni bajarish bilan Alpomish o‘zini elga tanitadi.

Onado‘li turklarining “Bayrak” haqidagi ertagida ham qahramonning belgilangan nishonga o‘q uzish sahnasi mavjud: ertakda tasvirlanishicha, podsho “kimda-kim kamonidan otilgan o‘q bilan nishonni aniq mo‘ljalga ola bilsa, o‘sha kishi kelinni ko‘nglini olgan bo‘ladi” deb shart qo‘yadi. Bu shartni faqat Bayrak uddalaydi, xolos [10, s. 70].

Albatta, harbiy ta’limda o‘q-yoyga alohida e’tibor qaratilganligining o‘ziga xos sabablari mavjud. Turon xalqlari tasavvurida o‘q-yoy alohida ahamiyat kasb etuvchi qurol sifatida qaralgan. Arxeologiya manbalariga tayanadigan bo‘lsak, Turon yoyi suratlarini ko‘plab yodgorliklardan, xususan, Orlot topilmasidagi yoy shaklidan yoki Afrosiyob hamda Panjikentdagi devoriy suratlardan ko‘rib anglab olishimiz mumkin. Ular uncha katta bo‘lmagan va olib yurishga juda qulay etib ishlangan [11, s. 150]. Ya’ni jangchilar o‘q-yoyni o‘zlari bilan olib yurish qiyinchilik tug‘dirmagan. Uning shakli ham jangovar harakatlarda foydalanish uchun qulay bo‘lgan.

O‘q-yoyning boshqa qurollardan farqli jihati hamda urushlardagi foydali xususiyati shuki, dushmanga qarshi ham, ovga ham umuman har qanday istalgan nishonga qarata olingan. Shuning uchun, hech bir qurolda kamondan otish kabi xususiyat va fazilat ega bo‘lgan emas. Chunki boshqa barcha qurollar dushman bilan yakkama-yakka bo‘lgandagina ishlatiladi [12, s. 243]. Ya’ni hech bir holatda bekor va befoyda bo‘lmaydi. Bu qurol bilan dushmanni uzoqdan tor-mor etish mumkin, ayniqsa, qal’alar va istehkomlar va jang maydonlarida bu qurol keng qo‘llaniladi.

Bundan tashqari, o‘q uzish sport turi sifatida qaralib, inson salomatligi uchun foydali ekanligiga e’tibor qaratilgan. Uni yosh harbiylarni sog‘lom tarbiyalash vositasi sifatida baholangan. Bir qancha yozma manbalarda bu to‘g‘risida batafsil ma’lumotlar berilgan. Tibbiyot nuqtayi nazaridan qaraganda, o‘q-yoyni bilish ko‘p tomondan foydali: u bilan jismoniy mashqlar qilish mumkin, ular asab va tana a’zolarini kuchli qiladi, bo‘g‘imlarni yumshatib, ularni farmonbar etadi, hofizani o‘tkirlashtiradi, yurakni baquvvat etib, falajlik va qaltirroqlikdan saqlaydi [13, s. 46]. Fahruddin Muborakshohning “Adab al-harb va-sh-shajoa” kitobida o‘q-yoy harbiy tayyorgalikka oid mashqlarda va o‘yinlarda unda keng foydalanilganligi qayd etilgan. Xususan, Kamondan o‘q otish va chovgan o‘ynash hech qanday san’at bo‘lmasa ham, shunisi yetarliki, ular inson tanasini yumshatib, bo‘g‘imlarini ochadi, mushaklarni baquvvat qiladi, jasurlikni oshiradi, orzu va istaklarni qo‘zg‘atadi hamda azm-u shijoatni kuchaytirishi ta’kidlangan [12, s. 243]. Shuning uchun ham yoydan o‘q otishni harbiy ta’limning ajralmas bo‘lagi deb aytishimiz mumkin. Nafaqat tarixiy manbalarda, balki o‘zbek xalq dostonlarida ham o‘q-yoyga bo‘lgan tasavvurlari epik tarzda ideallashtirilgan.

Shuningdek, o‘q-yoy bilan bog‘liq tasavvurlar turkiy xalqlar harbiy mahorati hamda islomiy qarashlar bilan uyg‘unlik kasb etadi. Xalq dostonlarida o‘q-yoyni homiy eranlar, pirlar ko‘magida qo‘lga kiritishi, e’tiqodiy qarashlarning in’ikosi sifati shakllangan. Avvalo, islom dinidagi merganlikning ulug‘ ish ekanligi urg‘ulanadi. Xususan, Sahihi muslimdan kelgan hadis o‘q otishni tark etishga qayratiqlar keltirilgan. Hadisda Abdurrahmon ibn Shumasah ibn Faqih al-Lakhmiy rivoyat qiladi: Uqba ibn Amir (roziyallohu anhu) shunday dedi: “Men ikki nishon orasida (kamon otib) mashq qilayotgan edim. Bir kishi menga dedi: — Sen keksayib qolding, bu sen uchun og‘ir bo‘lmaydimi? Uqba dedi: – Agar men Rasulullоh (sallallohu alayhi vasallam)dan eshitgan narsani

eshitmagan bo‘lganimda, o‘zimni qiynamas edim. U (kishi) dedi: — Nima ekan u? Uqba dedi: — Rasulullоh (s.a.v.) dedilar: “Kim kamonchilikni o‘rganib, keyin uni tark etsa, u bizdan emasdir yoki u gunoh qilgan bo‘ladi” [14, s. 252].

Bu o‘rinda muhim bir jihat shuki, merganlik doimiy harbiy amaliyot talab qilishi haqida xulosa qilish mumkin. Shu jihatdan, harbiy ta’limda doimiy mashq qilib turishga da’vat etilgan. Yana bir hadisga ko‘ra Payg‘ambar alayhissalom: “O‘z o‘g‘illaringizni otish va suzishga o‘rgating” – deb buyurganlar. Demak, yosh harbiylarga o‘q-yoydan foydalanish ta’limini berish ham diniy, ham ijtimoiy-siyosiy zarurat sifatida ekanligi hamda harbiy odobga aylanganini anglashimiz mumkin.

Turon qo‘shini asosini otliqlar tashkil etgani bois yoyning shakli otda harakat qilishga halal bermaydigan, quvish uchun ham yoki chekinish vaqtida ham bemalol otish imkonini berishi shart bo‘lgan. Yuqoridagi jumladan anglashimiz mumkinki, harbiy ta’lim jarayonida ot minish mahoratini oshirish ustida ham ishlaganlar. Dostonlarda ot juda muhim o‘rinni egallaydi. Ayniqsa, u jangchi- larning muvaffaqiyatga erishuvida eng asosiy ishni bajaradi. Qahramon oti tufayli o‘zining maq- sadlariga yetishadi. Shuningdek, dostonlarda otlarning ham xuddi qahramonlarniki singari o‘zlarining ismlari mavjud. Shuningdek, ular aynan shu qahramon uchun biriktiriladi. Go‘ro‘g‘lining otining nomi “G‘irot”, Alpomish dostonida “Boychibor”, Yodgor dostonida “Jiyron”, Eralining otining nomi esa “Qora qashqa” bo‘lgani ularning insonlar bilan teng mavqeda turganinidan dalolat beradi. Ot bilan jangga kirgan qahramon urushda albatta g‘alabaga erishgan. Shuningdek, janglarda zafar qozonish- ning yana bir sharti urushning ma’lum tajriba va ko‘nikmalarini o‘zlashtirish hisoblangan.

Harbiy ta’lim jarayonida jangchilarning kamolga yetishi bilan bir qatorda ularning jang tajribasini olganligi, ya’ni “urush ko‘rgan”ligi yana bir muhim masalalaridan biridir. Dostonlarda jangovar harakatlarda qatnashmay birdan urushga kirishishdan qaytariqlar mavjud. Go‘ro‘g‘li turkumidagi dostonlarda bunga atroflicha to‘xtalib o‘tilgan. Xushkeldi dostonida tasvirlanishicha, Avazxon Go‘ro‘g‘lidan G‘irotni so‘rab, jangga chiqmoqchiligini aytadi. Uning g‘ayratiga xalq qoyil qoladi. Shunda Avazxonni qaytarib, hali yoshsan, g‘azoga havas qilma, sen uch-to‘rt marta g‘azoga otang bilan borib, urushning Rustam qoidalarini o‘rganib bilib, andin so‘ng borsang bo‘lur edi, hali qo‘y, – deb bulay edi, ulay edi, noqulay edi, deb bolasiga aytgan so‘zlari:

Yosh bolasan senga nima dey endi,
Davlating bor turli libos kiy endi,
G‘azo uchun talab qilma, farzandim,
Hali yoshsan, bolam, g‘azo qiyindir [15, s. 18-bet].

“Avazxonning Rumga qochishi” dostonida esa Avazxon Rum bilan kurashayotgan Faranglarga qarshi bir o‘zi jangga chiqadi. Avazxonni jang qilishini ko‘rib: “Urush ko‘rgan mardakcha emasmi, ha demay farangilarni ikki-uch yuzchasini dami isfihon (qilich)dan o‘tkazib tashladi” [15, s. 388]. To‘lg‘onoy dostonida urush ko‘rganlik xalqning harakteri sifatida talqin etiladi. Jangda Qo‘qon qo‘shinlari mag‘lubiyatga uchraydi. Ular urushda hech qiynalmay, O‘ratepani bosib olamiz deb kelib edi. Xalqdan chiqqan botir ko‘p ekan, bular ilgari ham urush ko‘rgan ekan – deydi [5, s. 159]. “Urush ko‘rgan iborasi” janglarda suyagi qotgan, jangovor vaziyatlarda sarosimaga tushmaydigan jangchilarga ishlatilgan va harbiy to‘qnashuvlarda bu juda muhim jihat hisoblangan.

Xulosa. Umuman olganda, turkiylar xalqlar xalq og‘zaki ijodiga xos tarzda o‘zbek xalq dostonlari ham harbiy bilimlarga oid ma’lumotlarga boy bo‘lib, Turon xalqlari harbiy hayotida jangovar tayyorgarlik va harbiy ta’lim tizimi mavjud bo‘lganini ko‘rsatadi. Yosh jangchilarni harbiy ta’limdagi yoshga oid xususiyatlari to‘liq tizimlashtirilgan. Harbiylarning jismoniy tayyorgarlik o‘tashidan avval xat-savodi chiqqanligi, nazariy bilimlarni egallaganligi alohida ahamiyat kasb etgan.

Harbiy qurol-yarog‘lardan foydalanish mahoratini ta’lim jarayonida amaliy mashqlar bilan yuksaltirib borilgani o‘q-yoy misolida taqdim etildi. O‘q-yoy turon xalqlari kundalik turmushining ajralmas bo‘lib, jangchilarning ijtimoiy darajasiga qurol ishlatishdagi mahorati sezilarli ta’sir

o‘tkazgan. O‘q otish ham salomatlik nuqtai nazaridan, shuningdek, diniy-e’tiqodiy jihatdan ham muhim ekanligi alohida urg‘ulangan.

Shuningdek, harbiylarning ot minish bobidagi mahoratiga ham jangovar ta’limning muhim unsuri bo‘lib xizmat qilgan. Dostonlarda otlar qahramon bilan doimo birgalikda tasvirlangan hamda har bir otning o‘z ismi bilan qayd etilgan. Yosh janchilarning urushdagi tajriba oshirish masalasiga ham e’tibor qaratilgan. Mohir jangchilarga nisbatan “urush ko‘rgan” iborasi qo‘llanilgan. Harbiylarning nafaqat nazariy va jismoniy, balki ruhiy jihatdan ham tayyorlash masalasi ham muhim hisoblangan. Demak, o‘zbek xalq dostonlari turkiy millatlarning harbiy ta’lim tizimini yoritishda tarixiy-manbaviy ahamiyat kasb etadi, deb baholash mumkin.

ADABIYOT

1. Алпомиш. Ж.1. Ўзбек халқ оғзаки ижоди ёдгорликлари. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2015.
2. Rustamxon. doston. – Toshkent: Zukko kitobxon, 2021.
3. Аҳмад Шимширгил. Амир Темур. – Тошкент: Nasimkutub, 2022.
4. Kuntug‘mish. doston. Toshkent: Oltin qalam, 2024.
5. Ойсулув. достонлар. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1984.
6. Қирқ йигит ва қирқ қиз (достонлар). J.32. Ўзбек халқ ижоди ёдгорликлари. – Тошкент: “Renessans press”, 2024.
7. Аширов А. “Авесто”дан мерос маросимлар. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси, 2001.
8. Rajabov R. Qadimgi sharq harbiy san’ati. – Toshkent: Yangi asr avlodi, 2018.
9. Yusuf va Ahmad. O‘zbek xalq dostonlari turkumidan. — Toshkent: Ilm-ziyo-zakovat, 2020.
10. Жирмунский В. Алпомиш ҳақида эпик достон ва Гомернинг “Оддисея”си // “Алпомиш – Ўзбек халқ қаҳрамонлик эпоси. – Тошкент: Фан, 1999.
11. Azizov A. O‘qchilik o‘yinlari jihozlariga oid ayrim ma’lumotlar // Farg‘ona vodiysi tarixining dolzarb muammolari. – Farg‘ona, 2025-yil.
12. فخر الدين مباركشاه، آداب الحرب والشجاعة. تهران، ۱۳۴۶. ص.
13. Umar Xayyom. Navro‘znoma. – Toshkent: Yangi asr avlodi, 2025.
14. Imam Abul Hussain Muslim ibn al Hajjaj. Sahih muslim. Volume 5. – Riyadh: Maktaba Dar-us-Salam, 2007.
15. Хушкелди. J.33. Ўзбек халқ ижодиёти ёдгорликлари. – Тошкент: Renessans press, 2024.

Müqabil MƏMMƏDOV
AMEA A.A. Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya institutunun əməkdaşı
muqu0109@gmail.com
ORCID ID: 0009-0005-7687-5131

UYĞURLARIN ETNOQRAFİYASINA DAİR

Xülasə. Uyğur etnoqrafiyası, uyğur xalqının mədəniyyətini, adət - ənənələrini, sosial quruluşunu və digər xüsusiyyətlərini öyrənən elmdir. Burada xalqın etnoqrafiyası, tarixi, coğrafi mühiti, sosial – iqtisadi həyatı və digər sahələrdəki fərqlilikləri araşdırılır.

Uyğur türklərinin dili, Altay dil ailəsinə aiddir və özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Uyğur mədəniyyəti zəngin və çoxşaxəli bir mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət özündə türk, fars, ərəb və Şərq mədəniyyətlərinin təsirini ehtiva (öz daxilində saxlamaq) edib.

Uyğur mətbəxi dünyanın ən böyük və zəngin mətbəxlərindən biridir. Bu mətbəx öz unlu yeməkləri və çeşidli ədviyyatların geniş istifadəsi ilə də seçilir.

Sincan bölgəsində şərab istehsalı və digər üzüm məhsulları üçün istifadə olunan üzümlər yetişdirilir. Turpan şəhərində şərab yerli iqtisadiyyatın mühüm bir hissəsidir. Ümumiyyətlə uyğurlarda sənətkarlıq ictimai istehsalın dövrünə görə yüksək inkişaf mərhələsinə çatdığını göstərirdi. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, uyğurlarda maldarlıq əkinçilikdən daha üstün mövqeyə malik idi. Xaqanlığın nəhayət etibarilə süqutunun bir səbəbi də ölkədə maldarlığın aparıcı təsərrüfat sahəsi olması idi.

Uyğur ədəbiyyatında poeziya, folklor, nəsr, eləcə də buddist və manixey mətnlərinin tərcümələrindən ibarət dini ədəbiyyat mövcuddur. Uyğurların ədəbi irsinin böyük bir hissəsini Şərqi Türküstan və Orta Asiyanın türkdilli xalqlarına aid ortaq irs nümunələri təşkil edir.

Açar sözlər: Uygur etnoqrafiyası, avtoxton, ekzoetnonim, etnogenez, uyğur mətbəxi, sivilizasiya, uyğur arxitekturası.

Резюме. Уйгурская этнография – это наука, изучающая культуру, обычаи, социальный строй и другие особенности уйгурского народа. Этнография уйгурского народа исследует его различия в истории, географическом положении, социально – экономической жизни и других областях.

Язык уйгурских турок принадлежит к тюркской языковой семье и обладает своими уникальными особенностями.

Уйгурская культура богата и разнообразна. Эта культура впитала (сохранила в себе) влияние турецкой, персидской, арабской и других восточных культур.

Уйгурская кухня – одна из самых обширных и богатых в мире. Она также отличается обилием мучных блюд и широким использованием различных специй.

В Синьцзяне выращивают виноград, который используется в производстве вина и других продуктов из него. В городе Турфан важной частью местной экономики было виноделие.

В целом ремесла уйгуров свидетельствовали о высоком для своего времени уровне развития общественного производства. Однако следует отметить, что скотоводство у уйгур играло более важную роль, чем земледелие.

Одной из причин окончательного каганата стало то, что скотоводство было ведущей отраслью.

Уйгурская литература включает поэзию, фольклор, прозу и религиозную литературу, в том числе переводы буддийских и манихейских текстов. Значительную часть уйгурского литературного наследия составляют образцы общего наследия тюркоязычных народов Восточного Туркестана и Центральной Азии,

Ключевые слова: Уйгурская этнография, автохтон, экзоэтноним, этногенез, уйгурская кухня, цивилизация, уйгурская архитектура.

Summary. Uyghur etnography is the study of the culture, customs, social strukture, and other characteristics of the Uyghur people. It examines their history, geography, environment, socio – economic life, and related aspectsThe language of the Uyghurs belongs to the Turkic language family and has its own unique features.

Uyghur culture is rich and diverse, shaped by influences from Turkish, Persian, arab and other traditions.

Uyghur cuisine is among the richest in the world, especially known for its flour – based dishes and the extensive use of spies.

In Xinjiang, grapes are widely grown for wine and other grape products.

In the Turpan region wine production is an important part of the local economy. Uyghur crafts reached a high level of development in earlier times.

Cattle breeding was a leading economic aktivity, sometimes even more important than agriculture.

Uyghur literature includes poetry, folklore, prose, and religious texts, including translations of Buddhist and Manichaean works. Much of it represents the shared cultural heritage of the Turkic – speaking peoples of East Turkestan and Central Asia.

Key words: Uyghur ethnography, Avtochton, Exoethnonym, Ethnogenesis, Uyghur cuisine, Civilization, Uyghur architecture.

Uyğur etnoqrafiyası, uyğur xalqının mədəniyyətini, adət-ənənələrini, sosial quruluşunu və digər xüsusiyyətlərini öyrənən elmdir. Burada xalqın tarixi, coğrafi mühiti, sosial-iqtisadi həyatı və digər sahələrdəki fərqlilikləri araşdırılır.

Uyğur etnoqrafiyası, uyğurların etnoqrafik qruplarını, onların müxtəlif mədəniyyət və xüsusiyyətlərini, tarixi mənşəyi və etnik tərkibi, ərazi və məskunlaşma, maddi və mənəvi mədəniyyət, sosial quruluş və b. sahələri əhatə edir.

Uyğur türkləri, Orta Asiyada yaşayan və türk xalqlarından olan bir etnik qrupdur. Onlar, Çinin şimal-qərbindəki Sincan – Uyğur Muxtar Rayonunda (keçmiş Şərqi Türküstan) yaşayırlar. Onlar özünəməxsus mədəniyyətləri, dilləri və tarixləri ilə tanınırlar. Çin alimlərinin əsərlərində mövcud olan müxtəlif fərziyyələr, eləcə də rus və Qərbi Avropa uyğurşünaslığı haqqında mənbələr qədim dövrdən uyğurların Şərqi Türküstanda avtoxtoniyasını (yun. sözü avtocxton yerli, köklü mənasını verir) təkzibedilməz dəlillərlə təqdim edir. Mənbələr də uyğurların zəngin mədəni irsi, qədim dövlətçilik ənənələri olmasını təkcə yazılı sübutlar deyil, həm də arxeoloji tədqiqat məlumatları da təsdiqləyir.

Uyğur türklərinin dili Altay dilləri ailəsinin türk qrupuna aiddir və özünəməxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Dini baximdan, əvvəllər Manıxeızm, Buddızm və Nesturı xrıstıanliğı kımı müxtəlıf dinlərə ınansalar da, hazirda əksəriyyətı sünni müsəlmanlarıdır.

“Uyğur” etnonimi ilk dəfə eramızın əvvəllərindən qaynaqlarda – ilkin olaraq türkdilli tele tayfalarından yalnız birinin adı kimi rast gəlinir. Uyğur xaqanlığı dövründə (VII-IX əsrlər) 19 tayfanın konfederasiyasına daxil olan tayfalar arasında “uyğur” etnonimi geniş yayılmışdır. Bu dövrdə bu etnonimlə yanaşı, Tokkuz Oğuz ekzoetnonimi (Hər hansı etnosa digər xalqların verdiyi ad) də geniş yayılmışdır [7, s. 45].

Uyğurların etnogenezi müasir uyğur etnik qrupunun formalaşması prosesidir. Uyğur etnik qrupunun formalaşması Şərqi Türküstanda bölgənin bütün tarixi boyunca müxtəlif etnik qrupların birləşməsi və qarışması əsasında baş vermişdir.

Müasir uyğur etnik qrupuna daxil olan son əsas etnik komponent XIII əsrdən başlayaraq bir neçə dalğa ilə gələn və Barlas, Duqlat, Nyuqate, Arlat, Çuras, Bayrin və başqaları kimi tayfalardan ibarət moğollar (türkləşmiş monqollar) olmuşdur [9].

Daimi və ya əsasən Kaşqariyada olan doqlatların bəziləri, görünür uyğurlarla digərlərindən daha erkən etnik əlaqəyə girmiş və XVI əsrdə böyük ölçüdə assimilyasiya olunmuşlar.

Uyğurlar incəsənət, memarlıq və idarəçilikdə qabaqcıl idilər. Onlar bu ərazilərdə başqa türk tayfalarına öncülük etmişlər. Şərqi Türküstanda aparılan qazıntılarda tapılan əşyalar uyğur sənətinin, ədəbiyyatının yüksək səviyyəyə çatdığını nümayiş etdirir.

Uyğurlar dindar buddist idilər. Manixeyliyə bağlı olanlar da var idi. Uyğur yazılarının əksəriyyəti bu dinlərə aiddir. Lakin islam dini uyğurlar arasında yayıldıqdan sonra onların arasından bu dinə bağlı alimlər də meydana çıxdı. Uyğur ziyalıları ərəb və hind dillərindən mətnləri tərcümə edirdilər. Uyğurlardan qalan ən mühüm əsər Yusuf Xas Hacib Balasaqunlunun "Kutadgu Bilig" əsəridir.

Uyğur mədəniyyəti zəngin və çoxşaxəli bir mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət özündə türk, fars, ərəb və digər Şərq mədəniyyətlərinin təsirini ehtiva (öz daxilində saxlamaq) edib. Uyğur mədəniyyəti, xüsusilə musiqi, rəqs, ədəbiyyat, memarlıq və mətbəx sahələrində özünü büruzə verir.

Uyğurlar yüksək səviyyəli sivilizasiya və mədəniyyətə nail olmuşdular. Onlara astrologiya, dağ – mədən işləri, tekstil sənayesi, arxitektura, riyaziyyat, kənd təsərrüfatı, təbabət və b. sahələr məlum idi. Onlar qızıldan, gümüşdən, metaldan, ipəkdən və ağacdan dekorativ məmulatlar hazırlayırdılar. Bundan başqa onlar tuncdan və gildən abidələr qururdular ki, bu da Misir sivilizasiyasından daha qədimlərə gedib çıxır. Uyğur tarixi arilərın tarixini təmsil edir (8). Uyğur şəhərlərinin arxitekturası qədim zamanlardan səyahətçiləri heyran edirdi. Şəhərsalma işində uyğurlar yeni şəhərlər salır və qədim şəhərləri genişləndirirdilər. Manixeizm dövründə arxitektura abidələri qısa idi – insan boyu qədər və biraz da aşağı, ancaq sonralar abidələri 10 metr hündürlüyə çatdırdılar (6, s. 140). Uyğur mədəniyyəti, Uyğur türklərinin yaşadığı bölgələrdə, xüsusən də Çinin şimal – qərbindəki Sincan – Uyğur Avtonom (Muxtar) Rayonunda inkişaf etmiş zəngin və çoxşaxəli bir mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət, özünəməxsus ənənələri, incəsənəti, ədəbiyyatı, musiqisi və mətbəxi ilə tanınır.

Uyğur mətbəxi dünyanin ən böyük və zəngin mətbəxlərindən biridir. Uyğurlar undan hazırlanan yeməkləri və çeşidli ədviyyatlarin geniş istifadəsi ilə də seçilir.

Uyğur türkləri Sincan əhalisinin böyük bir hissəsini təşkil edir və buna görədə bölgədə təbii olaraq onların yeməkləri üstünlük təşkil edir. Uyğur mətbəxi qoyun, dana, toyuq və qaz ətindən bişirilən yeməklər, kök, pomidor, soğan, bibər, badımcan, kərəviz, müxtəlif süd məhsulları və meyvələr kimi ərzaqlarla tanınır. Uyğur üslubunda səhər yeməyi, evdə bişirilmiş çörək, qaymaq, zeytun, bal, quru üzüm (kişmiş) badam və çaydan ibarət olur. Uyğurlar əsas yeməkləri süfrəyə verməzdən əvvəl qonaqlara çay, tokaş (təndir çörəyi, nan) və meyvə təklif etməyi sevirlər.

Uyğurların yemək – içmək adətləri, Sincan bölgəsinin tarixi İpək Yolu üzərində yerləşməsi, bölgənin iqlim coğrafi xüsusiyyətləri, həmçinin uyğurların riayət etdikləri islam dini ilə sıx şəkildə əlaqəlidir. İpək Yolunun müxtəlif mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı əlaqəyə imkan yaratması nəticəsində Uyğur mətbəxi, Orta Asiya, Ön Asiya, Orta Şərq və Şərqi Asiya mətbəxlərində var olan ünsürləri özündə cəmləşdirir. Uyğur yeməklərinin çoxu özəl çubuqlarla yeyilir ki, bu XIX əsrdə Han Çin mədəniyyətindən qəbul edilmiş bir vərdişdir (2, s. 76). Ədviyyatlar arasında daha çox cirə, qara bibər və qırmızı bibər geniş istifadə olunur. Uyğur mətbəxindəki təməl yemək maddələri çörək (nan) və əriştə (laqman) kimi unlu yeməklər (uyğ. tamaq) və heyvan ətidir (xüsusilə qoyun və quzu əti) [3]. Uyğur yeməkləri aşağıdakılardır:

Laqman - Əriştə, ət və tərəvəzlə əldə edilən ən məşhur uyğur yeməyi [4].

Mantı - Qoyun və dana ətindən içlik hazırlanıb qalın xəmirə bükülüb buxara verilir. Göşörya - soğan, kələm, tərəvəz və ətdən əldə edilən xəmir yeməyi.

Plov - ət və ədviyyatda qaynadılmış düyü. Uyğur mətbəxi müxtəlif növ plovlarla seçilir, göyərti, darı, buğda, torbada plov, ətli plov, yumurta plov, meyvəli plov.

Samsa - ətlə, bəzən də tərəvəzlə doldurulmuş çörəyi təmsil edir. Qozlu – samsa (uyğ. Yakaq samsası)

Yağ - samsa.

Qoş – nan (ət – çörək) - xəmir və qıyılmış ətli yemək növü. Sanzı.

Manpar – xəmir parçaları ilə ət və tərəvəzdən bişirilən bir şorbadır. Lazji – tərəvəz və ədviyyatla qızardılmış toyuq filesi.

Cücərə - xəmir və qiymədən hazırlanır (bizim düşbərə kimi). Narin - xəmir və qiymədən hazırlanır.

Aşliyan – fu Çin mətbəxindən Uyğur mətbəxinə daxil olan əriştəli yemək Bağırsaq.

Beş barmaq.

Təndir kababı.

Qovurğa – kabab.
Qovurma – kabab.
Təndir çörəyi.
Küncütlü çörək.
Nəmək – nan - uyğur çörəklərindən biri.
Şorba (Şurpa) Çəlpək-Türk xalqlarının ənənəvi tortu.
Ağ – aş - düyü, ət, soğan, duz və göyərtidən əldə edilən plov.
Qənd halvası – quyruq yağı, ağ un, şəkər tozu və sudan bişirilən halva. Qovun halvası (uyğ. Qoğvun halvası) Quymaq.

Sincan bölgəsində şərab istehsalı və digər üzüm məhsulları üçün istifadə olunan üzümlər yetişdirilir. Turpan şəhərində şərab yerli iqtisadiyyatın mühüm bir hissəsidir və bu Tan sülaləsindən bəri məlumdur. "Museles" adlanan şərab yerli əhali tərəfindən geniş şəkildə hazırlanır və istifadə olunur, eyni zamanda bölgədən kənara ixrac edilmək üçün ticarət məqsədilə də istehsal olunur [1, s. 161].

Uyğurlar arasında tez-tez istehlak olunan içkilər arasında yaşıl çay, qara çay və südlü çay var. Digər geniş yayılmış içki isə yerli olaraq istehsal olunan Sincan qara pivəsidir və dad baxımından digər yerli Çin pivələrinə nisbətən daha güclü olduğu bilinir.

Uyğur mədəniyyətinin modernləşməsi, ənənəvi sənətkarlıq və incəsənət növlərinin müasir texnologiyalar və qloballaşmanın təsiri altında transformasiyasını (uzunmüddətli dəyişmə prosesi), həmçinin məişət mədəniyyətinin - məsələn, mətbəx və geyim kimi sahələrinin dəyişməsini əhatə edir. Bu proses urbanizasiya (şəhərlərin cəmiyyətdə rolunun artması), təhsilin və kommunikasiya vasitələrinin inkişafı fonunda baş verir və nəticədə ənənəvi elementlərin dünya mədəniyyəti elementləri ilə sintezi yaranır.

Şəhər həyat tərzinin və sənaye istehsalının yayılması, ənənəvi fəaliyyət növlərinə - məsələn əkinçilik və maldarlıq kimi sahələrə təsir göstərir və bu da uyğur xalqının həyat tərzinin dəyişməsinə gətirib çıxarırdı. Uyğurlar əsasən Şərqi Türküstanda (indiki Sincan - Uyğur Muxtar rayonu, Çin) yaşayan türk xalqıdır və əvvəllər müxtəlif ərazi qrupları olublar. Bu qruplar, Takla Makan səhrası kimi böyük coğrafi təbəqələrlə bir-birindən ayrılmış qədim vahə (oazis) yaşayış məntəqələrində formalaşmışlar, bununla da hər bir qrup özünəməxsus mədəniyyət tərzi formalaşdırıb.

Ümumiyyətlə, uyğurlarda sənətkarlıq ictimai istehsalın dövrünə görə yüksək inkişaf mərhələsinə çatdığını göstərirdi. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, uyğurlarda maldarlıq əkinçilikdən daha üstün mövqeyə malik idi. Xaqanlığın nəhayət etibarilə süqutunun bir səbəbi də ölkədə maldarlığın aparıcı təsərrüfat sahəsi olması idi.

Uyğurların öz yazısı vardı. Onlar həm qədim türk – run əlifbasını, həm də arami əlifbasını bilirdilər. Türk – run əlifbası ilə uyğurca yazılmış abidələr tapılmışdır. Uyğur dilində run əlifbası ilə yazılmış ilk yazılı abidə 744-cü ilə, yəni Uyğur xaqanlığının yarandığı vaxta aiddir. Uyğurlar 18 hərf- dən ibarət əlifbadan istifadə edirdilər. İndiki monqol və mançu əlifbaları uyğur əlifbasından götü- rülüb. Arxeoloji qazıntılardan tapılan taxta hərflər də uyğurların VIII əsrdə kitab çap etdiklərını göstərir. 846-cı ilə aid sonuncu uyğur run abidəsi Monqolustan ərazisində tapılmışdır [5, s. 234- 235]. Uyğurlar dövrünün qabaqcıl və maariflənmiş xalqlarından biri idilər. Onlar hüquqi dövlət qurdular. Dövlətı idarə etmək məqsədilə təhsilli mütəxəssislər və müxtəlif vəzifəli şəxslər hazırladılar. Saraylarda yerli və xarici tarixçilər, alimlər, şairlər, rəssamlar, memarlar və musiqiçilər himayə olunurdu.

Uyğurların mədəniyyəti özünəməxsus və zəngindir. Bu, monumental dini memarlıq, ədəbi və musiqi əsərləri, təsviri incəsənət, xüsusilə də miniatür rəssamlıqdır. Uyğur xalqının musiqisində əsas əsər "On iki Uyğur muğamı" hesab olunur. Bu musiqi əsəri YUNESKO tərəfindən bəşəriyyətin qeyri – maddi irsinin bir hissəsi elan edilmişdir.

Bu xalqın çoxlu sayda mahnıları və instrumental (sözsüz, yalniz alətlərin ifa etdiyi musiqi növü) xalq musiqi əsərləri mövcuddur. Uyğur xalqının ədəbiyyatı daha qədim dövrlərdən bəri olduqca zəngin olmuşdur. Buraya poeziya, folklor, nəsr, eləcədə buddist və manixey mətnlərinin tərcümələrindən ibarət dini ədəbiyyat daxildir. Uyğurların ədəbi irsinin böyük bir hissəsini Şərqi Türküstan və Orta Asiyanın türkdilli xalqlarına aid ortaq irs nümunələri təşkil edir. Uyğur

türklərinin mədəniyyəti çoxşaxəli və rəngarəngdir. Ənənəvi musiqi və rəqs, klassik poeziya, milli geyim, sənətkarlıq, ailə və məişət adətləri bu xalqın özünəməxsusluğunu qorumaqda başlıca pol oynayır. Muğamlar özündə musiqi, rəqs və poeziyanı birləşdirən unikal sənət nümunəsidir və qədim türkdilli musiqi ənənələrinin canlı təcəssümüdür.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdurishid Yakup. (The Turfan Dialekt of Uyghur. Harrassowitz. s. 161. ISBN 978.
2. Beller – Hann Ildiko (2002). "Temperamental Neighbours: Uyghur – Han Relations in Xinjiang, Northwest China." Schlee Günther (ed.) Imagined Differences: Hatred and the Constuction of identity LIT Verlag Münster. s. 76.
3. Food and Resistance among the Uyghur in Contemporary Xinjiang.
4. "Лагман Уйгурский" 25.02.2020-ci il tarixində arxivləşdirilib.
5. Əsməd Muxtarova "Türk xalqlarının tarixi" Bakı – 2013 s. 234-235.
6. Rəfik Özdək "Türkün qızıl kitabı". B., s. 140.
7. Тихонов Д. И. Хозяйство и общественный строй Уйгурского государства X–XIV вв. М–Л. 1996. с.29.
8. Черчвард Дж. "Древний континент Му" Издательство "София", г. Киев, 1997.
9. Юдин В.П. О родоплеменном составе могулов Могулистана и Могулии. Архивированная копия. Дата обращения: 28 февраля 2010. Архивировано из оригинала 5 февраля 2009 года.

Nailə CİDDİ
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Tətbiqi etnoqrafiya və kulinariya mədəniyyəti tarixi" şöbəsinin
aparıcı elmi işçi, t.ü.f.d., dosent
naileciddi@gmail.com
ORCID ID: 0009-0009-3657-7606

KƏRKÜK TÜRKMANLARININ İBTİDAİ İNANCLARI: AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİ İLƏ MÜQAYİSƏLİ ETNOQRAFİK ARAŞDIRMA

Xülasə: Məqalədə Kərküktürkmanlarının ibtidai inanc sistemi Azərbaycan türklərinin eyni-tipli inancları ilə müqayisəli-etnoqrafik aspektdə araşdırılır. Tədqiqat göstərirki, hər iki xalqın ənənəvi inanc və etiqadları – səma cisimləri (ay, ulduz, günəş), atmosfer hadisələri (küləy, yağış, dolu), sukultu, doğumayinləri, uşaqlabağlı inanclar, mifikvarlıqlar (Alanası, Halnənəsi) və məişət tabuları ilə bağlı etiqadlar – kökündən eyni arxaik mənbəyə söykənir. Fərqli coğrafi mühitdə və fərqlisosial-siyasi şəraitdə yaşamaqlarınabaxmayaraq, azərbaycanlılarlaKərküktürkmanları arasın dadərin mədəni-mənəvi ortaqlıq mövcuddur. Bu ortaqlıq hər iki xalqın ortaq etnik mənşəyini, tarixi yaddaşını və mənəvi irsini əks etdirən fundamental bir xüsusiyyət kimi qiymətləndirilir. Aparılan müqayisəli analiz türk xalqlarının etnoqrafiyasına dair daha geniş miqyaslı tədqiqatların zəruriliyini bir daha orta yaqoyur.

Açarsözlər: Kərkük türkmanları, Azərbaycan türkləri, ibtidai inanclar, müqayisəli etnoqrafi-ya, türkxalqlarının mənəvi mədəniyyəti.

Summary: This article presents a comparative ethnographic study of the archaic belief sys-tems of the Kirkuk Turkmens and the Azerbaijani Turks. The research demonstrates that the tradi-tional beliefs and folk customs of both peoples – including beliefs related to celestial bodies (moon, stars, sun), atmospheric phenomena (wind, rain, hail), the cult of water, birth rituals, child-rearing practices, mythical beings (Al mother, Hal grandmother) and household taboos – share a common archaic origin. Despite living in different geographical environments and distinct socio-political contexts, the Kirkuk Turkmens and Azerbaijanis display a profound cultural and spiritual affinity. This affinity is interpreted as a fundamental characteristic reflecting the shared ethnic heritage, his-torical memory, and spiritual legacy of both peoples. The comparative analysis conducted in this study underscores the need for broader scholarly research into the ethnography of Turkic peoples.

Keywords: Kirkuk Turkmens, Azerbaijani Turks, archaic beliefs, comparative ethnography, spiritual culture of Turkic peoples.

Giriş: "İraq türkmanları" və ya "İraq türkləri" adlandırılan Kərkük türkmanları İraq Ərəb Respublikasında sayca ərəb və kürdlərdən sonra üçüncü böyük etnik qrupdur. Onlar əsasən Kərkük, Mosul, Ərbil, Kifri, Tuzxurmatu, Tələfər və Diala bölgələrində kompakt şəkildə yaşayırlar. XX əsrin ortalarına qədər onlar sadəcə "türklər" kimi tanınırdılar. Lakin İraqda 1958-ci il iyulun 14-də baş verən hərbi çevrilişdən sonra hakim hərbi rejim bu etnosu "türkmən/türkman" kimi təqdim etməyə başladı. İraqlı türkmən professor Suphi Saatçinin fikrincə, bu məsələdə İraq hökumətinin əsas məqsədi "türkmənlərlə Anadolu türklərinin və digər türk xalqlarının arasındakı qan və mə-dəniyyət bağlarını unutdurmaq, onların tarixi köklərini zəiflətmək və assimilyasiya siyasətini asanlaşdırmaq idi" [1, s. 16].

İraq türkmanlarının dili Azərbaycan dilinin cənub ləhcəsinə olduqca yaxındır. Bu yaxınlıq təkcə qrammatik quruluşda deyil, həm də lüğət tərkibində, fonetik xüsusiyyətlərdə və ifadə tərzində özünü göstərir. Təsadüfi deyil ki, dünyanın bir çox tanınmış tədqiqatçıları – tarixçilər, dilçilər və etnoqraflar onları "İraq azərbaycanlıları" və ya "Kərkük azərbaycanlıları" adlandır-mışlar. Bu adlandırma hər iki xalqın ortaq etnik mənşəyə, dilə, mədəniyyətə və tarixi taleyə malik olduğunu göstərən mühüm bir faktdır.

Zəngin tarixi-mədəni irsə malik olan Kərkük türkmanlarının mənəvi mədəniyyəti, xüsusən də ibtidai inam və etiqadlar sistemi etnoqrafik baxımdan xüsusi maraq doğurur. Bu inanclar xalqın

minilliklər boyu formalaşmış dünyagörüşünü, təbiətə münasibətini, varlıq haqqında təsəvvürlərini əks etdirir. Məhz bu səbəbdən də Kərkük türkmanlarının ənənəvi inanclarının Azərbaycan türklərinin eyni tipli inancları ilə müqayisəli tədqiqi hər iki xalqın mənəvi köklərinin ortaqlığını üzə çıxarmaq baxımından əhəmiyyətli bir elmi vəzifədir.

Səma və təbiətlə bağlı inanclar. Zəngin tarixi-mədəni irsə malik olan Kərkük türkmanlarının mənəvi mədəniyyətində ibtidai inam və etiqadlar etnoqrafik baxımdan xüsusilə böyük maraq doğurur. Xalqın təbiət, onun predmetləri və hadisələri ilə bağlı əski dünyagörüşünün təcəssümü olan həmin inanclar arasında səma cisimləri – ay, ulduz, günəş və s. – ilə bağlı inanclar mühüm yer tutur. Türkmanlar ulduz "axanda" (düşəndə) kiminsə həyatdan köçməsinə yazardılar. Onların arasında göy cisimlərinin insan ruhları ilə bağlı olması inancı geniş yayılmışdı. Azərbaycanlılar da "ulduzun axması" deyilən təbiət hadisəsini kiminsə həyatdan köçməsi ilə bağlayırdılar. Belə ki, əski inamlara görə, səmada "hər kəsin bir ulduzu var" və insan öldükdə onun ulduzu "axıb gedir", əvəzində ruhu bədəni tərk edərək göydə həmin ulduzun yerini tutur [2, s. 34].

Azərbaycanlılarda olduğu kimi, Kərkük türkmanları da Aya pərəstiş edir, onun sehrinə və fövqəladə gücünə inanırlar. Qədim inanca görə, əvvəlcə hilalı (təzə ay), sonra isə gözəl bir sifəti görən adam bütün ay boyu xeyir-bərəkət tapacağını düşünür və "səni gördük, xeyir-bərəkət tapacağıq" – deyərdi. Əgər hilal tam aydın görünərdisə, onun bütün insanlar üçün xeyirli olacağına inanırdılar [3, s. 19].

Azərbaycan türkləri isə təzə ayı (hilal) görəndə salavat çevirər. On beş günlük aya (bədər) baxan hamilə qadının uşağının göyçək olacağını düşünərdilər [2, s. 27].

Keçmişdə Kərkük türkmanları arasında ayın və günəşin tutulması təşviş və həyəcanla qarşılanardı. Bu zaman müxtəlif mərasimlər icra edilər və ayinlər yerinə yetirilərdi. Bu hadisədən sonra ya aclıq, fəlakət, ya da müharibənin olacağı güman edilərdi. Ayın və günəşin tutulması zamanı "Div Ay nənəni tutub" yaxud "Gün nənəni tutub" – deyə düşünərdilər. Bu hadisə zamanı haray-həşir salır, evlərdə və məhəllələrdə tənəkə çalır, hətta havaya güllə atırdılar [4, s. 13]. Bununla da guya "Ayı tutub saxlayan divi" qorxudub qaçıracaqlarına ümid edirdilər.

Azərbaycanda isə ay tutulması zamanı deyirdilər ki, cinlər, göy iblisləri Ayı böyük və dərin bir gölün üstündə saxlayır və onu həmin göldə batırmaq istəyirlər. Ona görə də insanlar mis qabları, ləyənləri döyür, havaya atəş açır və səs-küy salırdılar ki, onu bu təhlükədən xilas etsinlər [2, s. 33].

Kərkük türkmanlarının kosmoqonik görüşlərində küləklə bağlı inanclar da mühüm yer tutur. Yayda yığılmış taxılı sovuranda küləyi köməyə çağırır və bu zaman "Heydər baba" mahnısını oxuyurdular [5, s. 338]:

Heydər, Heydər asa gəl,
Xırmanları basa gəl.
Əmin qızı ölübdür,
Durmagınan, yasa gəl.

Oxşar mərasimə azərbaycanlılar arasında da rast gəlinir. Belə ki, insanlar xırmanda taxıl sovurduğu zaman küləyi əsdirmək üçün antropomorf obrazda təsvir edilən "Yel baba"nı və ya "Heydər baba"nı köməyə çağıraraq bu nəğməni ifa edirdilər [6, s. 164]:

Heydər, Heydər əsə gəl,
Yeddi xırman basa gəl,
Qırıldı oğul-uşaq,
Dəsmal götür, yasa gəl.

Və ya:

Yel baba, amana gəl,
Dolamb xırmana gəl,
Bir bəhanə yoxdursa,
Xəlbirə, samana gəl.
A Yel baba, Yel baba,
Saman sənin, dən mənim. [6, s. 165]

“Yağış çağırma” ayinində Kərkük türkmanları “Kosa gəldi” və “Çəmçələ qız” mərasimini həyata keçirirdilər [4, s. 113-114]. Bu mərasimdə demək olar ki, bütün əhali iştirak edirdi. İnsanlar üç gün oruc tutur, həmin gün bazarlar belə bağlanırdı. Xüsusi bir yerdə qurbanlar kəsilir, böyük qazanlarda “yağmur aşı” bişirilirdi. Bundan sonra dua mərasimi başlanır və molla əbasını tərsinə geyinib əhali ilə birlikdə namaza dururdu. “Yağmur aşı” ilə iftar açılırdı. Hər kəs əvvəlcədən topladığı yüz xırda daşı bir-bir su arxına və ya çaya atır, hər daşı atdıqdan sonra ayə oxuyur, salavat çevirir və axşama doğru evə dönürdülər [4, s. 113].

Türkmanlar arasında yağış “yağdırmaq” arzusu ilə insanların bir-birini, eləcə də molla və seyidləri itələyib suya salmaq adəti də vardı. Uşaqlar isə oxuyurdular [7, s. 321]:

Yağış yağırı,
Qurd doğuru.
Oğlan nənəsin boğuru,
Qıq, qıq, qıq...

Məlumdur ki, tarixən Azərbaycanda da yağış yağırmaq üçün müxtəlif mərasim və ayinlər icra edilmişdir. Həmin mərasimlərdən biri “Müsəlla” adlanırdı. “Müsəlla” zamanı el-oba uca bir zirvəyə qalxır, burada Quran oxuyur və Allaha yalvarırdılar ki, yağış yağdırsın. Dağdan enəndən sonra isə qurbanlar kəsib kasıblara paylayırdılar [2, s. 39].

Kərkük türkmanlarındakı “Çəmçələ qız” mərasimi isə azərbaycanlılarda “Çömçəxatun gəzdirmək” adı ilə məlumdur. Yağış yağmayanda “Çömçəxatunu” ev-ev gəzdirir və ona pay istəyirdilər. Pay verərkən çömçəyə bir az da su tökür və sonra onu ağacdan asırdılar [2, s. 40].

Təsərrüfata ciddi zərər verən dolu yağarkən türkmanlar onun bir dənəsini bıçaqla iki yerə bölür və bundan sonra dolunun kəsəcəyinə inanırdılar. Azərbaycanda isə dolunu kəsmək üçün yağışın altına dəmir əşyalar atır, yaxud da ananın ilkicisi olan uşaq dolu dənəsini götürüb dişi ilə sındırırdı [6, s. 250].

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük türkmanları arasında da su müqəddəs sayılmışdır. Türkmanlar da səfərə çıxanın arxasınca su atarlar ki, sağ-salamat gedib gəlsin. Su təmizlik rəmzi hesab olunur və onun hətta insanların günahlarını yuyub aparmaq gücünə malik olmasına inanırlar. Bir atalar sözündə deyildiyi kimi: “Su hər şeyi pak edər, yalnız üz qarasından başqa”. Su ilə bağlı oxşar inanclar azərbaycanlıların arasında da geniş yayılmışdır. Azərbaycanlılar da suyu müqəddəs saymış, onu təmizləyici və uğur gətirən rəmz hesab etmişlər. Səfərə çıxanın arxasınca su atıb “su kimi gedib, su kimi qayıdasan” – deyirlər.

Ailə və insan həyatı ilə bağlı inanclar (doğum, uşaq, mifik varlıqlar, məişət). Kərkük türkmanlarının inanc sistemində ailə məişəti, uşağın doğulması, böyüməsi və tərbiyəsi ilə bağlı inanclar da zəngin və maraqlıdır. Aparılan araşdırmalardan məlum olur ki, keçmişdə uşağı olmayan qadınlar müqəddəs şəxslərin qəbirlərini ziyarət etmək üçün qəbiristanlıqlara gedərdilər. Burada qadınlar ziyarətgahın ətrafında fırlanırdı ki, bu müqəddəs şəxs onun diləyinin Allaha çatmasına və hamilə qalmasına kömək etsin. Bu ayin ardıcıl olaraq üç çərşənbə günü təkrar edilirdi. Bundan əlavə, uşaq istəyən qadın əhd edirdi ki, hamilə qalarsa, bir daha bura gəlib ziyarətgahın ətrafında sürünəcəkdir [8, s. 183].

Uşaq istəyənlər bəzi müqəddəslərin məzar daşlarına “niyyət daşları” yapışdırardılar. Daşın yapışması ilə həmin adam niyyətinin hasil olacağına inanırdı. Məzar daşlarına yaşıl əski parçası bağlayırdılar ki, ona “beydek bezi” deyirdilər. Xalq arasında onu “İmam Abbas bayrağı” da adlandırırdılar. Uşaq diləyən bu zaman “Allahın izni ilə niyyətim hasil olarsa, gəlib burada İmam Abbas bayrağı asaram” – deyirdi [8, s. 183].

Kərkük türkmanları körpə uşaq xəstələnəndə onu imamlara, seyidlərə və ocaqlara aparırlar. “Okkaşe” və ya “Vakkaşe Türman” ən çox ziyarət olunan səhabələrdən biridir. Övlad arzulayan qadın Okkaşe ağaya qurban nəzir edir. “Ömər Menden” də müqəddəs məzardır. Hər yaşdan olan Kərkük türkmanları psixi problemli adamları buraya ziyarətə gətirirlər. Müalicə üçün gələn xəstələrin əlləri zəncirlənirdi [8, s. 183].

Yeri gəlmişkən, bu cür adət və inanclar azərbaycanlıların arasında da mövcuddur. Uşaq istəyən qadınların pirlərə, ocaqlara aparılması, ziyarətgahların yaxınlığındakı ağaclara əski parçasını

bağlayıb dilək istənməsi kimi hallar bir sıra bölgələrimizdə bu günədək qalmaqdadır. Mir Möhsün ağa ziyarətgahı, "Babadağ piri", "Beşbarmaq piri", "İmamzadələr", "Babagil ziyarətgahı" belə sitayiş yerlərindəndir.

Kərkük türkmanları çətin doğuşları asanlaşdırmaq üçün "Məryəm ananın əli" adlanan bir otu (və ya ağacı) suya qoyur və zahının həmin suyu içməsini tələb edirdilər. Bundan başqa, mamaçalar çətin doğuşlar zamanı "Fatma ananın əli olsun", "Həzrət Zeynəbin əli olsun" – deyə dualar edirlər. Doğuş zamanı hamilə qadının ağrılarını azaltmaq üçün "səfa" oxunduqdan sonra "Kərbəla" və "Fərəc" duası qılınır. Eyni zamanda doğuş zamanı daşları bir-birinə vurub sındırırlar ki, körpə tez doğulsun.

Uşaq doğulandan sonra mamaça uşağın göbək bağını kəsib gizlədirdi. Bu parça qurudulur və sonra əzilib un halına salınır; lazım gəldikdə uşağı olmayan qadının başına tökülürdü ki, uşağı olsun. Ona "göbək pudrası" deyirdilər [8, s. 183-184].

Azərbaycanlıların da inanclarında mövcud olan "Fatma nənə" və ya "Fatmeyi-Zəhra" obrazı hamilə qadınların hamisi hesab olunur. Doğuş zamanı məhz Fatma nənəni köməyə çağırır, ondan imdad diləyirdilər [2, s. 145].

Kərkük türkmanları azərbaycanlılar kimi "Alarvadı" və ya "Hal anası" adlanan gözəgörünməz varlığa "Al" və ya "Al nənəsi" deyirlər. Doğuş zamanı zahı huşunu itirərdisə, onu "Al apardı" – deyirdilər. Bu zaman qadının ağzına dəmir qaşıq soxardılar ki, "Al" qorxub qaçsın. Bundan əlavə, zahının saçını dartışdırar, kürəyinin arxasına bərk əşyalar qoyar, "Al nənəsi" qadının "ciyərini çıxarıb aparmasın" deyə evdə olan üç ocaq daşından birini su quyusuna və ya hovuza atar, qadının ərinin və oğlan övladlarının adını çəkərdilər [4, s. 56].

"Al nənəsi"ndən qorunmaq üçün "Al muncuğu"ndan, iynələrdən, həmçinin müqəddəs kəlamlardan istifadə edir, yastığının altına iynə sancırdılar. "Al nənəsi"ni "tutmaq" üçün də onun yaxasına iynə sancardılar. "Al nənəsi"ndən gələn təhlükəyə görə, qırxı çıxmamış körpəni evdə tək qoymazdılar.

Azərbaycanlıların da inanclarında "Hal anası", "Hal nənəsi", "Alarvadı" və ya sadəcə "Al" kimi tanınan ruhun ilk növbədə körpə uşaqlar və analar üçün doğuş zamanı və ya doğuşdan sonra (40 gün ərzində) daha təhlükəli olması güman edilir. Hesab edilir ki, o, ana və uşağın olduğu otağa daxil olur, heybətli bədəni ilə ananı qorxudur, sonra hücuma keçib ciyərini çıxarır, aparıb su hövzəsində (çayda, göldə və s.) yuduqdan sonra balalarına yedirdir. "Alarvadı"ndan qorunmaq üçün zahının yastığının altına metal əşyalar – bıçaq, xəncər, qayçı, iynə, hətta tüfəng – qoyurdular. Hesab edilirdi ki, alarvadı metal əşyalardan qorxur [2, s. 120-121].

Uşaqları bədnəzərdən qorumaq üçün qızlara oğlan, oğlanlara isə qız paltarı geyindirir, başlarına "maşallah" yazılı əfsun (çihan) taxılır, sağ qulağı deşilir, bədəninin müxtəlif nahiyələrində döymə edilirdi. Uşaqların sağ qulağına iqamə və azan oxunurdu. Körpə ana bətnində və ya doğulduqdan sonra ölsə belə, İslam qaydalarına uyğun dəfn edilməzdən əvvəl onlar üçün azan oxunurdu [8, s. 184].

Kərkük türkmanları keçmişdə uşaqlara daha çox imamların və imamzadələrin adlarını qoyardılar. Uşaqları dalbadal ölən ailələrdə isə uşağa adətən "Dursun", uşaq istənmədikdə isə "Yetər" adını verirdilər. Uşaq yaşasın deyə ona "Çelib", "Çellap" (it), "Zıbıla" (zibil) kimi adlar da verilirdi [8, s. 184].

Oxşar adətlər azərbaycanlılar arasında da mövcud olmuşdur. Zərərli ruhları, şər qüvvələri çaşdırmaq, onları neytrallaşdırmaq üçün çox vaxt uşaqlara "Soğan", "Sarımsaq" və s. bu kimi adlar qoyardılar. Uşaqlar çox vaxt iki adla – yalançı və həqiqi adla – böyüyürdülər.

Uşaqları dalbadal ölən qadının növbəti uşağı olanda artıq ona türkmanlar kimi imamlardan və ya imamzadələrdən birinin adını verərdilər ki, "həmin adın xatirinə yaşasın". Türkmanlar uşağın ilk dişinin alt çənədən çıxmasını xoşbəxtlik sayırdılar. Dişin üst çənədən çıxması isə yaxşılığa yozulmur; "uşağın atasının anasını öldürəcəyinə" işarə kimi başa düşürdülər. Gözlənilən ölümün qarşısının alınması üçün qadının qarşısına yorğan gətirilir və uşaq bu yorğanın üzərinə atılırdı. Əli açıq doğulan uşaq "ruzili" sayılırdı. Uşağın əli bağlı doğulması isə "qıtlığa" işarə kimi qələmə verilirdi [8, s. 184].

Bir uşaq gecələr durmadan ağlayırdısa, hansısa heyvandan qorxduğuna inanılırdı. Bu zaman ocaqda qurğuşun əridirdilər. Ərimiş qurğuşun hansı heyvan fiquruna oxşayardısa, uşağın da həmin heyvandan qorxduğu güman edilirdi [8, s. 184].

Uşağı bədnəzərdən qorumaq üçün boynundan gözmuncuğu asar, yanında üzərlik yandırıb tüstüsünü burnuna verərdilər. Ay başında doğulan uşağı "ay basmasın" deyə, gün batmazdan əvvəl damın üstünə bir çıraq, bir güzgü, bir sürmədan, bir daraq qoyar və onu gün batana qədər saxlayardılar [4, s. 45].

Uşaqların bədnəzərdən qorunması üçün yaxasından, papağından gözmuncuğu asılması, paltarına metaldan hazırlanmış amuletlərin taxılması inancına Azərbaycanda indi də rast gəlinir.

Kərkük türkmanlarının saçla bağlı inancları da böyük maraq doğurur. "Kəsilmiş saçı tapdalayanın başı ağrıyar" – deyirlər. Odur ki, kəsilmiş saçın torpağa basdırılması böyük günah hesab olunur; hətta o dünyada buna görə cavab verilməli olacağına inanırlar. Görünür, körpənin bir yaşı tamam olmamış saçının kəsilməsinin məqsədəuyğun sayılmaması da bu adətlə bağlıdır. Körpənin saçı qırxılarkən onun tapdalanmasına, dağılıb yerə tökülməsinə imkan verilmir, bəzən büküb saxlayırdılar. Tədqiqatçıların fikrincə, bədxah qüvvələrin sehri, gücü saçlardadır. Saça toxunmaq, kəsmək və ya hər hansı bir formada ona ziyan vurmaq həmin bədxah ruhu sehrdən, qüvvədən salmaq kimi başa düşülürdü.

"Hal anası"nın və bədxah ruhların saçını kəsməklə onları qüvvədən məhrum etmək inancı digər türk xalqları, o cümlədən azərbaycanlılar arasında da mövcuddur [2, s. 121-122].

Qadının saçı tez-tez üzünə düşərsə, "saçımı yol edir, yolçum gələcəkdir" – deyirdilər [4, s. 13]. Kərkük inanclarına görə, körpənin dırnaqlarının da bir yaşına qədər kəsilməsi məqbul deyil.

Kəsilmiş dırnaqları atmaz, təmiz bir parçaya büküb evin divarındakı daşların arasına yaxud başqa yerə qoyardılar. İnanca görə, körpənin saçı və dırnaqları kəsilib atılarsa, uşaq tez-tez xəstələnər, zəif və gücsüz olar.

Türkman adətlərinə görə, ölü düşən evdə qırx gün kəllə-paça yeyilməzmiş; yeyilərdisə, o evdə daha bir nəfərin öləcəyi düşünülürdü. Evdə qurban kəsilərkən qurbanlıq heyvanın qanından bir damcı uşağın ağzına damızdırardılar ki, uşağın üstündəki ağırlığı götürsün. Axşam düşəndən sonra qonşuya ağ rəngdə nəsə vermək yaxşı əlamət sayılmazdı. Bu səbəbdən, qonşuya süd verilərkən içinə kiçik bir parça kömür atar, yumurtanı isə azacıq qaraldıb verərdilər [4, s. 14].

Evlərin qapısının ağzında ceyran kəlləsi vurar və bununla da onu nəzərdən, yaman gözdən qoruyardılar. Qarğa evin üzərindən uçanda yeni xəbər gələcəyinə inanırdılar. Bu xəbərin xeyirli olması üçün üç dəfə "sağsağan, xeyirli xəbər" – deyə təkrarlayırdılar. İlanı öldürəni onun yoldaşlarının izlədiyinə inanırdılar. Gec dil açan uşağa isə göyərçin yumurtası yedirirdilər.

Kərkük türkmanları arasında xoruzla bağlı inanclar da geniş yayılmışdır. Axşam saatlarında xoruzun banlaması yaxşı əlamət sayılmır, "baş yeyər" – deyirdilər. Odur ki, "vaxtsız banlayan" həmin xoruzun başını kəsirdilər.

Bəhs edilən bu inanc və etiqadların demək olar ki, hamısı bu və ya digər dərəcədə, kiçik lokal fərqlərlə azərbaycanlılar arasında da məlumdur. Belə ki, sağsağan, qarğa, xoruz, qurd, ilan və digər canlılarla bağlı inanclar, tabular, yasaqlar bəzi bölgələrimizdə bu gün də rast gəlmək mümkündür.

Nəticə: Bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, fərqli coğrafiyalarda və fərqli sosial-siyasi mühitlərdə yaşamaqlarına baxmayaraq, azərbaycanlılarla digər türk xalqları, o cümlədən Kərkük türkmanları arasında kökləri çox qədimlərə dayanan sabit və qırılmaz mədəni-mənəvi bağlar mövcuddur. Məqalədə təhlil edilən inanclar – səma cisimləri ilə bağlı əski dünyagörüşündən tutmuş doğum ayinlərinə, su kultundan mifik varlıqlara, məişət tabularından folk-ritual ənənələrə qədər – hər iki xalqın eyni arxaik mənbədən bəslənən ortaq mənəvi dünyasının parlaq təcəssümüdür.

Müqayisəli təhlil həm də göstərir ki, bu inancların böyük əksəriyyəti İslam dininin qəbulundan əvvəlki dövrlərə – qədim türk mifologiyasına, şamanizm qalıqlarına, animistik və totemik təsəvvürlərə – gedib çıxır. Sonradan İslam dini bu ənənəvi inanc sisteminə hopmuş, onunla qaynayıb-qarışmış, nəticədə hər iki xalqın mənəvi həyatında özünəməxsus bir sintez meydana gəlmişdir. Məhz bu sintez sayəsindədir ki, sözügedən inanclar əsrləri aşıb bu günümüzə qədər gəlib çata bilmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, hər iki xalqın inanclarındakı oxşarlıqlar təsadüfi bir uyğunluq deyil, ortaq etnik mənşəyin, eyni coğrafi-mədəni mühitin və min illər boyunca davam etmiş tarixi-mədəni əlaqələrin qaçılmaz nəticəsidir. İraq türkmanlarının Azərbaycan dilinin cənub ləhcəsinə bu qədər yaxın bir dil daşıması, eyni folklor motivlərini, eyni ritual mətnlərini və eyni mifik obrazları paylaşması – bütün bunlar onların azərbaycanlılarla etnik-mədəni birliyinin əyani sübutudur.

Nəhayət, vurğulamaq gərəkdir ki, bu sahədə aparılan tədqiqatlar hələ tam olmaqdan uzaqdır. Kərkük türkmanlarının mənəvi mədəniyyəti, xüsusən onların ibtidai inanc sistemi, kifayət qədər araşdırılmamış zəngin bir sahə olaraq qalır. Gələcəkdə Kərkük türkmanlarının inanc sistemi ilə Azərbaycan türklərinin inanclarını bütün türk xalqlarının etnoqrafik fonunda müqayisəli şəkildə öyrənən fundamental tədqiqatların aparılması bu xalqların ortaq mənəvi irsinin daha dolğun mənzərəsini ortaya qoyacaq, eləcə də türk dünyasının mənəvi birliyini daha möhkəm elmi əsaslara söykəndirəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Saatçi Suphi. Tarihten günümüze Irak türkmenleri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, 283 s.
2. Şahbazov T. Azərbaycanda islamaqədərki inanmlar (Lənkəran-Astara bölgəsinin materialları əsasında). Bakı, Xəzər universiteti nəşriyyatı, 2008, 164 s.
3. Paşayev Q. Seçimiş əsərləri, I cild, Bakı, Təhsiıl, 2012, 568 s.
4. Şakir Sabir Zabit. Kərkükdə ictimai həyat -folklor. İraq, Zaman Basımevi, Bağdad, 1962, 184 s.
5. Kərkük folkloru antologiyası (Toplayanı və tərtib edəni Q.Paşayev), Bakı, Azərnəşr, 1987, 367 s.
6. Azərbaycan folkloru antologiyası (1-ci kitab), Bakı, Kommunist, 1968, 258 s.
7. Dakuki I. İrak türkmənləri. Dilləri, tarixləri və edebiyyatları. Ankara, Güven Yayınları, 1970, 189 s.
8. Kalafat Y. Kerkük yeresi türkmenleri ve türkmen halk inancları //Türk Dünyası Araştırmaları, sayı 10, Şubat 2001, s. 171-185

Nəhayət İSGƏNDƏROVA
Bakı Dövlət Universiteti, Bakı, Azərbaycan
nehayet87@gmail.com.,
ORCID ID: 0000-0002-2877-8944

BİRİNCİ DÜNYA MÜHARİBƏSİNİN SON MƏRHƏLƏSİNDƏ OSMANLI DÖVLƏTİNİN CƏNUBİ QAFQAZ SİYASƏTİ VƏ AZƏRBAYCAN SİYASİ PARTİYALARI

Xülasə. Məqalədə Birinci Dünya müharibəsinin son mərhələsində Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti və həmin dövrdə formalaşan Azərbaycan siyasi partiyalarının mövqeyi təhlil edilir. 1917-ci il Rusiya inqilablarından sonra bölgədə yaranmış siyasi boşluq, Cənubi Qafqazda milli dövlət quruculuğu prosesləri və Osmanlı dövlətinin hərbi-siyasi strategiyası qarşılıqlı əlaqə kontekstində araşdırılır. Xüsusilə Müsavat Partiyası, İttihad Partiyası və Hümmət kimi siyasi qurumların Osmanlı faktoruna münasibəti müqayisəli şəkildə qiymətləndirilir. Müəllif belə bir nəticəyə gəlir ki, Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti həm geosiyasi maraqlara, həm də panislamizm və pantürkizm ideoloji xəttinə söykənmiş, Azərbaycan siyasi partiyaları isə bu siyasətə praqmatik və diferensial yanaşma nümayiş etdirmişdir.

Açar sözlər: Birinci Dünya müharibəsi, Cənubi Qafqaz, Osmanlı dövləti, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, siyasi partiyalar, Müsavat, İttihad, Hümmət, Zaqafqaziya Seymi

Summary. The article analyzes the policy of the Ottoman state in the South Caucasus at the end of the First World War and the position of the Azerbaijani political parties formed during that period. The political vacuum that emerged in the region after the Russian revolutions of 1917, the processes of national state-building in the South Caucasus, and the military-political strategy of the Ottoman state are examined in the context of their interrelation. In particular, the attitude of political organizations such as the Musavat Party, the Ittihad Party, and the Hummet to the Ottoman factor is comparatively evaluated. The author concludes that the policy of the Ottoman state in the South Caucasus was based on both geopolitical interests and the ideological line of pan-Islamism and pan-Turkism, while Azerbaijani political parties demonstrated a pragmatic and differential approach to this policy.

Keywords: First World War, South Caucasus, Ottoman state, Azerbaijan Democratic Republic, political parties, Musavat, Ittihad, Hummet, Transcaucasian Sejm

Özet. Makale, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Osmanlı devletinin Güney Kafkasya'daki politikasını ve bu dönemde kurulan Azerbaycan siyasi partilerinin konumunu analiz etmektedir. 1917 Rus devrimlerinden sonra bölgede ortaya çıkan siyasi boşluk, Güney Kafkasya'daki ulusal devlet kurma süreçleri ve Osmanlı devletinin askeri-siyasi stratejisi, aralarındaki ilişki bağlamında incelenmektedir. Özellikle, Musavat Partisi, İttihad Partisi ve Hummet gibi siyasi örgütlerin Osmanlı faktörüne karşı tutumu karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Yazar, Osmanlı devletinin Güney Kafkasya'daki politikasının hem jeopolitik çıkarlara hem de pan-İslamcılık ve pan-Türkçülük ideolojik çizgisine dayandığı, Azerbaycan siyasi partilerinin ise bu politikaya pragmatik ve farklılaştırılmış bir yaklaşım sergilediği sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Birinci Dünya Savaşı, Güney Kafkasya, Osmanlı devleti, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti, siyasi partiler, Musavat, İttihad, Hummet, Transkafkasya Sejmi

Giriş. Birinci Dünya müharibəsinin son mərhələsi beynəlxalq münasibətlər sistemində dərin transformasiyalarla səciyyələnirdi. 1917-ci ildə Rusiyada baş vermiş inqilablar nəticəsində imperiyanın süqutu Cənubi Qafqazda siyasi hakimiyyət boşluğu yaratmış, regionu böyük dövlətlərin geosiyasi rəqabət meydanına çevirmişdir. Məhz bu mürəkkəb tarixi şəraitdə Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti yeni mərhələyə qədəm qoymuşdur. Həmin dövrdə fəaliyyət göstərən Azərbaycan siyasi partiyaları Osmanlı faktoruna münasibətdə vahid mövqe nümayiş etdirməmiş, onların yanaş-

maları ideoloji istiqamət, milli maraqların dərk olunması və beynəlxalq şəraitin qiymətləndirilməsi ilə müəyyənləşmişdir.

1918-ci il mayın 28-də yaradılan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti həm daxili siyasi təşkilatlanma, həm də xarici təhlükələr baxımından mürəkkəb vəziyyətlə üzləşmişdi. Bu kontekstdə Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqazda hərbi-siyasi və diplomatik fəaliyyəti Azərbaycan dövlətçiliyinin taleyinə, siyasi partiyaların fəailiyyətinə birbaşa təsir göstərmişdir.

Buna görə də Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasətinin Azərbaycan siyasi partiyalarının mövqeyi ilə qarşılıqlı əlaqədə araşdırılması həm regional geosiyasi proseslərin və türk xalqları tarixinin, həm də milli dövlətçilik tarixinin öyrənilməsi baxımından mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasətinin geosiyasi və hərbi-strateji amilləri. Birinci Dünya müharibəsinin son mərhələsində Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti geosiyasi və hərbi-strateji zərurətlərdən irəli gəlirdi. 1917-ci ildə Rusiyada baş vermiş inqilablar nəticəsində Şərq cəbhəsində yaranmış hakimiyyət boşluğu Osmanlı rəhbərliyi üçün həm təhlükə, həm də əlverişli imkan kimi qiymətləndirilirdi. Dövlətin əsas məqsədi Şərqi Anadolunun təhlükəsizliyini təmin etmək, sərhədləri möhkəmləndirmək və bölgədə təsir imkanlarını genişləndirmək idi.

1918-ci il martın 3-də imzalanmış Brest-Litovsk müqaviləsi Osmanlı dövlətinə Qars, Ərdəhan və Batum vilayətlərini geri qaytarmaq imkanı verdi [3, s.100]. Müqavilə yalnız ərazi məsələsini həll etməklə kifayətlənmirdi, eyni zamanda Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz istiqamətində daha fəal hərbi-siyasi kurs həyata keçirməsinə hüquqi zəmin yaradırdı [8, s. 43].

Bu müqavilədən sonra Osmanlı hərbi rəhbərliyi bölgədə təşəbbüsü ələ almağa çalışdı. Qafqaz İslam Ordusunun yaradılması və onun Azərbaycan istiqamətində hərəkəti bu siyasətin praktik ifadəsinə çevrildi. 1918-ci ilin sentyabrında Bakının bolşevik-daşnak qüvvələrindən azad edilməsi regionda qüvvələr balansını dəyişdirdi və yeni yaranmış Azərbaycan dövlətinin mövqelərini möhkəmləndirdi [9, s.127].

İdeoloji faktor: pantürkizm və panislamizm.

Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti yalnız hərbi-strateji maraqlarla məhdudlaşmırdı. Hakim siyasi qüvvə olan İttihad və Tərəqqi Cəmiyyəti türk-müsəlman xalqlarının siyasi və mədəni yaxınlaşmasını təşviq edən ideoloji xətti müdafiə edirdi. Bu kontekstdə pantürkizm və panislamizm ideyaları dövlət siyasətində mühüm yer tuturdu [8, s.31].

Cənubi Qafqazda yaşayan türk-müsəlman əhalinin müdafiəsi və onların siyasi təşkilatlanmasına dəstək göstərilməsi Osmanlı siyasətində həm ideoloji, həm də strateji məna daşıyırdı. Azərbaycan siyasi elitasının bir hissəsi bu ideyaları müsbət qiymətləndirir, Osmanlı ilə əməkdaşlığı milli dövlətçiliyin təminatı kimi görürdü [7, s.45]. Digər siyasi qüvvələr isə məsələyə daha ehtiyatla yanaşaraq xarici asılılıq risklərini nəzərə almağa çalışırdılar.

Bununla yanaşı, Osmanlı dövlətinin bölgədə möhkəmlənməsi Almaniya ilə müttəfiqlik münasibətləri və ümumi müharibə strategiyası ilə də bağlı idi [13, s.74]. Beləliklə, Cənubi Qafqaz siyasəti geosiyasi maraqlar, hərbi-strateji məqsədlər və ideoloji amillərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində formalaşmış kompleks bir istiqamət kimi çıxış edirdi.

Azərbaycan siyasi partiyalarının mövqeyi. Birinci Dünya müharibəsi dövründə Azərbaycanın siyasi gələcəyi ilə bağlı bir sıra gizli təşəbbüslər həyata keçirilmişdir. Bu kontekstdə xüsusilə Gəncə Milli Komitəsinin fəaliyyəti diqqətəlayiqdir [5, s.27]. Komitənin üzvlərindən olan Aslan xan Xoyski 1915-ci ilin fevralında gizli şəkildə sərhədi keçərək Osmanlı Ordusunun komandanı Ənvər Paşanın Ərzurumdakı qərargahına səfər etmişdir. Onun məqsədi Bakı, Yelizavetpol (Gəncə), İrəvan quberniyaları ilə yanaşı, Terek və Dağıstan bölgələrini əhatə edəcək müstəqil bir Qafqaz müsəlman dövləti yaratmaq təşəbbüsünə Osmanlı rəhbərliyindən dəstək almaq idi. Aslan xan Xoyskinin təqdim etdiyi layihədə Azərbaycanın Osmanlı imperiyasına birləşdirilməsi nəzərdə tutulmur, əksinə müstəqil bir dövlət kimi formalaşması prinsipi əsas götürülürdü. Sarıqamış döyüşündə Osmanlıların məğlubiyyətinə baxmayaraq, Ənvər Paşa bu təşəbbüsü müəyyən şərtlərlə dəstəkləmişdir. Əvəzində, Aslan xan Xoyski söz vermişdi ki, Osmanlı qüvvələrinin Cənubi Azərbaycanda möhkəmlənməsi ilə Qafqaz və Dağıstandakı müsəlman əhalisini ayağa qaldıracaq və bu məqsədlə döyüşməyə hazır yüz

minlərlə insanın toplandığını bildirəcəkdir. Lakin müharibənin gedişatı və regiondakı siyasi-mühit bu planların həyata keçməsinə imkan verməmişdir [6, s.48].

Zaqafqaziya Seyminin fəailiyyətində və taleyində mühüm və həlledici yer tutan Türkiyə ilə münasibətlər, Trabzon və Batum danışıqları tarixşünaslıqda ciddi tədqiqat obyekinə çevrilmiş, dərindən araşdırılmışdır [12; 11 və b.]. Buna görə də burada Zaqafqaziya Seyminin Türkiyə ilə münasibətlərini, Trabzon və Batum danışıqlarını bütün təfərrüfatı ilə araşdırmaq deyil, tədqiqat mövzusuna uyğun olaraq müsəlman fraksiyasının bu məsələlərə münasibətlərinin və mövqeyinin təhlilinə diqqət yetirmək lazım gəlir. Zaqafqaziya Seyminin Türkiyə ilə iki həftəlik müharibə və sonrakı danışıqlar dövründə keçirilən Azərbaycan fraksiyasının iclasları, həmçinin fraksiya daxilində təmsil olunan dörd partiyanın - Müsavat, İttihad, Müsəlman Sosialist Bloku və Hümmətin mövqelərindəki qeyri-müəyyənlik xüsusi tədqiqat marağı doğurur və elmi əhəmiyyət kəsb edir. Seym daxilində fikir ayrılığı dərin idi. Azərbaycan fraksiyasının daxilində də yekdillik yox idi. "Müsavat" fraksiyasının əksəriyyəti türk təkliflərini qəbul etməli və davamlılığı təmin etməli olduğunu irəli sürürdü; əks halda, danışıqlardan çıxmaq fikrində idilər. X. Xasməmmədov və Ş. Rüstəmbəyov isə iqtisadi baxımdan Bakı - Batum neft kəmərinin son məntəqəsi kimi Batumun qorunmasının vacibliyini vurğulayırdılar.

Müsavat Partiyası. 1918-ci ildə Azərbaycan siyasi həyatında aparıcı qüvvəyə çevrilmiş Müsavat Partiyası milli istiqlal ideyasını proqramının əsas xətti kimi müəyyənləşdirmişdi. Partiyanın ideoloji platformasında türkçülük, milli suverenlik və parlamentli respublika prinsipləri mühüm yer tuturdu. Bu fikir partiyanın dövlətçilik konsepsiyasının mahiyyətini əks etdirirdi.

Osmanlı dövlətinə münasibətdə Müsavat rəhbərliyi praqmatik mövqe tutmuşdu. 1918-ci ilin yaz-yay aylarında ölkədə yaranmış mürəkkəb hərbi-siyasi vəziyyət şəraitində Osmanlı hərbi yardımının zəruriliyi partiya daxilində geniş şəkildə qəbul edilirdi. Batum danışıqları zamanı Azərbaycan nümayəndələrinin mövqeyi də bunu təsdiqləyirdi. Bununla yanaşı, partiya rəhbərliyi siyasi müstəqilliyin qorunmasını əsas prinsip kimi irəli sürürdü. 1918-ci il iyun böhranı zamanı Müsavat partiyası situasiyanı milli təhlükəsizlik və dövlətçilik maraqları prizmasından qiymətləndirdi. Partiyanın qərarına görə, regionda yaranmış hərbi və siyasi qarışıqlıq yalnız milli birgəlik və hərbi hazırlıqla aşılmalı idi. Müsavat nümayəndələri iyun hadisələrində tərəflərin kompromisə getməsini dəstəkləyir, Osmanlı hərbi köməyini Azərbaycanın suverenliyini qorumaq üçün zəruri vasitə kimi görürdülər. M.Ə. Rəsulzadə qeyd edirdi ki, "türklər Azərbaycana xalqı müdafiə etmək üçün əsgər kimi gəlmişdilər və bu, həqiqət idi. Lakin o da vurğulayırdı ki, ölkə daxilində bəzi bəy və paşalar vardı, hansı ki, Azərbaycanın birbaşa İstanbul tərəfindən idarə olunmasını arzulayırdılar" [4]. Seym daxilində fikir ayrılığı dərin idi – hətta Azərbaycan fraksiyasının daxilində də yekdillik yox idi. "Müsavat" fraksiyasının əksəriyyəti türk təkliflərini qəbul etməli və davamlılığı təmin etməli olduğunu irəli sürürdü; əks halda, danışıqlardan çıxmaq fikrində idilər.

Beləliklə, Müsavat Partiyasının Osmanlı faktoruna münasibəti ideoloji yaxınlıqla yanaşı, dövlət suverenliyinin qorunmasına yönəlmiş siyasi ehtiyatlılıqla səciyyələnirdi.

İttihad Partiyası. İttihad Partiyası daha çox islamçı və Osmanlıyönlü siyasi xətti təmsil edirdi. Azərbaycanın Türkiyəyə birləşdirilməsini istəyənlər "İlhaqçılar" adı altında fəaliyyət göstərərirdilər.Partiyanın proqram sənədlərində ümumislam həmrəyliyi və türk xalqlarının siyasi birliyi ideyası xüsusi vurğulanırdı.

İttihadçı dairələr hesab edirdilər ki, Osmanlı dövləti müsəlman xalqlarının təbii siyasi mərkəzi rolunu oynaya bilər. Onların fikrincə, Azərbaycan ilə Osmanlı arasında münasibətlər yalnız hərbi əməkdaşlıq çərçivəsində deyil, daha sıx siyasi inteqrasiya səviyyəsində inkişaf etməlidir. Bəzi çıxışlarda İslam birliyi konsepsiyası "milli xilası təmin edən əsas dayaqlardan biri" kimi təqdim edilirdi. İyun böhranı zamanı İttihadçı dairələr daha aktiv mövqe sərgiləyərək Osmanlı dövlətinin regiona müdaxiləsini milli xilasa yönəlmiş bir tədbir kimi qiymətləndirdilər. İttihad Partiyası həm də iyun hadisələrinin nəticələrindən istifadə edərək konfederativ inteqrasiyanın perspektivini vurğulayırdı.

Hümmət və digər sol yönümlü qüvvələr. Sosial-demokrat və sol yönümlü təşkilatlar Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqazda möhkəmlənməsinə daha ehtiyatlı yanaşırdılar. Hümmət və ona yaxın siyasi dairələr məsələyə sinfi və beynəlmiləlçi prizma ilə baxır, milli-dini ideologiyaya əsaslanan siyasəti tənqid edirdilər.

Onların fikrincə, milli azadlıq ideyası sosial bərabərlik və sinfi ədalət prinsipləri ilə uzlaşdırılmadıqca davamlı ola bilməzdi. Bu mövqe xüsusilə 1918-ci ilin mart hadisələrindən sonar daha mürəkkəb xarakter almışdı. Bakı Soveti dövründə bolşevik və daşnak qüvvələrinin fəaliyyəti regionda siyasi qarşıdurmanı dərinləşdirmişdi.

İyun böhranı zamanı Hümmət və digər sol qüvvələr hadisələrin gedişatını diqqətlə izləyir, hər hansı xarici hərbi müdaxilənin yeni asılılıq forması yaradacağı ehtimalını vurğulayırdılar. Solçu nümayəndələr qeyd edirdilər ki, milli azadlıq yalnız sosial azadlıqla müşayiət olunarsa davamlı olar. Bununla belə, regionda yaranmış hərbi və siyasi boşluq bəzi solçu dairələri real təhlükə faktorunu nəzərə almağa məcbur etmişdi.Bununla belə, 1918-ci ilin hərbi-siyasi reallıqları sol qüvvələrin də mövqeyində müəyyən korrektələrə səbəb olmuşdu. "Müsəlman Sosialist Bloku"nun üzvü M. Məhərrəmov təklif edirdi ki, Milli Şura özünü buraxsın, lakin heç bir tərəfə səlahiyyətlərini ötürməsin və bu səlahiyyətləri birbaşa xalqa qaytarsın [1, v.59]. Menşevik "Hümmət" fraksiyasının nümayəndəsi A. Şeyxülislamov isə bildirirdi ki, Milli Şura xalq tərəfindən verilmiş hüquqları heç kimə təhvil verə bilməz: "Qoy bizi yalnız zor gücünə buraxsınlar. Və qoy bilinsin ki, bizi buraxmaq istəyənlər həm Azərbaycanın, həm də Türkiyənin düşmənləridir" [2, v.60].

Beləliklə, 1918-ci ildə Azərbaycan siyasi partiyalarının Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasətinə münasibəti vahid olmamışdır. Müsavat Partiyası milli istiqlal və suverenlik prinsipini əsas götürərək Osmanlı yardımını praqmatik vasitə kimi qəbul etmişdir/ İttihad Partiyası daha dərin siyasi inteqrasiyanı müdafiə etmiş, sol yönümlü qüvvələr isə məsələyə sinfi və beynəlmiləlçi mövqedən yanaşmışlar.

Müzakirə. Cənubi Qafqazda milli dövlət quruculuğu prosesində aparıcı rol oynayan Müsavat Partiyası Osmanlı dövləti ilə əməkdaşlığa praqmatik yanaşmışdır. Partiyanın liderləri, xüsusilə Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Osmanlı yardımını Azərbaycanın müstəqilliyinin qorunması üçün zəruri vasitə kimi qiymətləndirmiş, lakin tam siyasi asılılıq modelini müdafiə etməmişlər.

Digər tərəfdən, sosialist və bolşevik yönümlü qüvvələr Osmanlı müdaxiləsini imperialist siyasətin davamı kimi dəyərləndirirdilər. Bu isə region daxilində siyasi parçalanmanı dərinləşdirirdi. Beləliklə, Osmanlı siyasəti Azərbaycan siyasi partiyaları arasında həm konsolidasiyaedici, həm də diferensiasiyaedici faktor kimi çıxış etmişdir.

Osmanlı üçün Bakı nefti və Xəzər hövzəsi strateji əhəmiyyət daşıdığı halda, Azərbaycan üçün hərbi-siyasi dəstək həyati idi. Lakin tərəflərin uzunmüddətli strateji baxışları tam üst-üstə düşmürdü. Osmanlı imperiyasının gələcək taleyi qeyri-müəyyən idi və bu amil Azərbaycan siyasi dairələrini alternativ diplomatik kanallar axtarmağa sövq edirdi.

Beləliklə, Birinci Dünya müharibəsinin son mərhələsində Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti situativ-strateji xarakter daşımış, müharibənin nəticələri ilə birbaşa şərtlənmişdir. Azərbaycan siyasi partiyaları isə bu siyasətə münasibətdə vahid mövqe nümayiş etdirməmiş, lakin ümumilikdə milli dövlət quruculuğu maraqlarını prioritet saxlamışlar.

Nəticə etibarilə, Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti Azərbaycan siyasi partiyalarının ideoloji istiqamətlərinin və strateji seçimlərinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərmiş, lakin bu təsir həlledici və uzunmüddətli olmamışdır.

Nəticə və dəyərləndirmə. XIX–XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda çar administrasiyası- nın tətbiq etdiyi repressiv idarəetmə sistemi milli kimlik və özünüdərk proseslərini zəiflətmək məqsədi daşısa da, əksinə olaraq Azərbaycan türkləri arasında milli şüurun formalaşmasını və siyasi təşkilatlanmasını sürətləndirdi. XX əsrin əvvəllərində Osmanlı siyasi mühitində, xüsusilə İttihad və Tərəqqi Cəmiyyətinin türkçü qanadının, o cümlədən Ənvər Paşanın təsiri ilə Qafqaz türkləri məsələsi yenidən strateji əhəmiyyət kəsb etməyə başladı. Balkan müharibələrindəki məğlubiyyətlər və ərəb bölgələrində baş verən proseslər Osmanlı siyasi düşüncəsində türkçülük ideyasını daha da gücləndirdi.

Eyni dövrdə bolşevik çevrilişindən sonra Rusiyada yaranmış siyasi böhran bölgə xalqları üçün yeni imkanlar açdı. Bu şəraitdə 28 may 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti elan olundu. Lakin gənc respublika həm daxili siyasi parçalanma, həm də xarici təhlükələrlə üz-üzə idi və kifayət qədər hərbi qüvvəyə malik deyildi.

Məhz bu mərhələdə Osmanlı dövlətinin hərbi-siyasi dəstəyi həlledici rol oynadı. 4 iyun 1918-ci ildə imzalanmış müqaviləyə əsasən, Osmanlı dövləti Azərbaycan hökumətinə silahlı yardım göstərmək hüququ əldə etdi və Nuru Paşanın komandanlığı altında Qafqaz İslam Ordusu Gəncəyə göndərildi. Ordunun Bakını bolşevik-daşnak qüvvələrindən azad etməsi Azərbaycan dövlətçiliyinin möhkəmlənməsində mühüm mərhələ oldu.

Bu proseslərə Azərbaycan siyasi partiyalarının münasibəti isə eyni deyildi. Müsavat Partiyası Osmanlı yardımını dövlət müstəqilliyinin qorunması üçün zəruri vasitə kimi qiymətləndirərək praqmatik mövqe tutmuşdu. İttihad Partiyası daha sıx siyasi və ideoloji inteqrasiyanın tərəfdarı idi. Sol yönümlü qüvvələr, o cümlədən Hümmət isə Osmanlı faktoruna ehtiyatla yanaşır, məsələyə daha çox beynəlmiləlçi və sinfi prizma ilə qiymət verirdilər.

Beləliklə, Birinci Dünya müharibəsinin son mərhələsində Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqaz siyasəti ilə Azərbaycan siyasi partiyalarının mövqeyi qarşılıqlı şəkildə bir-birini şərtləndirmişdir. Osmanlı müdaxiləsi Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin mövcudluğunu təmin edən mühüm amillərdən biri olmuş, lakin bu proses daxili siyasi qüvvələr arasında fərqli ideoloji yanaşmaların formalaşmasına da səbəb olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. ARDA, f. 970, siy.1, iş.1, v.59.
2. ARDA, f. 970, siy.1, iş.1, v.60.
3. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti və Qafqaz İslam Ordusu. Redaksiya heyəti: Y.Mahmudov, N.Cəfərov, V.Əliyev, A.Saniç, M.Təkləli, E.Karaman, S.Arı; Bakı, "NURLAR" Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi; 2008, 696 s.
4. Azərbaycan, 1919, 12 fevral
5. Keykurin, N. Nağı bəy Şeyxzamanlının xatirələri və İstiqlaliyyət fədailəri. Bakı: Təknur MMC-nin mətbəəsi. 2007, 148 s.
6. Qafarov, V. Azərbaycan Türkiyə-Rusiya münasibətlərində (1918-1922). Bakı: Mütərcim, 2020, 472 s.
7. Nəsibzadə N. Azərbaycan xarici siyasəti (1918-1920). Bakı: Ay-Ulduz, 1996, 304 s.
8. Sofiyeva K.M. Osmanlı Ordusunun Qafqaz hərəkatı və onun Azərbaycanda xilaskar rolu. Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2007, 240 s.
9. Svyataxovski T. Rusiya Azərbaycanı. 1905-1920-ci illər // «Azərbaycan» jurnalı, 1989, №11, s.117-154.
10. Vəkilov R.Ə. Azərbaycan Respublikasının yaranma tarixi / R. Ə. Vəkilov; tərc. T. Kərimli; red. C. B. Quliyev; Azərbaycan Elmlər Akademiyası. Bakı: Elm, 1998, 68 s.
11. Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurası iclaslarının protokolları. 1918. Azərbaycan Respublikasının Milli Arxiv İdarəsi. Məsul red: A.Ə.Paşayev. Bakı: Adiloğlu. 2006, 216 s.
12. Балаев, А. Азербайджанское национальное движение в 1917-1918 гг. Баку, Элм, 1998, 280 с.
13. Казем-заде Ф. Борьба за Закавказье (1917-1921) // «Литературный Азербайджан», 1993, №1-2, с.25-82; №3-4, с.67-127.

Nərminə HÜSEYNOVA
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix və Etnologiya İnstitutunun
"Türk xalqalrının tarixi və etnologiyası" şöbəsinin böyük laborantı
narmina.huseynova987@gmail.com,
ORCID ID: 0000-0001-8673-4221

MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜNDƏ TÜRK DÖVLƏTLƏRİNİN UNESCO ÇƏRÇİVƏSİNDƏ BİRGƏ QEYRİ-MADDİ MƏDƏNİ İRS STRATEGİYASI

Xülasə. Məqalədə müstəqillik dövründə türk xalqlarının ortaq qeyri-maddi mədəni irsinin (QMİ) UNESCO çərçivəsində beynəlxalq səviyyədə qorunması və təbliği məsələləri tədqiq olunur. Tədqiqatın əsas məqsədi sənəd analizi və müqayisəli-regional metod əsasında türk dövlətlərinin milli-mənəvi identikliyinin bərpası prosesində UNESCO, TÜRKSOY, Türk Dövlətləri Təşkilatı (TDT) və Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondu (TMİF) kimi təşkilatların strateji rolunu işıqlandırmaqdır. 2009–2025-ci illər ərzində həyata keçirilmiş 10-dan çox birgə təqdimatın təhlili göstərir ki, Azərbaycan bu prosesdə lider rol oynayır. Müqayisəli analiz nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, türk dünyasının birgə təqdimat koordinasiyası digər regional bloklarla (Afrika İttifaqı, Ərəb Liqası, ASEAN) müqayisədə əhəmiyyətli dərəcədə yüksəkdir. Bu üstünlük ümumi dil, etnik kök, tarixi yaddaş və vahid institutsional çərçivənin mövcudluğu ilə şərtlənir.

Açar sözlər: qeyri-maddi mədəni irs, UNESCO, TÜRKSOY, türk dünyası, mədəni diplomatiya, milli kimlik.

Summary. The article examines the international protection and promotion of the shared intangible cultural heritage (ICH) of Turkic peoples within the UNESCO framework during the post-independence period. Based on document analysis and a comparative-regional method, the study aims to highlight the strategic role of institutions such as UNESCO, TURKSOY, the Organization of Turkic States (OTS), and the Turkic Culture and Heritage Foundation (TCHF) in restoring the national and spiritual identity of Turkic states. Analysis of more than ten joint nominations undertaken between 2009 and 2025 demonstrates Azerbaijan's leading role in this process. A comparative analysis reveals that the Turkic world's joint nomination coordination significantly exceeds that of other regional blocs (African Union, Arab League, ASEAN). This advantage stems from a shared language, ethnic roots, historical memory, and a unified institutional framework.

Keywords: intangible cultural heritage, UNESCO, TURKSOY, Turkic world, cultural diplomacy, joint nomination, national identity.

Giriş. Sovet İttifaqının dağılmasından sonra müstəqillik qazanan türk xalqları üçün siyasi suverenlik ilə paralel olaraq, onilliklər boyunca ideoloji repressiyaya məruz qalmış mədəni kimliyin bərpası da prioritet məsələyə çevrilmişdir. Bu çərçivədə UNESCO-nun "Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Qorunması haqqında" 2003-cü il Konvensiyası türk dövlətləri üçün ikili strateji funksiyanı yerinə yetirən platforma rolunu oynamağa başlamışdır. Bir tərəfdən milli mədəni dəyərlərin beynəlxalq səviyyədə qəbul olunması, digər tərəfdən isə ümumtürk birliyinin transmilli mədəni əsaslarının möhkəmləndirilməsi [9].

Akademik ədəbiyyatda qeyri-maddi mədəni irsin mühafizəsi ilə dövlətçilik quruculuğu arasındakı əlaqə geniş müzakirə olunsa da [4; 13; 14], müstəqillik dövrü türk dövlətlərinin bu sahədəki kollektiv strategiyası kifayət qədər öyrənilməmişdir. Mövcud tədqiqatların böyük hissəsi ya ayrı-ayrı dövlətlərə, ya da yalnız Azərbaycana fokuslanmışdır. Bu boşluğu doldurmaq üçün hazırkı məqalə türk dünyasının birgə UNESCO irs qeydiyyatlarını müqayisəli-regional perspektivdən araşdırır.

Tədqiqatın əsas məqsədi türk dövlətlərinin UNESCO çərçivəsində birgə irs qeydiyyatları üzrə koordinasiya səviyyəsini digər regional bloklarla müqayisəli şəkildə təhlil etmək və bu üstünlüyün TÜRKSOY, TDT və TMİF kimi mövcud təşkilati strukturların fəaliyyəti ilə əlaqəsini müəyyənləşdirməkdir [6; 7]. Məqalənin elmi yeniliyi 2009–2025-ci illər ərzində birgə irs qeydiyyatlarının

sistematik təhlilinə, yeni empirik verilənlərin (2022–2025) akademik dövriyyəyə daxil edilməsinə və müqayisəli-regional metodun ilk dəfə bu kontekstdə tətbiqinə əsaslanır.

Mühafizənin strategiya və mexanizmləri. UNESCO, qeyri-maddi mədəni irsin qorunması sahəsində qlobal miqyasda aparıcı platforma rolunu oynayır. Təşkilatın 2003-cü il Konvensiyası əsasında təsis olunmuş Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Nümayəndə Siyahısı müxtəlif xalqların mədəni ifadə formalarının tanınması və qorunması üçün hüquqi və simvolik bir zəmin təmin edir [9]. Bu siyahıya daxil edilmə, irsin mənəvi və tarixi dəyərinin beynəlxalq səviyyədə tanınmasını təmin etməklə yanaşı, onun gələcək nəsillərə ötürülməsi üçün zəruri olan müvafiq idarəetmə tədbirlərini də fəallaşdırır [4, s. 42]. Türk dövlətlərinin bu platformadan ortaq irs təqdimatları ilə aktiv istifadəsi həm mədəni diplomatiyanı gücləndirir, həm də ümumtürk mədəni kimliyinin inkişafına strateji töhfə verir.

Türk xalqlarının ortaq mədəni irsinin qorunması strategiyası, ilk növbədə, bu irsin beynəlxalq aləmdə tanınması və rəsmi qeydiyyatı ilə bağlıdır. Müstəqilliyini təzəcə qazanmış dövlətlər kimi Azərbaycan və digər türk respublikları bu istiqamətdə fəaliyyət göstərmiş, mədəni irsi kollektiv şəkildə təqdim etməklə onun təkcə milli deyil, həm də ümumtürk və ümumbəşəri bir dəyər kimi qəbul edilməsini təmin etmişlər.

Azərbaycanın fəal iştirakı ilə həyata keçirilən birgə təşəbbüslər bu strateji yanaşmanın uğurlu nümunələrindən sayılır. Məsələn, Novruz bayramı (ilk qeyd: 2009; genişləndirilmiş qeyd: 2016) [11], "Dədə Qorqud/Korkyt Ata/Dede Korkut irsi" (Azərbaycan, Türkiyə və Qazaxıstan ilə birgə, 2018) [12] və "Miniatür sənəti" (Azərbaycan, Türkiyə və Özbəkistanın birgə nominasiyası, 2020) UNESCO-nun Nümayəndə Siyahısına uğurla daxil edilmişdir.

Azərbaycanın UNESCO çərçivəsindəki fəaliyyəti həm milli-mədəni kimliyin gücləndirilməsi, həm də türk xalqları ilə ortaq irsin qorunması baxımından sistematik xarakter daşıyır. Ölkə müstəqillik dövründən etibarən UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Nümayəndə Siyahısına ümumilikdə iyirmidən çox elementin daxil edilməsinə nail olmuşdur [2]. Bu uğurların əldə olunmasında Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban Əliyevanın UNESCO-nun Xoşməramlı Səfiri (2004–2022) kimi apardığı məqsədyönlü fəaliyyət həlledici rol oynamışdır. Onun rəhbərliyi ilə həyata keçirilən mədəni diplomatiya strategiyası nəticəsində Azərbaycanın milli irs nümunələri ilə yanaşı, türk dünyasının ortaq dəyərlərinin də beynəlxalq səviyyədə tanınması üçün institutsional zəmin yaradılmışdır [3].

Azərbaycan-UNESCO münasibətlərinin ən bariz nəticəsi maddi, qeyri-maddi və sənədli irs sahələrini əhatə edən çoxsaylı qeydiyyatlarla (3 maddi, 19 qeyri-maddi və 3 Dünya Yaddaşı) beynəlxalq tanınmanın təmin edilməsidir. Xüsusilə, Xınalıqlıların Mədəni Landşaftı (2023) və Hirkan meşəsi (2023) kimi son qeydiyyatlar ölkəmizin təbii və mədəni landşaftların kompleks qorunmasına yönəlmiş diqqətini nümayiş etdirir [8].

Bu irs nümunələrindən bəziləri, məsələn, Muğam (2008), Aşıq sənəti (2009), Ənənəvi xalça toxuculuğu (2010), Tar ifaçılıq sənəti (2012), Kəlağayı sənəti (2014) və Lahıc misgərlik sənəti (2015) Azərbaycanın sırf milli dəyərləri kimi qeydə alınmışdır. Həmçinin, Dolma hazırlama və paylaşma ənənəsi (2017) və Təndirçilik sənəti (2022) kimi ənənəvi mətbəx mədəniyyətini əks etdirən elementlər də milli irs kimi beynəlxalq səviyyədə tanınmışdır [2]. Bununla yanaşı, bu milli irs nümunələrinin qorunması və davamlı təşviqi, dövlətlərarası və beynəlxalq əməkdaşlıq və sistematik təşviq tədbirləri ilə möhkəmləndirilir.

Qeyd olunmalıdır ki, Mehriban Əliyevanın UNESCO platformasındakı fəaliyyəti sivilizasiyalararası dialoq və "mədəniyyətlərin qovşağı" konsepsiyasına söykənir. Bu strateji xətt türk dövlətləri ilə birgə təqdim olunan çoxmillətli təqdimatların (məsələn, Çay mədəniyyəti, İpəkçilik) uğur qazanmasında mühüm diplomatik zəmin yaratmışdır.

Mühafizə strategiyasının effektivliyi transmilli əməkdaşlıq və sistematik təşviq mexanizmləri ilə dəstəklənir. Bu sahədə TÜRKSOY və Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondu (TMİF) kimi təşkilatlar mərkəzi rol oynayır [9] Onlar qeyri-maddi mədəni irsin qorunması və təbliği məqsədilə ardıcıl və planlı layihələr həyata keçirirlər. Məsələn, 2023-cü ildə Özbəkistanın Səmərqənd şəhərində UNESCO-nun 45-ci Baş Konfransı çərçivəsində TMİF tərəfindən təşkil edilən tədbirdə "Türk Dünyasına Baxış – 2040" strateji sənədlərinə [7] uyğun hazırlanmış "Türk Dünyasının Mədəni Kodu" Kataloqu və "Türk Folklor İrsi" Antologiyası təqdim edilmişdir [8].

Mədəni irsin qorunmasında dil amili də həlledici rol oynayır. Bu kontekstdə, UNESCO Baş Konfransında "15 dekabr – Türk Dili Ailəsi Günü"nün təsis edilməsi, türk xalqlarının ortaq dil dəyərinin beynəlxalq səviyyədə rəsmi tanınması baxımından əlamətdar bir addım idi [1]. Bu qərar, milli kimliyin dil vasitəsilə gücləndirilməsi və tarixi məhdudiyyətlərdən azad olunmasının simvolik bir təsdiqi kimi dəyərləndirilir.

TÜRKSOY-un bu prosesdəki rolu yalnız təşkilati deyil, həm də mənəvi və ideoloji baxımdan böyük əhəmiyyət kəsb edir. Təşkilat yarandığı gündən etibarən ortaq mədəni dəyərlər vasitəsilə türk xalqları arasında dostluq və qardaşlıq əlaqələrinin möhkəmləndirilməsinə xidmət etmişdir [6, s. 52]. Onun əsas fəaliyyət sahələri arasında Dədə Qorqud, Manas, Nizami, Füzuli, Nəvai kimi ortaq mədəni irs nümunələrinin araşdırılması, təbliği və inteqrasiyası mühüm yer tutur. Təşkilatın "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi kimi tədbirləri ortaq mənəvi irsin indiki nəsillərə çatdırılmasında və kollektiv şüurun formalaşmasında mühüm rol oynamışdır [14]. TÜRKSOY-un mədəniyyət siyasəti yalnız türk dövlətləri arasında deyil, həm də UNESCO və İSESKO kimi nüfuzlu beynəlxalq təşkilatlarla sıx əməkdaşlıq çərçivəsində həyata keçirilir.

UNESCO 2003-cü il Konvensiyasının 2008-ci ildən tam fəaliyyətə keçməsindən sonra türk dövlətlərinin birgə nominasiya strategiyası ardıcıl şəkildə inkişaf etmişdir. Cədvəl 1 bu prosesi ümumiləşdirir:

Cədvəl 1.

Türk dövlətlərinin UNESCO-da birgə təqdimatları (2009–2025)

İl	İrs elementi	İştirakçı dövlətlər	Format
2009, 2016	Novruz bayramı	Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Türkmənistan, İran, Hindistan, Pakistan və Özbəkistan	Çoxmillətli
2018	Dədə Qorqud irsi	Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan	Türk dövlətləri
2020	Miniatür sənəti	Azərbaycan, Türkiyə, Özbəkistan	Türk dövlətləri
2022	Çay mədəniyyəti	Azərbaycan, Türkiyə	İkitərəfli
2022	İpəkçilik sənəti	Azərbaycan, Türkiyə, Özbəkistan, Tacikistan, Türkmənistan, İran və Əfqanıstan	Çoxmillətli
2023	İftar ənənələri	Azərbaycan, Türkiyə, Özbəkistan və İran	Çoxmillətli
2023	Balaban/Mey sənəti	Azərbaycan, Türkiyə	İkitərəfli
2023	Sədəf sənətkarlığı	Azərbaycan, Türkiyə	İkitərəfli
2023	Təzhib/ naxışçılıq sənəti (naqqoşlik)	Azərbaycan, Türkiyə, İran, Tacikistan və Özbəkistan	Çoxmillətli
2025	Ənənəvi yurd mədəniyyəti	Qazaxıstan, Qırğızıstan və Özbəkistan (Qarakalpaqstan)	Türk dövlətləri

Mənbə: UNESCO ICH Representativ Siyahısı, 2025.

Türk dünyasının birgə QMİ mühafizəsi modelinin qiymətləndirilməsi üçün onu digər regional blokların müvafiq fəaliyyəti ilə müqayisə etmək analitik cəhətdən zəruridir. Cədvəl 2 bu müqayisəni əks etdirir:

Cədvəl 2.

Regional blokların birgə QMİ nominasiya fəallığının müqayisəsi Mənbə: UNESCO ICH Siyahısı əsasında müəllifin tərtibatı.

Region/Blok	Koordinasiya səviyyəsi	Birgə təqdimatlar	Ortaq identiklik bazası
Türk dünyası mərkəzləşdirilmiş: TÜRKSOY/TDT)	Yüksək	10+ ortaq təqdimat	Güclü (dil, din, etnik ortaqlıq)
Afrika İttifaqı (ACALAN platforması)	Orta	Ayrı-ayrı təqdimatlar	Zəif (dil müxtəlifliyi)
ərəb Liqası (ALESCO vasitəsilə)	Orta	Bəzi ortaq təqdimatlar	Orta (din əsasında)
ASEAN (Beynəlxalq əməkdaşlıq)	Aşağı	Nadir birgə təqdimatlar	Zəif (mədəni fərqlilik)

Son inkişaflar və gələcək perspektivlər

Məqalədə təhlil olunan əsas nominasiyalardan (Novruz, Dədə Qorqud irsi, Miniatür sənəti) sonra türk dövlətlərinin UNESCO çərçivəsində birgə fəaliyyəti daha da intensivləşmişdir. 2020-ci ildən etibarən qeydə alınan yeni ortaq elementlər türk mədəni irsinin transmilli xarakterini və regional əməkdaşlığın dərinləşməsini bir daha təsdiqləyir.

2022-ci ildə "İpəkçilik və toxuculuq üçün ənənəvi ipək istehsalı" UNESCO-nun Nümayəndə Siyahısına daxil edilmişdir [2]. Bu nominasiya Azərbaycan, Türkiyə, Özbəkistan, Tacikistan, Türkmənistan, İran və Əfqanıstanın birgə təşəbbüsü ilə həyata keçirilmiş, İpək Yolunun mədəni davamı kimi türk xalqlarının ənənəvi sənətkarlıq biliklərini qlobal səviyyədə təsdiqləmişdir.

2023-cü ildə isə bir neçə əlamətdar birgə qeydiyyat baş vermişdir:

İftar və onun sosial-mədəni ənənələri (Azərbaycan, Türkiyə, Özbəkistan və İran ilə birgə) – Ramazan ayı ənənələrinin sosial birləşdirici rolunu vurğulayır [8].

Sədəf sənətkarlığı (Azərbaycan və Türkiyə ilə birgə) – incəsənət və sənətkarlıq sahəsində ortaq texnikaları əks etdirir.

Balaban/Mey sənətkarlığı və ifaçılıq sənəti (Azərbaycan və Türkiyə ilə birgə) – musiqi alətlərinin hazırlanması və ifa ənənələrini qoruyur.

İşıqlandırma sənəti - naxışçılıq sənəti - Təzhib/Naqqoşlik ((Azərbaycan, Türkiyə, İran, Tacikistan və Özbəkistan ilə birgə) – əlyazma və kitab sənətində dekorativ elementlərin ümumi irsini təsdiqləyir [2].

Bu nominasiyalar potensial mübahisələrin qarşısını almaqla yanaşı, türk məkanında mədəni davamlılığı və birliyi gücləndirən hüquqi-mədəni mexanizm kimi fəaliyyət göstərir.

Ən mühüm son inkişaf 2025-ci ildə baş vermişdir. UNESCO-nun 43-cü Baş Konfransında (Səmərqənd, Özbəkistan) "15 dekabr – Dünya Türk Dili Ailəsi Günü" təsis edilmişdir [5]. Azərbaycan, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Türkiyə və Özbəkistanın birgə təşəbbüsü ilə qəbul olunan bu qərar 194 üzv dövlətin yekdil rəyi ilə təsdiqlənmişdir. Tarixi əhəmiyyəti 1893-cü ildə danimarkalı türkoloq Vilhelm Tomsenin Orxon yazılı abidələrinin türk dilində olduğunu elan etməsi ilə bağlıdır. Bu gün türk dil ailəsinin zənginliyini, 200 milyondan çox insanın ana dili kimi istifadə etdiyi bu irsin qlobal tanınmasını simvollaşdırır [1].

2025-ci ildə digər aktual qeydiyyatlar arasında Qazaxıstan, Qırğızıstan və Özbəkistanın birgə nominasiyası ilə "Ənənəvi yurd (yurt) quruluşu və mədəniyyəti" də Nümayəndə Siyahısına əlavə olunmuşdur [2]. Bu, türk köçəri həyat tərzinin simvolu kimi ortaq irsin qorunmasına töhfə verir.

Gələcəkdə türk dövlətləri, TÜRKSOY və Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondu çərçivəsində hazırlanmış "Türk Dünyasına Baxış – 2040" strateji planına uyğun olaraq bir sıra prioritet sahələrə diqqət yetirməlidirlər. Bunlara ənənəvi türk atçılıq oyunları (çövkən, kokpar), ortaq dastanlar (Manas, Alpamış) və digər folklor elementlərinin kollektiv şəkildə qorunması və təqdimatı daxildir. Həmçinin, irsin nəsillərarası ötürülməsini təmin etmək məqsədilə digital arxivləşdirmə, virtual muzeylərin yaradılması və gənclərə yönəlik təhsil proqramlarının təşkili kimi innovativ tədbirlər həyata keçirilməlidir [9].

UNESCO və digər beynəlxalq platformalarda türk mədəni irsinin aktiv təbliği bu sahədə mühüm rol oynayır. Belə inkişaflar göstərir ki, ortaq qeyri-maddi mədəni irsin qorunması türk dünyasının inteqrasiyasında mədəni dayağı gücləndirir və beynəlxalq səviyyədə vahid səs kimi çıxış etməyə imkan verir. Azərbaycan isə bu prosesdə lider mövqeyini qoruyaraq, regional və qlobal arenada mədəni diplomatiyanın effektiv alətinə çevrilir.

Nəticə. Tədqiqat göstərdi ki, müstəqillik dövründə türk dövlətləri UNESCO platformasından kollektiv və məqsədyönlü şəkildə istifadə edərək ortaq qeyri-maddi mədəni irsinin effektiv beynəlxalq tanınmasına nail olmuşdur. 2009–2025-ci illər ərzində həyata keçirilmiş 10-dan çox birgə nominasiya bu strategiyanın əyani nəticəsidir.

Müqayisəli-regional analiz türk dünyasının birgə nominasiya koordinasiyasının digər regional bloklarla – Afrika İttifaqı, Ərəb Liqası, ASEAN müqayisədə daha yüksək səviyyədə olduğunu ortaya qoymuşdur. Bu üstünlük təşkilati çərçivənin möhkəmliyi, dil qohumluğu və tarixi yaddaşın ortaqlığı ilə şərtlənir.

Bundan əlavə, birgə nominasiya prosesinin yalnız mədəni mühafizə funksiyasını deyil, eyni zamanda identiklik inşası, hüquqi qalxan və mədəni diplomatiya funksiyalarını da yerinə yetirdiyi müəyyən edilmişdir. Azərbaycanın bu prosesdəki lider rolu, Mehriban xanım Əliyevanın UNESCO-nun Xoşməramlı Səfiri kimi fəaliyyəti, Milli Komissiyanın davamlı işi və birgə nominasiyalardakı aparıcı mövqeyi, xüsusilə nəzərəçarpandır.

Yekun olaraq vurğulamaq lazımdır ki, UNESCO siyahısına alınma özlüyündə son məqsəd deyil, yalnız bir vasitədir. İrsin həqiqi mənada yaşadılması onun aktiv icra edilməsini, gənc nəsillərə ötürülməsini və sosial kontekstdə canlı saxlanmasını tələb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Milli Kitabxanası. Ədəbiyyat və incəsənət portalı, 05.11.2025-ci il tarixli məlumat. – https://anl.az/down/medeniyyet_2025/medeniyyet_oktyabr_2025.htm
2. Azərbaycan Respublikasının UNESCO üzrə Milli Komissiyası. UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Qorunması üzrə Reprezentativ Siyahısı (Tam baza). – https://unesco.az/az/categories/intangible_cultural_heritage
3. Azərbaycan Respublikası. Qeyri-maddi mədəni irsin qorunması konvensiyasının icrası haqqında periodik hesabat. UNESCO, 2021. https://ich.unesco.org/doc/download.php?versionID=65841
4. Blake J. Developing a New Standard-Setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. – UNESCO, Paris, 2001. – 97 s.
5. Brubaker R. Ethnicity without Groups. – Harvard University Press, 2004. – 283 s.
6. Tağısoy Kılavuz G. Türk xalqlarının mədəni irsinin öyrənilməsində TÜRKSOY-un rolu // Mədəniyyət.AZ. – 2019. – № 3. – S. 50–54.
7. Türk Dövlətləri Təşkilatı. Türk Dövlət Başçılarının "Türk Dünyasına Baxış – 2040" Strateji Sənədi. – https://www.turkicstates.org/u/d/news/5-ek--turk-dunyasi-2040-vizyonu.pdf
8. Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondu. Rəsmi məlumatlar. – https://itchf.org/
9. TÜRKSOY. Fəaliyyət hesabatları. – https://www.turksoy.org
10. UNESCO. Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. – Paris, 2003. – https://ich.unesco.org/en/convention
11. UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Qorunması üzrə Reprezentativ Siyahısı. Novruz bayramı nominasiyası (2009, 2016) // Azərbaycan Respublikasının UNESCO üzrə Milli Komissiyası. https://unesco.mfa.gov.az/az/category/cultural-cooperation/qeyri-maddi-medeni-irs-siyahisi
12. UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrsin Qorunması üzrə Reprezentativ Siyahısı. Dədə Qorqud irsi: Dastan mədəniyyəti, xalq nağılları və musiqisi nominasiyası (2018) // Azərbaycan Respublikasının UNESCO üzrə Milli Komissiyası. – https://unesco.az/index.php/az/articles/news/319.

Nigar AXUNDOVA
A.A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Bakı, Azərbaycan
nigar-akhundova@ yandex.ru,
ORCID ID: 0009-006-9064-0432

TÜRKSOY TƏŞKİLATININ TÜRK DÖVLƏTLƏRİN BEYNƏLXALQ MƏDƏNİ ƏLAQƏLƏRİNDƏ ROLU

Xülasə. Müəllif türk dövlətlərinin beynəlxalq mədəni əlaqələrində TÜRKSOY təşkilatının rolu və mədəniyyətlərarası əlaqələr haqqında yazır.

Məqalə mədəni inkişafda mühüm rol oynayan türk dövlətləri və bir təşkilat olan TÜRKSOY-un roluna həsr olunub. TÜRKSOY-un türk xalqlarının tarixində oynadığı əhəmiyyətli rolu qeyd etmək vacibdir. Məqalənin əsas məqsədi mədəniyyəti inkişaf etdirmək və təkmilləşdirmək, türk xalqlarının mədəni tarixini gələcək nəsillərə çatdırmaq və türk xalqları arasında əməkdaşlığı inkişaf etdirmək olan bu beynəlxalq mədəniyyət təşkilatı. Müasir dövrdə qloballaşma prosesləri milli mədəniyyətlərin identiklik məsələsini daha da aktuallaşdırmışdır. Belə bir şəraitdə TÜRKSOY yalnız mədəni layihələrin icraçısı deyil, həm də türk dünyasının "yumşaq güc" platforması kimi çıxış edir. Bu məqalədə TÜRKSOY-un yaranma tarixi, institusional inkişafı və türk dövlətlərinin beynəlxalq mədəni əlaqələrinin formalaşmasında oynadığı rol sistemli şəkildə təhlil edilir.

Açar sözlər: TÜRKSOY, mədəniyyət, türk dövlətləri, beynəlxalq mədəni əlaqələr.

Summary. The author writes about the role of the TURKSOY organization in the international cultural relations of the Turkic states and intercultural relations.

The article is devoted to the role of the Turkic states and the organization TURKSOY, which plays an important role in cultural development. It is important to note the significant role played by TURKSOY in the history of the Turkic peoples. The main purpose of the article is to de- velop and improve culture, convey the cultural history of the Turkic peoples to future generations, and develop cooperation between the Turkic peoples. In modern times, globalization processes have made the issue of the identity of national cultures even more relevant. In such conditions, TURKSOY acts not only as an executor of cultural projects, but also as a "soft power" platform of the Turkic world. This article systematically analyzes the history of the establishment of TURKSOY, its institutional development, and the role it plays in the formation of international cultural relations of the Turkic states.

Keywords: TURKSOY, culture, Turkic states, international cultural relations.

XX əsrin sonlarında türk dövlətlərinin müstəqillik qazanması ilə yeni geosiyasi və mədəni reallıq formalaşdı. Bu mərhələdə ortaq tarixə, dilə və mədəniyyətə malik xalqlar arasında əlaqələrin institusional əsasda inkişaf etdirilməsi zərurəti meydana çıxdı. Məhz bu zərurətdən irəli gələrək 1993-cü ildə TÜRKSOY – Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatı yaradıldı. Təşkilatın əsas məqsədi türk xalqlarının zəngin mədəni irsinin qorunması, tədqiqi və beynəlxalq miqyasda təbliğidir. Bu gün biz TÜRKSOY-un yarandığı gündən fəaliyyətində türk xalqlarının tarixini araşdırırıq. 1992-ci ildə ortaq maddi və mədəni irsin qorunması, daha da inkişaf etdirilməsi və gələcək nəsillərə ötürülməsi üçün türk ölkələrini birləşdirmək məqsədilə Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatı (TÜRKSOY) yaradılmışdır. Hazırda Baş Direktor Sultan Rayev (Qırğızıstan) vəzifəsində çalışır. 12 iyul 1993-cü ildə Almatıda imzalanan müqavilə nəticəsində Türk Mədəniyyəti və İncəsənətinin Birgə İnkişafı Təşkilatı (Türk Kültür ve Sanatları Oçtak Yönetimi) yaradıldı [3, s. 5]. TÜRKSOY 12 iyul 1993-cü ildə Qazaxıstanın Almatı şəhərində Azərbaycan, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Özbəkistan, Türkmənistan və Türkiyə mədəniyyət nazirlərinin imzaladığı müqavilə əsasında təsis olunmuşdur. Sonradan təşkilata digər türk respublikaları və muxtar qurumlar da qoşulmuşdur. Təşkilatın baş qərargahı Ankarada yerləşir.

TÜRKSOY-un yaradılması ideyası türk dövlət başçılarının zirvə görüşlərində irəli sürülmüş və sonradan Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində formalaşan inteqrasiya prosesinin mühüm mədəni sütununa çevrilmişdir. Təşkilatın əsas fəaliyyət istiqamətləri bunlardır: ortaq mədəni irsin qorunması və tədqiqi, mədəni tədbirlərin təşkili (festivallar, sərgilər, konfranslar), türk xalqlarının ədəbiyyat və incəsənət xadimlərinin yubileylərinin qeyd olunması, beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlıq. Bu istiqamətlər TÜRKSOY-u sırf regional qurumdan daha geniş miqyaslı mədəni diplomatiya faktoruna çevirmişdir.

2009-cu ildə təşkilatın adı dəyişdirilərək Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatı (TÜRKSOY) adlandırıldı. TÜRKSOY, suveren dövlətlər və federal subyektlər və ya muxtar bölgələr də daxil olmaqla, 14 üzv ölkəni əhatə edir. Bunların arasında Türkiyə Respublikası, Azərbaycan, Rusiya (Altay Respublikası, Başqırdıstan, Xakasiya, Yakutiya, Tatarıstan və Tıva Respublikası ilə təmsil olunur), eləcə də Qaqauziya (Moldova), Qazaxıstan, Qırğızıstan, Şimali Kipr Türk Respublikası, Türkmənistan və Özbəkistan var. TÜRKSOY türk mədəniyyətinin, mübadilə və əməkdaşlığın təşviqi üçün geniş işlər görüb və görməkdədir. Buna misal olaraq beynəlxalq simpoziumlar, rəssam və heykəltəraşların seminarları, incəsənət xadimlərinin yubileyləri, opera və balet tamaşaları və foto sərgiləri göstərmək olar. TÜRKSOY-un ən mühüm missiyalarından biri türk dünyasında ortaq mədəni kimlik şüurunun gücləndirilməsidir. Bu məqsədlə təşkilat mütəmadi olaraq: "türk dünyasının mədəniyyət paytaxtı" layihəsini həyata keçirir; ortaq folklor və musiqi festivalları təşkil edir; türk xalqlarının klassik şəxsiyyətlərinin yubileylərini beynəlxalq səviyyədə qeyd edir. Bunların arasında Nizami Gəncəvi, Yunus Əmrə, Abay, Çingiz Aytmatov, Anar kimi şəxsiyyətlərin yubileyləri TÜRKSOY xətti ilə bir neçə ölkədə paralel şəkildə keçirilmişdir. Bu tədbirlər yalnız mədəni deyil, həm də siyasi və diplomatik əhəmiyyət daşıyır. Çünki ortaq irs üzərində qurulan əməkdaşlıq dövlətlərarası münasibətləri möhkəmləndirir. Oxşar kitablar nəşr olunub: İmadəddin Nəsimi və məşhur Azərbaycan şairi Bəxtiyar Vahabzadənin 90 illik yubileyi ilə bağlı TÜRKSOY tarixindən parçalar ehtiva edən 2020-ci ildə Özbəkistan haqqında [9, s. 313], 2015-ci ildə Ankarada şairin 90 illik yubileyinə həsr olunmuş yubiley tədbirləri də keçirilib [11, s. 98, 99]; Türk Kipri haqqında kitab [19], eləcə də Balkan ölkələri haqqında [22]. "TÜRKSOY-un linzasında Azərbaycan" kitabında [17] çox məlumatlı və maraqlı faktlar görmək olar. TÜRKSOY-un fəaliyyəti ilə bağlı ümumiləşdirici əsərlər, məsələn, 2015-ci il üçün illik hesabatlar [13] və müəyyən dövrlər üçün, məsələn, 20 illik fəaliyyət [11]-dir. Bədii ziyalıların TÜRKSOY-un fəaliyyətinə verdiyi mühüm töhfələrdən biri də Şərqdə opera sənətinin banisi, böyük Azərbaycan bəstəkarı Üzeyir Hacıbəyovun "Koroğlu" operasının səhnələşdirilməsində TÜRKSOY üzv ölkələrinin birgə layihəsi olmuşdur. Operanın premyerası Bişkekdəki A. Maldıbayev adına Milli Opera və Balet Teatrında baş tutmuş və sonradan Almatı, Ankara və Bakı sakinləri tərəfindən izlənilmişdir.

TÜRKSOY-un fəaliyyətini araşdırarkən, türk mədəniyyəti və incəsənətinin inkişafı ilə bağlı çoxşaxəli işlər ilə əlaqədar nəşr olunan çoxlu sayda ədəbiyyatı qeyd etmək lazımdır. Demək olar ki, hər yubiley ilində əsərin müəyyən aspektlərini xarakterizə edən kitablar və bukletlər nəşr olunurdu. Bunların arasında TÜRKSOY-un onuncu ildönümünə həsr olunmuş kitab [20] - "TÜRKSOY: Şərəfli Yolun Astanasında" elmi əsəri Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatının yaradılmasının əhəmiyyətini, inkişaf yollarını, bu təşkilatın məqsəd və vəzifələrini əks etdirir. Kitabda TÜRKSOY-un fəaliyyəti haqqında təxminən 1000 fakt var.

TÜRKSOY-unbeynəlxalq mədəni diplomatiyada böyuk yeri və rolu var. Mədəni diplomatiya müasir beynəlxalq münasibətlər sistemində mühüm alətlərdən biridir. Dövlətlər öz mədəniyyətlərini tanıtmaqla beynəlxalq imic formalaşdırır, əməkdaşlıq üçün əlverişli mühit yaradırlar. TÜRKSOY bu baxımdan türk dövlətlərinin kollektiv mədəni diplomatiya platforması kimi çıxış edir. Təşkilatın UNESCO ilə əməkdaşlığı xüsusi qeyd olunmalıdır. TÜRKSOY UNESCO-nun qeyri-maddi mədəni irsin qorunması sahəsində təşəbbüslərinə qoşularaq Novruz bayramının, aşıq sənətinin, muğamın və digər elementlərin beynəlxalq səviyyədə tanıdılmasına töhfə vermişdir. Eyni zamanda TÜRKSOY Avropa, Asiya və Amerika ölkələrində mədəniyyət günləri təşkil edərək türk incəsənətini geniş auditoriyaya təqdim edir. Bu fəaliyyət türk dövlətlərinin beynəlxalq humanitar əlaqələrinin coğrafiyasını genişləndirir.

2016-cı ilin yanvar ayında dahi Üzeyir bəyin "Koroğlu" operası Mersin şəhərində səhnələşdirilib. Dirijor Azərbaycanın Xalq Artisti Rauf Abdullayev idi [11, səh. 106, 107]. "Musiqi ictimaiyyəti artıq bu layihəni "qızıl yol" adlandırıb, çünki türk dünyasında musiqi tarixən yaradıcı enerjinin, məhsuldar ilhamın və sevginin ən mükəmməl mənbəyi kimi xidmət etmiş, əsl insanlığı və milli mənəvi və mədəni ideallara sədaqəti qoruyub saxlamışdır" [10, səh. 3]. Üzeyir bəy Hacıbəyovun 1913-cü ildə yazılmış "Arşın Mal Alan" (2014) operettası da Bişkekdə nümayiş etdirilib [13, səh. 164, 165].

Mədəni əlaqələrin çox vacib aspektlərindən biri nümayəndə heyətlərinin mübadiləsi, görüşlər və dəyirmi masalardır. TÜRKSOY-un ən uğurlu təşəbbüslərindən biri "Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı" proqramıdır. Bu layihə çərçivəsində hər il bir şəhər seçilir və il ərzində müxtəlif beynəlxalq tədbirlər keçirilir. Məsələn, Şəki, Kastamonu, Türkistan, Bursa kimi şəhərlər bu statusu daşıyıblar. Bu layihə aşağıdakı nəticələrə gətirib çıxarır: şəhərlərin beynəlxalq turizm potensialı artır; mədəni irs obyektlərinin bərpası sürətlənir; türk dövlətləri arasında mədəni mübadilə güclənir; ortaq brend formalaşır. Beləliklə, TÜRKSOY mədəniyyət vasitəsilə iqtisadi və sosial inkişaf proseslərinə də təsir göstərir.

2012-ci il TÜRKSOY tərəfindən "Mirzə Fətəli Axundzadə" ili elan edilimişdir [1, 2012, səh. 87]. 24 fevral 2012-ci ildə Qazaxıstanın Astana şəhərində "Astana - Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı - 2012" tədbiri keçirilimişdir. 2013-cü ildə Türkiyənin Əskişəhəri Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı seçilmişdir [1, 2012, səh. 80]. 2014-cü ildə Kazan (Rusiyanın Tatarıstan paytaxtı) Türk Dünyasının, 2016-cı ildə isə Şəki Türk Dünyasının Mədəniyyət Paytaxtı seçilmişdir.

Bu cür tədbirlər türk xalqlarının mədəni inkişafında mühüm amildir. Onlar türk xalqlarının mədəni ənənələrinin dirçəldilməsi və ənənəvi və müasir mədəniyyətinin davamlılığının qorunması üçün vacibdir: türklər, Azərbaycanlılar, Özbəklər, Qazaxlar, Uyğurlar, Türkmənlər, Tatarlar, Qırğızlar, Başqırdlar, Çuvaşlar, Qaraqalpaqlar, Kumıklar, Yakutlar, Krım tatarları, Qaraçaylar, Tuvalılar, Qaqauzlar, Balkarlar, Noqaylar, Xakaslar, Altay xalqları.

19-20 fevral 2015-ci il tarixlərində İstanbulda (Türkiyə) Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondunun yaradılması məsələsinə baxılmışdır [1, 2016, səh. 77].

TÜRKSOY-un iclasında (№ 35, 4-5 dekabr 2017-ci il) görkəmli Azərbaycan bəstəkarı Qara Qarayevin 100 illik yubileyinin, Qazax yazıçısı Maqjan Jumabayevin 125 illik yubileyinin və Qırğız yazıçısı Çingiz Aytmatovun 90 illik yubileyinin qeyd edilməsi qərara alınmışdır. Qara Qarayev, Maqjan Jumabayev və Çingiz Aytmatovun yubileylərinin qeyd edilməsi bir daha sübut edir ki, bu irs təkcə Azərbaycan, Qazax və Qırğız xalqlarının deyil, bütün türk dünyasının, bütün dünya mədəniyyətinin irsidir.

TÜRKSOY tədbirləri çərçivəsində məşhur Azərbaycan yazıçısı İlyas Əfəndiyevin 100 illik yubileyi (Ankara, 2014) keçirilib [13, səh. 118, 119]. 2015-ci ildə Azərbaycan Xalq Şairi Bəxtiyar Vahabzadənin anadan olmasının 90 illiyi Bakı, Almatı və Bişkekdə qeyd olunub [13, səh. 158, 159]. Müəllifin şeirlərindən ibarət kitab nəşr olunub [13, səh. 216].

31 oktyabr 2016-cı ildə Bakıda Azərbaycan şairi Səməd Vurğunun 110 illiyinə həsr olunmuş tədbirlər keçirilib [11, səh. 144-145]. 2016-cı ilin iyul ayında Ankarada "Azərbaycan Ədəbiyyatı Antologiyası" kitabının təqdimatı keçirildi [11, səh. 158, 159].

28 ölkənin nümayəndəsi Bursada "Böyük İpək Yolu" forumu keçirdi (2015) [13, səh. 184, 185]. 2015-ci ildə TÜRKSOY Teatr Günləri çərçivəsində Azərbaycanın Xalq Artisti Amaliya Pənahovanın 70 illik yubileyi Bakıda qeyd edildi [13, səh. 182, 183].

Həmçinin, 23 dekabr 2015-ci ildə Azərbaycanda birinə həsr olunmuş tədbirlər keçirildi.

Teatr sənətinin banilərindən biri olan Cahangir Zeynalov aktyorun 150 illik yubileyinə həsr olunmuşdu [11, səh. 102, 103]. TÜRKSOY çərçivəsində

TÜRKSOY-un fəaliyyətinin daha da inkişaf etdirilməsi üçün əsas vəzifələr qalır: güclü maddi-texniki bazanın təmin edilməsi, türk xalqları arasında mədəni əməkdaşlığın davam etdirilməsi, bədii ziyalılar və türk ölkələrinin gənc nəsli arasında sıx əlaqələrin qurulması, beynəlxalq dialoq üçün bütün şəraitin yaradılması, türk mədəniyyətinin təşviqi, yüksək mənəvi dəyərlərə

əsaslanan şəxsiyyətlərin formalaşdırılması və maarifləndirilməsi, türk xalqlarının mədəni tarixi ilə bağlı proqram hazırlanması və bu kursun türkdilli ölkələrin universitetlərində tətbiqi.

Bütün bu məsələlərin həllində beynəlxalq TÜRKSOY təşkilatı və onun aparıcı qüvvəsi olan türk xalqları və onların bədii ziyalıları mühüm rol oynayır. Müasir beynəlxalq münasibətlərdə "yumşaq güc" anlayışı dövlətlərin hərbi və iqtisadi vasitələrdən kənar təsir imkanlarını ifadə edir. Mədəniyyət, təhsil, incəsənət və dil bu alətin əsas komponentləridir.

TÜRKSOY türk dövlətlərinin kollektiv yumşaq güc resurslarını birləşdirərək: türk dünyasının müsbət imicini formalaşdırır; ortaq dəyərləri beynəlxalq ictimaiyyətə təqdim edir; regional inteqrasiyanı gücləndirir. Bu kontekstdə TÜRKSOY-un fəaliyyəti yalnız mədəni tədbirlərlə məhdudlaşmır, həm də geosiyasi əhəmiyyət daşıyır. Bununla belə, TÜRKSOY-un fəaliyyəti müəyyən çağırışlarla üzləşir: maliyyə resurslarının məhdudluğu; üzv dövlətlər arasında prioritet fərqləri; qloballaşma və mədəni assimilyasiya riskləri; rəqəmsal transformasiya ehtiyacı. Gələcək perspektivlər isə aşağıdakılardır: rəqəmsal mədəni platformaların yaradılması; gənclər və təhsil layihələrinin genişləndirilməsi; türk diaspor təşkilatları ilə əlaqələrin gücləndirilməsi; digər regional mədəni qurumlarla əməkdaşlığın artırılması.

Bu istiqamətlər TÜRKSOY-un rolunu daha da artır. Aparılan təhlil göstərir ki, TÜRKSOY türk dövlətlərinin beynəlxalq mədəni əlaqələrinin inkişafında mühüm rol oynayır. Təşkilat ortaq mədəni irsin qorunması, beynəlxalq səviyyədə tanıdılması və mədəni diplomatiyanın inkişafı baxımından strateji platformadır.

TÜRKSOY-un fəaliyyəti türk dövlətləri arasında inteqrasiyanın humanitar əsaslarını möhkəmləndirir, onların beynəlxalq nüfuzunu artırır və qlobal mədəni proseslərdə fəal iştirakını təmin edir. Bu baxımdan TÜRKSOY türk dünyasının yalnız mədəni deyil, həm də siyasi və strateji əməkdaşlıq modelinin mühüm tərkib hissəsidir.

Beləliklə, TÜRKSOY müasir dövrdə türk dövlətlərinin beynəlxalq mədəni əlaqələrinin institusional dayağı və kollektiv yumşaq güc aləti kimi çıxış edərək türk dünyasının qlobal mədəni məkanında mövqeyini gücləndirməyə davam edir. Türk mədəniyyətini daha da təşviq etmək, mədəniyyətlər arasında dialoqu inkişaf etdirmək və çoxtərəfli əməkdaşlığı inkişaf etdirmək üçün türk dövlətlərinin bədii ziyalıları türk ölkələri arasında elm və təhsil, ədəbiyyat (o cümlədən sənət əsərlərinin tərcümələri və dünya səhnələrində istehsalı), musiqi, təsviri incəsənət, teatr və kino sahələrində beynəlxalq mədəni əlaqələri daha da inkişaf etdirməlidirlər. Buraya film festivalları, kino forumları, beynəlxalq görüşlər, konqreslər, konfranslar, dialoqlar, ədəbi toplantılar keçirmək, yazıçıların, musiqiçilərin, rəssamların və digər mədəniyyət xadimlərinin yubileylərini qeyd etmək, fırça ustalarının sənət əsərlərinin sərgilərini, satışlarını və hərraclarını təşkil etmək, türk ölkələrinin gənclərini və gənc nəsli bütün bu proseslərə cəlb etmək daxildir. Məhz türk ölkələri arasında qarşılıqlı əməkdaşlıq dünyanı tərəqqiyə, əməkdaşlığa və qarşılıqlı anlaşmaya aparır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət və turizm arxivi (İllik hesabatlar 1991-2025 illər).
2. On il Türksoy 1992-2002, Ankara , 2006, 215 s.
3. Turksoy №26, 2008/1 Damcaların anse, Türksoy, hesabat 2019 ,1–ci yarımillik, Ankara, 2009 il.
4. http; // www. turksoy. org.tr.
5. http; // www.centrasia.ru/news A.php? st=1044481740.
6. XI Turksoy ressamlar buluşması kataloqu. Edime. 08-22 Aqustos 2008, Ankara, 2009, 140 s.
7. milli-fırka.org
8. turksoy.org. понедельник, 16 сентября 2019.
9. Tüksoy-Özbekistan, Ankara, 2020, 313 s.
10. Türksoy 15. Yil COŞKUYLA Kitlandı 28. 2009/1/özel sayı.
11. Türksoy 20 yillin birikimi. 2012-2014. Ankara, 2014, s.347.
12. Türksoy FAALİYET RAPORU Turksoy aktıvıty Report Kasim 2015-Aralik 2016, s.190.

13. Türksoy Genel sekreterliği 2015, FAALİYET RAPORU, Ankara 2015, s.219.
14. Türksoy Köroğlu operası Ü.Hacıbəylinin «Köroğlu» operası Uluslararası İlk göstərimi BİŞKEK, Kirgızıstan 8-9 Eylül 2009.
15. Türksoy №26, №1, 2008 Damcaların anse.
16. Türksoy №28, №1, 2009.
17. Türksoy Obyektivindən Azərbaycan, Ankara, 2014, s.340.
18. Türksoy On Beşinci Yilinda Turksoy 2008. Ankara, 2009.
19. Türksoy və Kuzey kibris Türk Cumhuriyeti, Ankara, 2017, 439 s.
20. Türksoy'un Kutlu Yolu. Sabir Şahtahtı, Ankara 2022, 367 c.
21. Türksoy-Azerbaycan, Yayına Hazırlayan Elçin Gafarlı, Ankara, 2016, 309 s.
22. Türksoy-Balkanlar, Ankara, 2020, s.274.

Pərinaz SADIQLI
AMEA Tarix və Etnologiya İnstitutunun dissertantı,
Bakı Avrasiya Universitetinin müəllimi, dosent, t.ü.f.d.
perinazsadiqli@yahoo.com
ORCID ID: 0000-0003-3162-3414

QAFQAZ TÜRK DASTANLARINDA AĞAC OBRAZI

Özət. Tarix boyunca Türk xalqları zəngin mənəvi mədəniyyətə yiyələnmişlər. Mənəvi mədəniyyətin geniş şəkildə araşdırılan, öyrənilən sahələrindən biri də dastan yaradıcılığıdır. Dastanlar türk xalqlarının tarixini və adət-ənənələrini öyrənmək üçün əvəzsiz mənbələrdir. Dastanların tədqiqi zamanı aydın olmuşdur ki, türk xalqları zəngin inanc sisteminə malik olmuşlar. Mənəvi mədəniyyətin mühüm tərkib hissəsi olan dastanlarda ağac kultu, ağaca inam, ağacla bağlı bir çox motivlərə rast gəlmək mümkündür. Eynilə Qafqazın türk xalqlarının dastan yaradıcılığında da ağac kultu, ağaca inam mühüm yer tutmuşdur. Əsas məqsəd paralellər aparmaqla əldə etdiyimiz məlumatları təhlil etməkdən ibarətdir.

Bu məqalədə Qafqazın türk xalqlarının dastanlarındakı ağac obrazı, ağac kultu, ağaca inam kimi məsələlər paralellər aparmaqla araşdırılmış, təhlil edilmiş, bir çox maraqlı nəticələr alınmışdır.

Açar sözlər: Qafqaz, türk, xalq, dastan, ağac obrazı, ağaca inam, ağac kultu

Summary. Turkic peoples have acquired a rich spiritual culture throughout history. One of the most widely researched and studied areas of spiritual culture is epic creation. Epics are invaluable sources for studying the history and traditions of the Turkic peoples. During the study of epics, it became clear that the Turkic peoples had a rich belief system. In epics, which are an important part of spiritual culture, it is possible to find the cult of trees, faith in trees, and many motifs related to trees. Similarly, the cult of trees and belief in trees played an important role in the epic creation of the Turkic peoples of the Caucasus. The main goal is to analyze the information we have obtained by drawing parallels.

In this article, issues such as the image of the tree, the cult of the tree, and the belief in the tree in the epics of the Turkic peoples of the Caucasus have been investigated and analyzed by drawing parallels, and many interesting results have been obtained.

Keywords: Caucasus, Turk, people, epic, image of the tree, belief in the tree, cult of the tree

Резюме. На протяжении всей истории тюркские народы накопили богатую духовную культуру. Одной из наиболее широко исследуемых и изучаемых областей духовной культуры является эпическое сотворение мира. Эпосы являются бесценными источниками для изучения истории и обычаев тюркских народов. В ходе изучения эпосов стало ясно, что тюркские народы обладали богатой системой верований. В эпосах, являющихся важной частью духовной культуры, можно обнаружить культ деревьев, веру в деревья и множество мотивов, связанных с деревьями. Аналогичным образом, культ деревьев и вера в деревья сыграли важную роль в эпическом сотворении мира тюркскими народами Кавказа. Главная цель — проанализировать полученную информацию, проводя параллели.

В данной статье исследованы и проанализированы такие вопросы, как образ дерева, культ дерева и вера в дерево в эпосах тюркских народов Кавказа, путем проведения параллелей, и получены многочисленные интересные результаты.

Ключевые слова: Кавказ, тюрк, народ, эпос, образ дерева, вера в дерево, культ дерева

Giriş. Dünyanın çox zəngin mənəvi mədəniyyət yaratmış xalqlarından biri, bəlkə də birincisi türklərdir. Mənəvi mədəniyyətin ən geniş yayılmış sahələrindən biri sözlü xalq ədəbiyyatıdır. Onun da ən iri həcmli növü dastanlardır. Türk dastanları təkcə həcminin böyüklüyünə görə yox, həm də sayının çoxluğuna görə diqqət çəkir. Bizə görə, türk dastanlarının sayı üç yüzdən çoxdur. Təkcə Azərbaycan dastanlarının sayı yüzə yaxındır. Dünyada bu sayda dastanı olan ikinci bir xalq yoxdur.

Dastanlar Azərbaycanda yetərincə öyrənilmişdir. Lakin onların öyrənilməsinə yenə ehtiyac duyulur, çünki dastanlar türk xalqlarının tarixini və adət-ənənələrini öyrənmək üçün əvəzsiz mənbələrdir. Dastanların tədqiqi zamanı aydın olmuşdur ki, türk xalqları zəngin inanc sisteminə malik olmuşlar. Mənəvi mədəniyyətin mühüm tərkib hissəsi olan dastanlarda ağac kultu, ağaca inam, ağacla bağlı bir çox motivlərə rast gəlmək mümkündür. Eynilə Qafqazın türk xalqlarının dastan yaradıcılığında da ağac kultu, ağaca inam mühüm yer tutmuşdur.

Dastanlarda adi ağacdan tutmuş əcdad statusuna qədər bir çox ağac statusuna rast gəlinir. "Dədə Qorqud" dastanında bunu daha aydın görmək olur. Qaraca Çobanın və Təpəgözün kökündən çıxartdıqları adi ağaclardır. Lakin Basatın "Atam adın sorar olsan Qaba ağac" şeirində dediyi ağac artıq əcdaddır. Basat öz atasının Qaba Ağac olduğunu söyləyir. "Maaday Qara" dastanında Maaday Qaranın körpə oğlunu meşədəki ağac öz südüylə bəsləyir. "Dədə Qorqud" dastanının əksər boylarının sonunda deyilir: "Kölgəlicə Qaba Ağacın kəsilməsin". Bu ağac soy ağacı, nəsil ağacıdır.

Türk və dünya ədəbiyyatının ən nadir incilərindən biri sayılan "Kitabi Dədə-Qorqud" eposunda, daha sonra "Oğuznamələr"də, "Oğuz Kağan" və "Maaday Qara", həmçinin digər türk dastanlarında və ilk türk ensiklopedisti, dahi dilçi, filoloq, etnoqraf, folklorşünas, mədəniyyətşünas Mahmud Kaşğarinin "Divanü Lüğat-it-Türk" əsərində ağaca inam və ağac kultu ilə bağlı çox dəyərli bilgilər saxlanmışdır. Onların hər biri ortaq türk mədəniyyətinin öyrənilməsi üçün mühüm mənbələr hesab olunur.

Azərbaycan xalqı digər türk xalqları ilə ortaq bir mədəniyyətin yaradıcısı və daşıyıcısıdır. Orta əsrlərdə bu xalqlar indiki qədər bir-birindən uzaqlaşmamış, onların maddi və mənəvi mədəniyyətləri arasında isə deyə bilərik ki, çox az fərqlər olmuşdur. Eynilə türk xalqlarında, bu günkü Türkiyə türklərinin, Azərbaycan və Qafqazda yaşayan türk xalqlarının mədəniyyətində ağaca inam, ağac kultu ilə bağlı olan məsələlərin müqayisəli şəkildə tədqiq edilib öyrənilməsi bu günün aktual mövzuları sırasına daxildir. Bu mövzunu aktuallaşdıran əsas məsələlərdən biri də Şimali Qafqazın türk xalqları ilə digər türk xalqlarının mədəniyyətləri arasındakı oxşarlıqların ilk dəfə qarşılaşdırılması və öyrənilməsidir. Eynilə Şimali Qafqazın türk xalqlarının mənəvi mədəniyyətində də ağac kultu, ağaca inamla bağlı çoxlu faktlara rast gəlinir. Əsas məqsəd əldə etdiyimiz məlumatları paralellər aparmaqla təhlil etməkdən ibarətdir.

İslam Sadıq yazır ki, "Türk folklorunda ağac obrazına birtərəfli yanaşmaq doğru deyil. Burada həm ağac kultuna, həm də kultla heç bir bağlılığı olmayan ağac obrazlarına rast gəlinir. Ona görə türk mifologiyasındakı ayrı-ayrı ağac obrazlarının mahiyyətinin doğru-düzgün açılması üçün onların hər birinə fərdi şəkildə yanaşmaq, birini digərindən fərqləndirmək, həmin ağaclarla mifik düşüncədə nəyin kodlaşdırıldığını üzə çıxarmaq lazımdır." [3, s.108].

Əsas hissə. Türk xalqlarının folklorunda dastan yaradıcılığı mühüm yer tutur. Türk dastanları arasında "Dədə Qorqud" öz bənzərsizliyi ilə seçilir. Bu dastan ağac obrazlarının zənginliyi və bənzərsizliyi ilə də diqqəti çəkir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da bir çox ağac obrazları var. Məsələn, "Salur Qazanın evi yağmalandığı" boyunda ağacla bağlı belə bir səhnəyə rast gəlirik:

Qazana qeyrət gəldi. Çobanı bir (qaba) ağaca sara-sara möhkəm bağladı, atlandı yürüyü verdi. Çobana aydır:

-Mərə Çoban! Qarnın acıqmamışkən, gözün qararmamışkən, bu ağacı qoparı gör! Yoxsa səni bunda qurdlar, quşlar yeər-dedi [4, s.37-38].

Qaraca çoban zərb elədi, qaba ağacı yerilə, yurduyla qopardı, arxasına aldı, Qazanın ardına düşdü. Qazan baxdı, gördü Çoban ağacı arxasına almış, gəlir. Qazan aydır:

- Mərə Çoban! Bu ağacı neylərsən? -dedi. Çoban aydır:
- Ağam Qazan! Bu ağac o ağacdır ki, sən kafiri basarsan, (dəxi) qarnın acıxır. Mən sənə bu ağacla yemək bişirərin-dedi 4, s.38].

Yuxarıda gördüyümüz adi bir ağacdır. İnsanların kölgəsində oturduqları, doğrayıb odun kimi ocağa qaladıqları, tikinti və s. məqsədlərlə istifadə etdikləri ağac. Bu ağacın birini də Təpəgöz köklü-köməcli öz yerindən çıxarmışdır: "Təpəgöz görüb qaqdı. Bir ağacı yerindən qopardı, atıb əlli-altmış adam həlak elədi" [4, s.117].

Bu da Qaraca Çobanın kökündən çıxarıb ocaq qaladığı və Qazana yemək bişirdiyi adi ağaclardan biridir. Bu iki örnəkdə ağacın müqəddəsliyindən, ona inamdan, ağac kultundan danışmağa

heç bir əsas yoxdur. Lakin "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Qaba Ağacın adı daha çox çəkilir ki, bu artıq adi ağac yox, məhz inamla, kultla bağlıdır. Məsələn, "Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin!"

Əksər boyların sonunda işlədilən ("Dirsə xan oğlu Buğacın boyu"nda, "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy"da, "Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda, "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dutsaq olduğu boy"da, "Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun boyu"nda, "Qazılıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu"nda, "Basat Təpəgözü öldürdüyü boy"da və s.) bu deyimdəki ağac artıq adi ağac deyil. Bu soy ağacı, nəsil ağacıdır. Müqəddəsləşən, sayalı sayılan, kutlaşan da məhz bu ağacdır. Bu fikri söyləməyə Beyrək əsirlikdən qayıdanda onun atasına muştuluğa qaçan qızın dilindən deyilmiş "Qaba ağacın qurumuşdu yaşardı axır" [4, s.69] sözləri də təsdiqləyir. Burada "Qaba ağacın qurumuşdu" deyəndə Beyrəyin guya öldürüldüyünə işarə edilir. Beyrək ölmüşdüsə, demək onun soy ağacı qurumuşdu. Nəslin davamı kəsilmişdi. "Yaşardı axır" deyəndə isə Beyrəyin gəlişilə həmin ağacın yenidən dirilib canlanması nəzərdə tutulur. Son məntiq bunu deyir ki, Beyrək ölməmişdir, sağdır, onun soy ağacı da qurumayıbmış və nəsil davam edəcək.

İslam Sadıq bu ağacların fərqi haqqında yazır: "Qaraca Çobanın və Təpəgözün dartıb kökündən çıxartdıqları ağacın da "Qaba Ağac"la heç bir bağlılığı yoxdur, onlar ayrı-ayrı ağaclardır" [3, s.114]. "Qaba Ağac" burada bir koddur, onun açılması çox böyük maraq doğurur. Bu marağı da "Basat Təpəgözü öldürdüyü boyda" Təpəgöz Basatdan onun kimliyini soruşanda, Basatın dediyi aşağıdakı sözlər yaradır:

Atam adın sorar olsan, Qaba Ağac,
Anam adın deyirsən Qoğan Aslan.
Mənim adım sorarsan Aruz oğlu Basatdır. [4, s.123]

Dastandan bizə bəllidir ki, Basatın atasının adı Aruz Qocadır. Şeirin "Mənim adım sorarsan Aruz oğlu Basatdır" misrasında da Basat bunu deyir. Aruz Basatın həyatdakı real atasıdır. Bəs onda "Atam adın sorar olsan, Qaba Ağac" nə deməkdir? Basat nə zaman və niyə belə deyir? Bu sualın cavabı da elə dastanın özündədir. Təpəgöz dörd dəfə Basatı öldürmək üçün həmlə edir, ancaq Basat sağ qalır. Təpəgöz bundan təəccüblənir, çünki onun bu həmlələrindən heç kim sağ qurtara bilməzdi və ona görə Basatdan kim olduğunu soruşur. Basat da yuxarıdakı şeiri deyir.

Bu şeirdəki "Qaba Ağac" haqqında çox yazılıb, çox fikirlər söylənib. Ancaq bu obrazı ilk dəfə İslam Sadıq daha doğru açmışdır: "Şeirdə Basat ata və anasının kim olduğunu Təpəgözə xatır- ladır. Təpəgöz də onu yaxşı başa düşür və deyir ki, "sənə ölüm yoxdur". Ölümsüz isə yalnız Tanrıdır. Təpəgöz Basatın atasının (Qaba Ağac) və anasının (Qoğan Aslan) kim olduğunu biləndən sonra bu sözləri deyir. Deməli, Basatın atası da, anası da Tanrıdır". Basat da öz atasının "Qaba Ağac" olduğunu söyləyir və Təpəgöz onun Tanrı oğlu olduğunu bilir. Ona görə deyir ki, "sənə ölüm yoxdur". İslam Sadıq daha sonra yazır ki, "buradakı Qaba Ağac Tanrının metamorfozalaşmış obrazıdır" [3, s.115].

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Qaba Ağac obrazına bir də "Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu"nda rast gəlirik. Burada Səgrəyin anasının dilindən deyilir:

Qaba ağacda dal-budağın
Qurumuşdu yaşarıb göyərdi axır! [1, s.145]

Qaba Ağacın Tanrının obrazı olduğu fikrini dastanda tez-tez işlədilən "Ana haqqı-Tanrı haqqı" deyimi də təsdiqləyir. Onu da unutmaq lazım deyil ki, əksər türk qəhrəmanlıq dastanlarının qəhrəmanları Tanrı övladıdır. Onlardan biri də Basatdır.

Əski türk mifik düşüncəsində və qədim yazılı qaynaqlarda Tuba adlı bir ağac obrazına da tez-tez rast gəlinir. Tuba ağacının folklordan və digər yazılı qaynaqlardan bizə bəlli olan bir çox ağac obrazlarından başlıca fərqi ondadır ki, onun kökləri göydədir, budaqları yerdə. Türk mifik düşüncəsinə görə, cənnətdəki bütün evlərin üstünə "hündür və gözəl görkəmi olan Tuba ağacının budaqlarının kölgəsi düşür. Bəlkə buna görə Tuba ağacına bəzən Cənnət ağacı da deyirlər. Tuba ağacının meyvələri yeyilmir. Xalq arasındakı inama görə, onun hər yarpağı yerdə yaşayan bir insanı təmsil edir. Belə bir inam var ki, "yerdə hər insan öləndə bu yarpaqlardan biri qopub budaqdan düşür" [2, s.304]. Deməli, Tuba ağacının yarpağının düşməsi bir insanın ölümünə işarədir. Hamıya bəllidir

ki, insanın üstünə kölgə salmaq onu qorumaq, himayə etmək anlamındadır ki, bu da yalnız Tanrıya aiddir. Kölgə Tanrının qanadıdır. Tanrı insanı öz qanadlarının altında saxlayır. Bənzərsiz yazılı abidəmiz olan Oğuzların dünyalarca məşhur "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında deyilən "köl- gəlicə qaba ağacın kəsilməsin" sözlərini də məhz bu anlamda başa düşmək lazımdır. Buradakı "köl- gəlicə qaba ağacın kəsilməsin" cümləsi Tanrının əli kürəyindən, kölgəsi üstündən əskik olmasın deməkdir. Burada iki gizli kod var ki, onların açılmağı olduqca vacibdir. Bu kodun birincisi Tuba ağacı və onun yeyilməyən meyvəsidir; İkincisi də Qaba Ağac və onun kölgəsidir. Yuxarıda deyild- iyi kimi, hər iki variantda Ağac Tanrını təmsil edir, onun metamorfozalaşdırılmış obrazıdır (evfem- izm). Bizə elə gəlir ki, buradakı yeyilməyən meyvə insandır. Kölgə isə yer üzüdür. Tanrı göydədir- sə, onun kölgəsi yerə düşməlidir. Yerdə isə insanlar yaşayır. Məntiq bunun belə olduğunu söyləmə- yə əsas verir. "Türk mifologiyasına görə, darda qalanlar "Qaba Ağac"ın kölgəsinə sığınırlar. Bu da birbaşa onların Tanrının kölgəsinə sığındıqları anlamına gəlir" [5, s.15].

Azərbaycan və qaraçay türklərinin folklorunda və bəzi yazılı qaynaqlarında rast gəlinən bir "Ağac kişi" mifik obrazı var. Burada kişi sözü ağac sözünə elə-belə qoşulmamışdır. Təkcə bu söz birləşməsi Ağacın ata obrazı olduğunu çox yaxşı təsdiqləyir. Ona bəzi hallarda "Meşə adamı" deyil- diyini də görürük. Ağac kişi obrazı meşədə yaşayan, insana oxşayan, ondan heç nəylə seçilməyən, hətta insan kimi əyninə köhnə pal-paltar geyən, çox zaman gördüyü insanlara yaxınlaşan bir kişi ki- mi təsvir olunur. "Yakutların və tuvaların əcdadları olan tayfalardan biri "meşə uryangitləri" adla- nırlar". Bu da "meşə adamı" deməkdir [3, s.115].

Türk dastanlarında ağaca təkcə kişi yox, bəzən ana obrazında da rast gəlinir. Məsələn, altayların "Maaday Qara" dastanında Maaday Qara körpə oğlunu düşməndən qorumaq üçün onu meşədə ağacdan asır. Ağac uşağı öz şirəsiylə bəsləyir, yəni ona analıq eləyir:

Anası tozağacı qucağında isidəcək,
Atası dağ onu bəlalardan qoruyacaq. [6, c.33]

Əski türk mifik dünyagörüşündə dağ da, ağac da canlı sayılır, insanqılıq obrazlar kimi qarşımıza çıxır. Bu da onunla bağlıdır ki, onlar səma mənşəlidir, tanrılarla ilişgilidir. İslam Sadıq yazır ki, bu dastanda dağ ata funksiyası daşıdığına görə, ana funksiyası ağaca verilmişdir [3, s.117]. Türk xalq- larının məhəbbət dastanlarında daha çox sərv ağacının adı çəkilir. Bu da onunla bağlıdır ki, gözəllərin boyu-buxunu sərv ağacına bənzədilir. "Əsli və Kərəm" dastanında oxuyuruq: "Keşiş burada qalsın, sizə xəbər verim Kərəmdən. O biri tərəfdən Kərəm axşamı saldı, düşdü keşişin həyətinə. Elə həyətə ayağını qoyan kimi Əsli çıxdı onun qabağına. Kərəmin eşqi cuşa gəldi, aldı görək nə dedi:

Sallana-sallana çıxdı qarşıma,
Boyu sərv, yanaqları al Əsli!
Huridə, mələkdə tayı tapılmaz,
Dili şəkər, dodaqları bal Əsli! [1, s.493]

Burada Kərəm Əslinin boyunu sərv ağacına oxşadır.

"Aşıq Qərib" dastanında Ağcaqız deyir:

Qərib, məni Sənəm göndərib, dedi ki, sərv ağacının altında məni gözləsin, gəlirəm. Təqsir məndə olub, səhərdən bəri mən bir qədər ağır tərpənmişəm. Get, sərv ağacının altında gözlə!.

Qərib gəlib sərv ağacının altında oturdu. Quşların cəh-cəhi, bülbüllərin gözəl nəğmələri, güllərin xoş ətri Qəribin huşunu apardı, elə ki, özünü bilmədən yıxılıb qaldı [1, s.440].

Şahsənəm Ağcaqıza nə dedi:
İçmişəm qırxlar camından,
Keçərəm indi canımdan.
Sərv ağacı kölgəsindən,
Qərib oyanmaz, oyanmaz [1, s.441]
"Əsli və Kərəm" dastanında deyilir:

"Məryəm bağa seyrə çıxmışdı. Sərv ağacının yanına çatar-çatmaz gördü ki, bir tərlan gözəl bir quşu qabağına qatıb qovur [1, s.466].

Dastanın başqa bir yerində oxuyuruq: “Kərəm sözünü tamam edib, özünü yetirdi həmişə Əsli kölgəsində oturan sərv ağacına. Ürəyinnən qara qan axa-axa sərv ağacını qucaqlayıb, görək Əslini onnan necə xəbər aldı:

Dur, sərv, dur, sənnən xəbər sorayım.
Sərv ağacı, sənin maralın hanı?
Gözümnən axıtma qanlı yaşları,
Sərv ağacı, sənin maralın hanı?

*****

Doğru söyləməsən, qəddin əyilsin,
Qarğaram mövladan, belin bükülsün.
Bir ah çəkim yarpaqların tökülsün,
Sərv ağacı, sənin maralın hanı?” [1, s.447]

Bu şeirlərdə sərv ağacı sevgililərin görüş yeridir. Onun nə ağaca inamla, nə də ağac kultuyla bağlılığı yoxdur.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da adı çəkilən Qaba Ağac türk folklorunda rast gəldiyimiz Həyat ağacının eynidir. Araşdırmalarla təsdiqlənmişdir ki, Həyat ağacı Xəzər dənizində yerləşir. Dirilik suyunun Xəzər bölgəsində axtarılması da bu fikrin doğruluğunu təsdiqləyir.

Dastandan bilirik ki, Basatın atası Qaba Ağac, anası da Qoğan Aslan deyil. Onun atası Aruzdur, anası da Aruzun arvadıdır. Bunlar həqiqətdir. Buradakı Qaba Ağac Tanrının metamorfozalaşmış obrazıdır. Deməli, Basat atasının Qaba Ağac olduğunu gəlişi gözəl söz kimi söyləməmiş, bununla mənəvi atasının da Tanrı olduğunu vurğulamışdır. Qaba Ağacın Tanrının simgəsi olduğuna dair türk folklorundan çoxlu örnəklər göstərmək olar. İslam Sadıq “Dədə Qorqud”dakı Qaba Ağac obrazını ilk dəfə Şumerin Dirilik ağacı ilə qarşılaşdıraraq bu nəticəyə gəlmişdir ki, “Qaba Ağac və Qoğan Aslanın hər ikisi Tanrının inkarnasiyaya və metamorfozaya uğramış obrazıdır, birinci atanı, ikinci ananı təmsil edir” [3, s.115]. Ağacın ata olduğuna dair deyilən fikirləri təsdiqləyən maraqlı bir fakt da var. Azərbaycan türkləri arasında “Ağac kişi” mifik obrazı geniş yayılmışdır. “Ağac kişi” obrazına bir də Qafqaz türklərindən olan qaraçay-balkarlarda rast gəlinir. Bu obrazlar təkcə adlarına görə yox, məzmununa, mahiyyətinə, xüsusiyyətlərinə görə də eynilik təşkil edir. Ona xalq arasında “meşə adamı” da deyirlər. Əgər bu obraz “Ağac kişi” adlanırsa, deməli, o atanı təmsil edir. Bu da “Kitabi-Dədə Qorqud”da deyilən “Atam adın sorar olsan, Qaba ağac” fikriylə tam üst-üstə düşür. Bu da onu söyləməyə əsas verir və Azərbaycan və qaraçay-balkar türklərinin ağacla bağlı düşüncəsində bir ortaqlıq var.

Göründüyü kimi, əldə etdiyimiz qaynaqlarda türk xalqının qədim dini təsəvvürləri, inam və etiqadları haqqında zəngin materiallar toplanmışdır. Onların Azərbaycanın etno-mədəni mühiti ilə müqayisəli təhlili maraqlı nəticələrə gətirib çıxarır.

Nəticə. Ağacla bağlı bu araşdırmada türk xalqlarının mədəniyyətinin bir ortaq kökə, başlanğıca bağlı olduğu, zaman-zaman ondan qaynaqlanıb budaqlandığı öz təsdiqini tapmışdır. Ağaca inamala bağlı adətlərə həm bu gün Azərbaycan türklərində və digər türk xalqlarında, həmçinin Qafqazda yaşayan türklərdə rast gəlinməsi, onlardan indi də istifadə olunması bu ortaq mədəniyyətin mövcudluğunu təsdiqləyir. Bütün bunlar onu deməyə əsas verir ki, türk xalqlarının bugünkü maddi və mənəvi mədəniyyəti bir ilkin kökdən qidalanmış, bir ilkin mənbəyə bağlı olmuş, minillər boyu onların hamısının ortaq mədəniyyəti kimi yaşamışdır. Bu gün də türk xalqlarının əksəriyyətinin maddi və mənəvi mədəniyyətində həmin ortaqlığın izlərini aydın şəkildə görmək olur.

Bu araşdırmanın elmi yeniliyi ondan ibarətdir ki, Azərbaycan etnoqrafiya elmində ilk dəfə olaraq ağac inanclar çərçivəsindən çıxarılmış, onun əcdad statusu və Tanrının metamorfozalaşmış obrazı olduğu fikri irəli sürülmüş, inandırıcı dəlillərlə sübut edilmişdir. Türk folklorundakı bəzi ağac obrazlarının “Həyat ağacı”/“Dirilik ağacı”/“Soy ağacı” olduğu göstərilmişdir. Məsələn, “Dədə Qorqud”dakı Qaba ağac digər ağaclardan fərqləndirilmiş, onun Basatın mənəvi atası olduğu söylənmişdir. Deməli, bu dastandakı “Qaba ağac” “Soy ağacı”dır. Türk folklorunda adına çox rast gəlinən “Həyat ağacı” - “Dirilik ağacı”nın Xəzər dənizində olduğu haqqında fikir də elmi yeniliklərdən biridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar. Bakı, 1987, 572 səh
2. Hacıyeva M.H., Mehmet Rıhtım. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı. 2009. 330 s.
3. İslam Sadıq. Şumer və türk dastanları. Azərnəşr, Bakı, 2012, 208 səh
4. "Kitabi- Dədə Qorqud" (Tərtib edəni Həmid Araslı). Bakı. 1978, 182 səh
5. Mətin Ərgün. Türk ağac kultunun Dədə Qorqud oğuznamələrindəki izləri // DQ, Bakı, 2002, №1, s.3-17.
6. Маадай Кара. Алтайский героический эпос. Новосибирск. 1981. с.33

Ramazan QAFARLI
AMEA Folkor İnstitutu, "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri,
filologiya elmləri doktoru
ramazanqafar@gmail.com
ORGID: https://orcid.org/0009-0007-6422-0423

TÜRK EPOSLARININ ("OĞUZ XAQAN" VƏ "DƏDƏ QORQUD") STRUKTUR- SEMİOTİK VƏ SİNERGETİK ANALİZİ

Xülasə. Bu məqalədə "Oğuz xaqan" və "Kitabi-Dədə Qorqud" türk epik ənənəsinin iki əsas modeli kimi struktur-semiotik və sinergetik baxımdan geniş şəkildə təhlil olunur. "Oğuz xaqan"da kosmoqonik mif qatının güclü qorunması, ilahi legitimlik, ekspansiya və dünya bölgüsü dövlətçi-kurucu funksiyanı formalaşdırır. "Dədə Qorqud"da isə sərhəd məkanı, toy və yas ritualı, qəhrəmanın sınaqdan keçməsi və törənin bərpası sosial qoruyucu mexanizm kimi çıxış edir. Lévi-Strauss oppozisiyaları, Propp funksiyaları, Baxtinin xronotopu və Yunqun arxetipləri əsasında mətnlərin daxili kodları və struktur qatları müəyyənləşdirilir. Müqayisəli yanaşma hər iki eposun vahid epik sistem daxilində tamamlayıcı funksiyalar icra etdiyini göstərir. Sinergetik model böhran–kritik nöqtə–fluktuasiya–yenilənmiş nizam ardıcıllığı ilə sistemin açıq və dinamik xarakterini əsaslandırır.

Açar sözlər: Türk eposu, Oğuz xaqan, Dədə Qorqud, struktur-semiotika, sinergetika, binar qarşıdurma, arxetip, xronotop, mifoloji model, epik sistem, kosmos-xaos, identiklik.

Özet. Bu çalışmada "Oğuz Kağan" ve "Kitab-ı Dede Korkut", Türk epik geleneğinin iki temel modeli olarak yapısal-semiyotik ve sinerjetik bakımdan ayrıntılı biçimde incelenmektedir. "Oğuz Kağan"da kozmogonik mit katmanı, ilahi meşruiyet, genişleme ve dünyanın paylaşımı ku- rucu-devletçi işlevi belirler. "Dede Korkut"ta ise sınır mekânı, toy ve yas ritüelleri, kahramanın sınavdan geçmesi ve törenin yeniden kurulması koruyucu toplumsal mekanizma oluşturur. Lévi- Strauss karşıtlıkları, Propp işlevleri, Bahtin'in kronotopu ve Jung arketipleri temelinde metinlerin iç kodları ve yapısal katmanları çözümlenir. Karşılaştırmalı yaklaşım, iki destanın aynı epik sistem içinde tamamlayıcı roller üstlendiğini gösterir. Sinerjetik model kriz–kritik eşik–dalgalanma– yenilenmiş düzen zinciriyle sistemin açık ve dinamik karakterini açıklar.

Anahtar Kelimeler: Türk destanı, Oğuz Kağan, Dede Korkut, yapısal-semiotika, sinerjetik, ikili karşıtlık, arketip, kronotop, mitolojik model, epik sistem, kozmos-kaos, kimlik.

Summary. This article examines "Oghuz Khan" and "The Book of Dede Korkut" as two complementary models within the Turkic epic tradition through structural-semiotic and synergetic perspectives. In "Oghuz Khan," a strong cosmogonic layer, divine legitimacy, expansion, and the partition of the world shape a constitutive, state-building narrative. In "Dede Korkut," border space, wedding and mourning rituals, the hero's trials, and the restoration of customary law function as mechanisms of social protection and continuity. Drawing on Lévi-Straussian oppositions, Proppian functions, Bakhtin's chronotope, and Jungian archetypes, the study analyzes internal codes and structural layers. The synergetic model—crisis, critical point, fluctuation, and renewed order—demonstrates that both epics operate as open, dynamic, and self-organizing cultural systems.

Keywords: Turkic epic, Oghuz Khan, Dede Korkut, structural semiotics, synergetics, binary opposition, archetype, chronotope, mythological model, epic system, cosmos-chaos, identity.

Giriş. Türk epik ənənəsi yalnız qəhrəmanlıq süjetlərinin ardıcıl təsviri deyil, mifoloji təfəkkürün, sosial təşkilatlanmanın və mədəni identikliyin strukturlaşmış ifadə formasıdır. Bu ənənə ilkin kosmoqonik təsəvvürlərdən başlayaraq tarixi-siyasi şüurun formalaşmasına qədər uzanan çoxqatlı semantik sistem yaradır. Epik mətn burada təkcə estetik konstruksiya deyil, kollektiv şüurun kodlaşdırılmış modeli, mədəni yaddaşın qorunma və reproduksiya mexanizmi kimi çıxış edir. Bu baxımdan türk eposu mifoloji arxetiplərin, sosial normativlərin və siyasi legitimlik formullarının birləşdiyi struktur platformadır.

“Oğuz xaqan” və “Kitabi-Dədə Qorqud” türk epik sisteminin iki əsas struktur xəttini təmsil edir. Birincisi kosmik-qurucu model kimi ilkin nizamın yaradılmasını, ilahi legitimliyin təsisini və imperiya tipli siyasi strukturun formalaşmasını modelləşdirir. İkincisi isə sosial-qoruyucu model olaraq mövcud törə sisteminin qorunması, sərhəd identikliyinin möhkəmləndirilməsi və kollektiv sabitliyin bərpasını təmin edir. Beləliklə, bu iki epos vahid epik sistem daxilində müxtəlif funksional istiqamətlərdə fəaliyyət göstərən, lakin bir-birini tamamlayan struktur mexanizmlərdir.

Məqalədə türk epik ənənəsi struktur-semiotik yanaşma çərçivəsində təhlil edilir. Lévi-Strauss-un binar oppozisiya prinsipi əsasında kosmos–xaos, öz–yad, həyat–ölüm, köhnə–yeni kimi qarşıdurmaların epik mətn daxilində necə strukturlaşdığı araşdırılır [Lévi-Strauss, 1963, pp. 206–231]. Bu qarşıdurmalar yalnız süjet elementi deyil, mətnin daxili semantik mexanizmini formalaşdıran struktur kodlardır. Lotman [Lotman, 1977] və Econun [Eco, 1989] açıq mətn konsepsiyası baxımından epos variantlaşan, yenidən kodlaşan və tarixi kontekstdən asılı olaraq semantik transformasiyaya uğrayan sistem kimi qiymətləndirilir. Bu isə türk epik ənənəsinin statik deyil, dinamik və açıq struktur xarakterinə malik olduğunu göstərir.

Funksional-morfoloji aspektdə Proppun funksiyalar modeli epik süjetin sabit ardıcıllıq mexanizmini müəyyənləşdirməyə imkan verir [Propp, 2009, pp. 19–65]. Qəhrəmanın doğuluşu, sınaq mərhələsi, qarşıdurma, transformasiya və nizamın bərpası kimi seqmentlər struktur sabitlik yaradır. “Oğuz xaqan”da bu ardıcıllıq kosmik-siyasi miqyasda qurucu funksiya daşıdığı halda, “Dədə Qorqud” boylarında sosial və sərhəd xarakterli transformasiya mexanizmi kimi təzahür edir. Beləliklə, epik sistem həm makrostruktur (kosmik quruluş), həm də mikrostruktur (sosial qoruma) səviyyəsində fəaliyyət göstərir.

Arxetipik yanaşma Jung nəzəriyyəsi əsasında qəhrəman modelinin kollektiv şüuraltı strukturlarla əlaqəsini izah etməyə imkan verir. Oğuz xaqan kosmik hökmdar arxetipini, ilahi legitimlik və günəş-oğul modelini təmsil edir. “Dədə Qorqud”da isə qəhrəman transformativ xarakter daşıyır: o, sərhəd məkanında sınaqdan keçir, “kölgə” ilə qarşılaşır və yenilənmiş identikliklə geri qayıdır. Campbell-in qəhrəmanın səyahəti modeli də epik strukturun çağırış–sınaq–qayıdış–qanun qoyuculuq ardıcıllığını təsdiqləyir. Bu arxetipik mexanizm epik sistemin psixomədəni dərinliyini göstərir.

Xronotop nəzəriyyəsi [Bakhtin, 2022] epik mətnlərdə məkan və zamanın struktur funksiyasını müəyyənləşdirir. “Oğuz xaqan”da xronotop qlobal və kosmoqonik xarakter daşıyır; məkan genişlənən imperiya modelidir, zaman isə mifoloji başlanğıcdan tarixi ekspansiyaya doğru inkişaf edir. “Dədə Qorqud”da isə sərhəd xronotopu dominantdır: keçid məkanları, qala və əsirlik zonası transformasiya lokusu kimi çıxış edir. Beləliklə, xronotop sabitliyin deyil, struktur dəyişməsinin məkanıdır.

Məqalənin metodoloji əsaslarından biri də sinergetik yanaşmadır. Prigoginin qeyri-xətti inkişaf modeli əsasında epik sistem tarazlıqdan uzaq vəziyyətdə fəaliyyət göstərən açıq struktur kimi şərh edilir [Prigogine & Stengers, 2018]. Böhran mərhələsi kritik nöqtə yaradır, qəhrəman faktoru fluktuasiya rolunu oynayır və nəticədə yenilənmiş nizam formalaşır. Bu ardıcıllıq ($N_0 \rightarrow B \rightarrow F \rightarrow N_1$) həm “Oğuz xaqan”, həm də “Dədə Qorqud” üçün keçərlidir. Birinci halda bu mexanizm kosmik-siyasi quru- culuqla nəticələnir, ikinci halda isə sosial-törəvi sabitlik bərpa olunur. Sinergetik model epik sistemin özünü-təşkil edən və davamlı yenilənən mədəni mexanizm olduğunu göstərir.

Beləliklə, türk epik sistemi ikiqat struktur prinsipinə əsaslanır: kosmik quruluş və sosial qoruma paralel, lakin qarşılıqlı əlaqəli istiqamətlərdir. Bu sistem binar qarşıdurma məntiqi ilə işləyir, böhran mexanizmi vasitəsilə yenilənir və açıq mətn kimi mədəni reproduksiya qabiliyyətinə malikdir. Məqalənin əsas məqsədi türk epik ənənəsini ayrı-ayrı mətnlər səviyyəsində deyil, vahid struktur model çərçivəsində izah etmək, onun daxili məntiqini, transformasiya mexanizmini və mədəni identiklik generasiya edən funksiyasını nəzəri sistem kimi əsaslandırmaqdır. Bu yanaşma türk eposunu yalnız ədəbi fenomen kimi deyil, kompleks və özünü-tənzimləyən mədəni sistem kimi dərk etməyə imkan verir.

“OĞUZ XAQAN” DASTANININ STRUKTUR-SEMIOTİK VƏ SİNERGETİK ANALİZİ

Və iki epik sistemin müqayisəli modeli. Mətnin struktur xüsusiyyəti və mifoloji dominantı. “Oğuz xaqan” dastanı arxaik kosmoqonik qatın daha açıq qorunduğu epik mətndir. Burada ilahi doğuluş, totemik işarələr (Göy işıq, Bozqurd), qam-şaman Göy Tanrı inancı, kosmik legitimlik və dünya bölgüsü kimi elementlər mətn strukturunun əsasını təşkil edir. Bu mətn epikləşmiş mif modelidir.

Struktur-semiotik analizdə binar qarşıdurmalar sistemi özünü cədvəldəki kimi göstərir:

Qarşıdurma	Struktur rolu
Göy – Yer	Kosmik legitimlik
Nizam – Xaos	Dövlət quruculuğu
Ata – Oğul	Köhnə və yeni hakimiyyət
Öz – Yad	İmperial sərhəd

Ata ilə qarşıdurma (Kara xan epizodu) köhnə nizamın dağılması və yeni kosmik-siyasi modelin qurulmasıdır [Ergin, 1989, pp. 16–18].

Funksiya və seqment sisteminə görə, Propp modeli əsasında:

1. Möcüzəli doğuluş
2. Erkən güc nümayişi
3. Köhnə hakimiyyətlə qarşıdurma
4. İlahi işarə (Göy nur, Bozqurd)
5. Dünya yürüşü
6. Qələbə və bölgü
7. Dövlətin strukturlaşdırılması

Burada süjet fərdi sınaqdan daha çox kosmik-siyasi miqyaslıdır.

Xronotop analizidə məkan

- Ötükən – mərkəzdir;
- Sərhədlər – genişlənmə zonasıdır;
- Dünya – kosmikdir

Zaman mifoloji başlanğıca, tarixi ekspansiya bölünür. “Oğuz xaqan” xronotopu qlobal və kosmoqonikdir. Məkan genişlənən imperiya modelidir.

Arxetipik struktur. Yunq modelinə görə, Oğuz ilahi qəhrəman arxetipidir, Günəş-oğul modelidir, kosmik hökmdar arxetipidir [Jung, 1981].

Campbell nəzəriyyəsi baxımından model belə görünür:

Çağırış → Qələbə → Qayıdış → Qanun qoyuculuq [Campbell, 2004].

Performans və açıq mətn xüsusiyyətinə görə, “Oğuz xaqan”ın uyğur və islamlaşmış variantları onun açıq sistem olduğunu göstərir. Hər dövr ideoloji kodu dəyişir, genealogiyanı yeni-dən qurur. Dövlət modelini aktual kontekstə uyğunlaşdırır.

Sinergetik modelin struktur mexanizmi: Xaos (köhnə sistem)

↓

Kritik nöqtə (Oğuzun qərarı)

↓

Fluktuasiya (üsyan və yürüş)

↓

Yeni struktur (imperial nizam)

Bu, qeyri-xətti inkişaf modelidir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” türk epik ənənəsinin arxaik mifoloji qatını, qəhrəmanlıq diskursunu və sosial-törə modelini özündə birləşdirən çoxqatlı mətn sistemidir. Mətn mifoloji, epik, ritual və tarixi qatların sintezini təqdim edir. Buna görə də struktur-semiotik və sinergetik model üçün əlver- işli materialdır.

Struktur-semiotik analizdə binar qarşıdurmalar sistemi özünü aydın şəkildə göstərir.
Lévi-Strauss modelinə uyğun olaraq eposun mətni aşağıdakı oppozisiyalar üzərində qurulur:

Struktur qarşıdurma	Mətn nümunəsi	Funksiya
Kosmos – Xaos	Oğuz eli – düşmən tayfa	Nizamın qorunması
Öz – Yad	Oğuz – kafir	İdentiklik sərhədi
Kişi – Qadın	Qəhrəman – ana motivi	Sosial balans
Həyat – Ölüm	Beyrəyin əsirliyi	Transformasiya

Bu qarşıdurmalar mifoloji ziddiyyətin epik səviyyədə həll modelini yaradır.

Funksiya və seqment sistemi (Propp və Dundes modeli) əsasında "Bamsı Beyrək boyu" funksional struktur üzrə aşağıdakı hissələrə bölünüb təhlil edilə bilər:

1. *Ayrılma* – Beyrəyin sınağa çıxması
2. *Sınaq*– Əsirlik
3. *Yalançı qəhrəman motivi* – Qızın başqasına verilməsi
4. *Qayıdış* – Tanınma səhnəsi

Nizamın bərpası – Toy [Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, "Bamsı Beyrək boyu"] Bu model süjetin sabit funksional mexanizmə malik olduğunu göstərir.

Baxtinin **xronotop** konsepsiyasına əsasən məkan və zaman vahid struktur yaradır. **Məkan Ö**tükən / el – kosmik mərkəz, sərhəd – təhlükə və sınaq məkanı, qala / əsirlik – keçid zonasıdır. **Zaman** mifoloji başlanğıca, tarixi və ritual zamanına (toy, yas) ayrılır. Qəhrəmanın transformasiyası sərhəd məkanında və keçid vaxtında baş verir. Bu, epik xronotopun struktur modelidir.

Yunqun **arxetipik analiz** modelinə görə, Beyrək qəhrəman arxetipi kimi kölgə ilə qarşılaşır (əsirlik), ölüm xəbəri ilə simvolik enmə baş verir və yenidən doğuluşda (tanınma) bu struktur kollektiv şüuraltının alp, ərən modelini təsdiqləyir.

Performans yanaşmada "Kitabi-Dədə Qorqud" yalnız yazılı mətn deyil, ozan performansının məhsuludur. Eposda performans elementləri: ritmik paralelizmlər, formul ifadələr, auditoriya reaksiyasıdır. Mətn hər icrada yenidən qurulur. Bu isə onun açıq sistem xarakterini göstərir.

Açıq mətn prinsipi ilə Lotman və Eco nəzəriyyəsinə əsasən mətn variantlaşır. Hər yeni kontekstdə yeni semantik qat yaranır. Tarixi dövrdən asılı olaraq ideoloji kod dəyişir. Məsələn, sovet dövrü interpretasiyası ilə müasir milli identiklik kontekstində oxunuş fərqlidir. Bu, mətnin qapalı deyil, açıq struktur olduğunu göstərir.

Sinergetik modeldə Prigogine görə, tarazlıqdan uzaq vəziyyət → struktur yenilənməsi baş verir. Boylarda struktur mexanizmi belədir:

1. Xaos (düşmən hücumu, əsirlik)
2. Kritik nöqtə (qəhrəmanın qərarı)
3. Fluktuasiya (mübarizə)
4. Yeni nizam (toy, legitimlik).

Bu, özünü-təşkil edən sistem modelidir. Epos statik deyil; böhran vasitəsilə yenilənir. "Kitabi-Dədə Qorqud"un **çoxqatlı struktur modeli** aşağıdakı qatları birləşdirir:

1. *Mifoloji qat*– kosmos-xaos modeli
2. *Epik qat*– qəhrəmanlıq süjeti
3. *Ritual qat* – toy və yas
4. *Tarixi qat*– Oğuz identikliyi

Bu qatlar paralel fəaliyyət göstərir və semantik çoxqatlılıq yaradır. Beləliklə, "Kitabi-Dədə Qorqud"

- Struktur baxımından binar qarşıdurma modelinə əsaslanır;
- Funksional baxımdan sabit seqment sisteminə malikdir;
- Xronotop baxımından sərhəd məkanı və keçid zamanı üzərində qurulur;
- Arxetipik baxımdan qəhrəman transformasiya modelini daşıyır;
- Performans baxımından canlı kommunikativ aktdır;
- Sinergetik baxımdan özünü-təşkil edən açıq sistemdir.

STRUKTUR MODELİ. *Struktur müqayisə cədvəli. Struktur fərqlərin interpretasiyası*

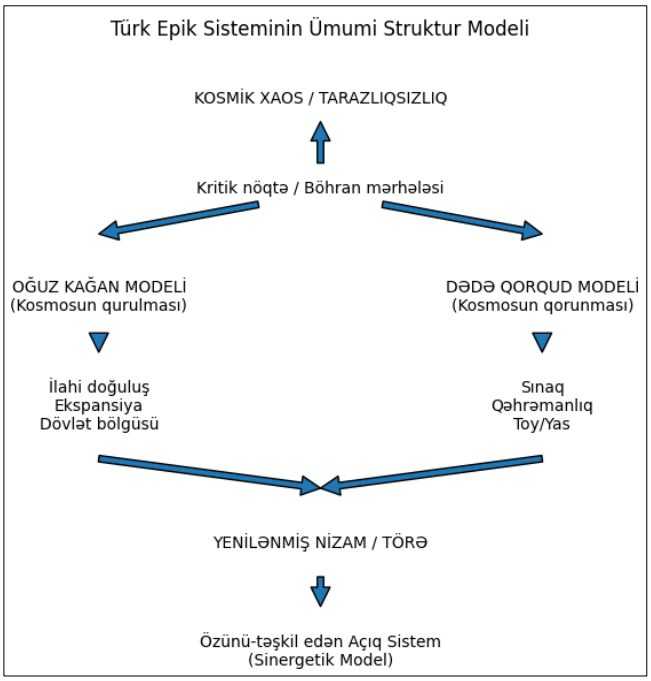
Struktur elementi	Kitabi-Dədə Qorqud	Oğuz xaqan
Mifoloji qat	Zəifləmiş, epikləşmiş	Güclü, kosmoqonik
Qəhrəman tipi	Sınaq keçən igid	İlahi hökmdar
Qarşıdurma	Lokal (boy səviyyəsi)	Kosmik-siyasi
Xronotop	Sərhəd və keçid	Qlobal və ekspansiv
Funksiya	Nizamın qorunması	Nizamın qurulması
Ritual qat	Toy və yas dominant	Dövlət bölgüsü dominant
Sinergetik mexanizm	Böhran → Bərpa	Xaos → Quruluş

Nizam modeli: “Dədə Qorqud” → mövcud nizamın qorunmasını irəli sürür, “Oğuz Kağan” → Yeni kosmik-siyasi nizamın qurulması.

Qəhrəman modelində Dədə Qorqud → Transformativ qəhrəmandır. Oğuz → Konstitusional qəhrəman (qanun qoyucu).

Məkan modeli: “Dədə Qorqud” → Sərhəd mədəniyyəti, Oğuz → mərkəz yaradan imperiya modelidir.

Sinergetik müqayisədə hər iki sistem qeyri-tarazlıqdan doğur: “Dədə Qorqud” → lokal böhran mexanizmidir, “Oğuz Kağan” → Sivilizasiya qurucu böhran mexanizmidir, ikincisi makrosistem modelidir. Hər iki epik sistem binar qarşıdurma üzərində qurulur; qəhrəman vasitəsilə struktur sabitləşir; açıq mətn kimi variantlaşır; özünü-təşkil edən sistem kimi fəaliyyət göstərir. Lakin “Oğuz xaqan” kosmik-dövlətçi modeldir, “Kitabi-Dədə Qorqud” isə sosial-sərhəd modeli.



Beləliklə, türk epik ənənəsi vahid struktur arxetipə malikdir, lakin müxtəlif səviyyələrdə fəaliyyət göstərir:

- Kosmik quruluş modeli (Oğuz xaqan)
- Sosial-törə modeli (Dədə Qorqud)

Bu iki sistem birlikdə türk mifoloji dünya modelinin tam strukturunu təşkil edir.

Bu iki modeli vahid “Türk epik sisteminin ümumi struktur sxemi” şəklində diaqram və konseptual model kimi formalaşdıraq:

Türk Epik Sisteminin Ümumi Struktur Modeli

I. Başlanğıc mərhələsi: Kosmik tarazlıqsızlıq. Epik sistem hərəkətə aşağıdakı vəziyyətdə başlayır: xaos, törənin pozulması, hakimiyyət böhranı, sərhəd təhlükəsi. Bu mərhələ sinergetik modeldə “tarazlıqdan uzaq vəziyyət”dir.

- **II. Kritik nöqtə.** Sistem böhran nöqtəsinə çatır. Bu zaman ilahi işarə ilə qəhrəmanın doğulur, sınaq mərhələsindən keçir, şər qüvvələrlə qarşıdurma baş verir. Bu mərhələ struktur transformasiyanın başlanğıcıdır.

III. İki paralel struktur xətti

A. Oğuz xaqan modeli (Makrosistem). Funksiya: Kosmosun mərhələli şəkildə qurulmasıdır: İlahi legitimlik, ekspansiya, dünyanın bölgüsü, dövlət modelinin qurulması. Bu xətt qurucu-kosmoqonik strukturdur.

B. Dədə Qorqud modeli (Mikrosistem). Funksiya: Kosmosun qorunmasısdır: sərhəd müba- rizəsi baş verir, sınaq və transformasiya mövcud olur, toy/yas mərasimləri icra olunur və Törənin bərpası ilə yekunlaşır. Bu xətt sosial-törəvi strukturdur.

IV. Konvergensiya nöqtəsi. Hər iki xətt aşağıdakı nəticədə birləşir: → Yenilənmiş nizam → struktur sabitləşməsi → Törənin təsdiqi. Bu, sistemin yeni sabit vəziyyətidir.

V. Sinergetik dövrilik. Yenilənmiş nizam sabit deyil: Yeni böhran → Yeni kritik nöqtə → Yeni struktur. Bu, türk epik sisteminin açıq, özünü-təşkil edən, qeyri-xətti inkişaf edən mədəni model olduğunu göstərir.

Yekun struktur formul: **Türk epik sistemi = (Kosmik quruluş modeli) + (Sosial qoruma modeli) + (Sinergetik yenilənmə mexanizmi)**

QRAFİK-MATRİS MODELİ. Türk epik sistemi iki əsas ox üzərində qurulur: şaquli ox → kosmik səviyyə (Makrostruktur), üfüqi ox → sosial səviyyədir (Mikrostruktur)ə

1. *Struktur matris*

Struktur səviyyəsi	Quruluş funksiyası	Qoruma funksiyası	Nəticə
Kosmik qat	İlahi legitimlik (Oğuz)	Kosmik modelin təkrarı	Dövlət
Siyasi qat	Dünya bölgüsü	Sərhəd müdafiəsi	Hakimiyyət
Sosial qat	Nizamın təsisi	Törənin bərpası	Sabitlik
Ritual qat	Kosmoqoniya	Toy/Yas	Yaddaş
Arxetipik qat	Qurucu qəhrəman	Transformativ qəhrəman	İdentiklik

Bu matris göstərir ki, "Oğuz xaqan" = qurucu-kosmik model, "Dədə Qorqud" = qoruyucu-sosial modeldir. Hər iki sistem eyni struktur matrisi daxilində müxtəlif funksional istiqamətləri icra edir.

II. FORMAL STRUKTUR TƏNLİYİ. Türk epik sistemini formal şəkildə belə ifadə etmək mümkündür:

1. Ümumi sistem tənliyi: T = (K + S) × D. Burada:T = Türk epik sistemi, K = Kosmik quruluş modeli (Oğuz tipi), S = Sosial qoruma modeli (Qorqud tipi), D = Dinamik yenilənmədir (sinergetik mexanizm)

2. Sinergetik transformasiya modeli: $N_0 \rightarrow B \rightarrow F \rightarrow N_1$. Burada: N_0 = İlkin nizam, B = Böhran (tarazlıqsızlıq), F = Fluktuasiya (qəhrəman faktoru), N_1 = Yenilənmiş nizamdır. Bu model hər iki epos üçün keçərlidir.

3. İkiqat struktur formulu: Türk epik sistemi aşağıdakı ikiqat strukturdan ibarətdir: Makrostruktur: KM = {Kosmosun qurulması} Mikrostruktur: SM = {Kosmosun qorunması}

Ümumi model: TES (Türk epik sistemi) = KM ∪ SM + R. Burada R = Ritual-reproduktiv mexanizm (toy, yas, yaddaş)

III. SİSTEM NƏZƏRİYYƏSİ DİLİ İLƏ ABSTRAKT MODEL. Türk epik sistemi açıq, özünü-təşkil edən mədəni sistem kimi modelləşdirilə bilər.

1. Sistem komponentləri: Sistem = {Struktur + Funksiya + Kod + Enerji}

Struktur: Binar oppozisiyalar (Kosmos/Xaos)

Funksiya: Qurmaq və qorumaq.

Kod: Mifoloji → Epik → Sosial kod transformasiyası

Enerji: Semantik və simvolik kapital

2. Açıq sistem modeli. Sistem özünü mühitdən fərqləndirərək mövcuddur: S = f (Sistem / Mühit fərqi). Türk eposunda: Mühit = Tarixi böhran, siyasi dəyişiklik Sistem = Mədəni identiklik mexanizmi. Hər böhran sistem daxilində yenidən strukturlaşma yaradır.

3. Özünü-təşkil mexanizmi (Prigogin modeli). Əgər sistem tarazlıqdan uzaqdırsa:

Δ> Kritik həddd → Yeni struktur. Epik dildə: Xaos artdıqca → Qəhrəman modeli aktivləşir → Yeni törə formalaşır.

4. Dövri struktur. Türk epik sisteminin tam modelinə daxildir: tarazlıq, pozulma, qəhrəman, strukturlaşma, sabitlik, yeni pozulma, bərpa və harmoniya. Bu, qapalı dairə deyil, spiral modeldir. Hər dövr daha kompleks struktur yaradır.

Yekun olaraq vurğulayaq ki, türk epik sistemi: ikiqat struktur (qurucu + qoruyucu), binar qarşıdurma əsaslı məntiq, sinergetik yenilənmə mexanizmi, açıq mətn və performativ reproduksiya, mədəni identiklik generatoru kimi xüsusiyyətlərə malikdir. Onun formallaşdırılmış son modeli: TES (Türk epik sistemi) = {(Kosmik Quruluş) + (Sosial Qoruma)} → Böhran → Fluktuasiya → Yenilənmiş Törə → Reproduksiya}

Türk epik ənənəsinin struktur analizi göstərir ki, bu sistem yalnız ədəbi-narrativ konstruksiya deyil, çoxqatlı və özünü-təşkil edən mədəni mexanizmdir. Modelin formalaşdırılmasında aşağıdakı nəzəri istiqamətlər inteqrativ şəkildə əsas götürülür: 1) Struktur-semiotik yanaşma (Lévi-Strauss, Lotman); 2) Funksional morfologiya (Propp), 3) Arxetipik psixologiya (Yunq), 4) Xronotop nəzəriyyəsi (Baxtin), 5) Sistem nəzəriyyəsi (Luhmann), 6) Sinergetika və qeyri-xətti inkişaf (Prigogin). Bu yanaşmaların inteqrasiyası nəticəsində türk epik sistemi açıq, dinamik və özünü-tənzimləyən struktur kimi modelləşdirilir.

İkiqat struktur prinsipi. Türk epik sisteminin əsasını iki paralel, lakin qarşılıqlı əlaqəli struktur xətti təşkil edir:

A. Kosmik-Qurucu Model (Makrostruktur): Tipoloji nümunə: "Oğuz xaqan". Funksiyası: İlahi legitimliyin təsisi, kosmik nizamın qurulması, Dövlət və hakimiyyət modelinin formalaşdırılması. Bu struktur mifoloji-kosmoqonik dominantaya malikdir.

B. Sosial-qoruyucu model (Mikrostruktur). Tipoloji nümunə: "Kitabi-Dədə Qorqud". Funksiyası: mövcud nizamın qorunması, törənin bərpası, sərhəd identikliyinin möhkəmləndirilməsi. Bu struktur sosial-ritual dominantaya malikdir.

Struktur mexanizmi: Böhran–transformasiya–stabilləşmə. Türk epik sisteminin dinamikası aşağıdakı qeyri-xətti ardıcıllıqla xarakterizə olunur: $N_0 \rightarrow B \rightarrow F \rightarrow N_1$. Burada N_0 – ilkin nizam, B – böhran və ya tarazlıqsızlıq, F – fluktuasiya (qəhrəman faktoru), N_1 – yenilənmiş nizamdır. Bu mexanizm sinergetik modelə uyğundur və sistemin özünü-təşkil potensialını göstərir.

Xronotop və sərhəd mexanizmi. Epik sistemdə transformasiya sərhəd xronotopunda baş verir. Sərhəd öz–yad qarşıdurmasının məkanı, sınaq və keçid zonası, kimlik rekonstruksiyasının sahəsidir. Beləliklə, xronotop struktur sabitliyin deyil, struktur transformasiyanın lokusudur.

Açıq sistem və reproduktiv mexanizm. Türk epik sistemi ariantlaşan, performativ, yenidən kodlaşan açıq mədəni sistemdir. Ritual mexanizmlər (toy, yas, legitimlik aktları) strukturun reproduksiyasını təmin edir. Bu isə sistemin davamlılığını şərtləndirir.

Ümumi struktur formulu. Türk Epik Sistemi (TES) aşağıdakı kimi modelləşdirilə bilər: TÜRK EPİK SİSTEMİ = {(Kosmik Quruluş) + (Sosial Qoruma)} × Dinamik Transformasiya. Bu model göstərir ki, epik sistem həm qurucu, həm qoruyucu funksiyaya malik vahid mədəni struktur mexanizmidir.

Türk epik ənənəsi ikiqat struktur prinsipinə əsaslanır, binar qarşıdurma məntiqi ilə işləyir, böhran mexanizmi vasitəsilə yenilənir, açıq sistem kimi mədəni identiklik generasiya edir. Bu model türk epik mətnlərini vahid sistem çərçivəsində izah etməyə imkan verir.

Nəticə. Aparılan struktur-semiotik və sinergetik analiz göstərir ki, "Oğuz xaqan" kosmik-siyasi nizamın qurulmasını, "Kitabi-Dədə Qorqud" isə mövcud sosial-törə sisteminin qorunmasını modelləşdirən iki tamamlayıcı epik strukturdur. Hər iki mətn binar qarşıdurma məntiqi üzərində qurulur, qəhrəman faktoru vasitəsilə böhranı transformasiyaya çevirir və yenilənmiş nizam yaradır. Beləliklə, türk epik ənənəsi açıq, özünü-təşkil edən, qeyri-xətti inkişaf edən mədəni sistem kimi çıxış edir. Kosmik quruluş modeli ilə sosial qoruma modeli birlikdə türk mifoloji dünya təsəvvürünün tam strukturunu formalaşdırır və epik mətnlərin yalnız ədəbi deyil, həm də sistemyaradıcı mədəni mexanizm olduğunu təsdiqləyir.

ƏDƏBİYYAT

Bakhtin, M. M. (2022). *The dialogic imagination: Four essays*. Austin: University of Texas Press. Campbell, J. (2004). *The hero with a thousand faces*. Princeton: Princeton University Press.

Dundes, A. (1964). *The morphology of North American Indian folktales*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Eco, U. (1989). *The open work*. Cambridge: Harvard University Press. Ergin, M. (Ed.). (1989). *Oğuz Kağan destanı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları. Jung, C. G. (1964). *Man and his symbols*. New York: Doubleday.

Jung, C. G. (1968). *Symbols of transformation*. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1981). *The archetypes and the collective unconscious*. Princeton: Princeton University Press.

Kitabi-Dədə Qorqud. (1988). Bakı: Elm.

Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. New York: Basic Books.

Lotman, Y. M. (1977). *The structure of the artistic text*. Ann Arbor: University of Michigan Press. Luhmann, N. (1995). *Social systems*. Stanford: Stanford University Press.

Prigogine, I. (1997). *The end of certainty: Time, chaos, and the new laws of nature*. New York: Free Press.

Prigogine, I., & Stengers, I. (2018). *Order out of chaos: Man's new dialogue with nature*. Lon- don: Verso.

Propp, V. (2009). *Morphology of the folktale*. Austin: University of Texas Press.

Ravshan ABDUZOHIROV
Mirzo Ulug‘bek nomidagi O‘zbekiston Milliy universiteti Tarix fakulteti Arxeologiya va etnologiya kafedrasi o‘qituvchisi, Toshkent, O‘zbekiston
ravshan.abduzohirov@gmail.com
ORCID ID: https://orcid.org/0009-0002-7019-9302

MIGRATSIYA SHAROITIDA MILLIY IDENTIKLIKNI SAQLASH: TRANSMILLIY OILALAR VA MADANIY XOTIRA MEXANIZMLARI (O‘ZBEK XALQI MISOLIDA)

Xülasə: Məqalədə müasir miqrasiya prosesləri şəraitində milli identikliyin qorunması və transformasiya mexanizmləri özbək xalqı nümunəsində etnoloji və antropoloji yanaşmalar əsasında təhlil edilir. Tədqiqatda transmilli ailə fenomeni, mədəni yaddaş institutları, məhəllə sistemi, qohumluq şəbəkələri və ənənəvi mərasimlər milli kimliyi möhkəmləndirən əsas sosial-mədəni mexanizmlər kimi nəzərdən keçirilir. Həmçinin miqrasiya proseslərinin identikliyin konstruksiyası və rekonstruksiyasına təsiri transmilliçilik nəzəriyyəsi və mədəni yaddaş konsepsiyası çərçivəsində işıqlandırılır. Tədqiqatın nəticələri miqrasiya şəraitində özbək diasporunun identikliyi qoruma strategiyalarını anlamağa xidmət edir.
Açar sözlər: miqrasiya, milli identiklik, türk identikliyi, özbək diasporu, transmilli ailə, mədəni yaddaş, məhəllə institutu.

Summary: This article analyzes the preservation of Turkic identity under contemporary migration processes based on the example of the Uzbek people. The phenomenon of transnational families, cultural memory, mahalla institution, kinship networks and rituals are examined as key mechanisms sustaining identity. The transformation of identity in migration context is interpreted through modern migration theories.
Keywords: migration, Turkic identity, Uzbek diaspora, transnational family, cultural memory.

Annotatsiya: Maqolada zamonaviy migratsiya jarayonlari sharoitida milliy identiklikning saqlanish mexanizmlari o‘zbek xalqi misolida tahlil qilinadi. Transmilliy oila fenomeni, madaniy xotira, mahalla instituti, qarindoshlik tarmoqlari va marosimlar identiklikni mustahkamlovchi asosiy omillar sifatida o‘rganiladi. Shuningdek, migratsiya jarayonining identiklik transformatsiyasiga ta’siri nazariy manbalar asosida yoritiladi.
Kalit so‘zlar: migratsiya, turkiy identiklik, o‘zbek diasporasi, transmilliy oila, madaniy xotira, mahalla.

Kirish. Globallashuv davrida migratsiya jarayonlari iqtisodiy hayot va ijtimoiy rivojlanishning ajralmas qismiga aylandi. O‘zbekiston fuqarolarining mehnat migratsiyasi jarayoni kengayib, transmilliy ijtimoiy makon shakllandi [4]. Bu jarayon turkiy identiklikning yangi sharoitda qayta shakllanishiga olib kelmoqda.

Transmilliylik konsepsiyasi migratsiyani ikki yoki undan ortiq davlat bilan uzluksiz aloqada bo‘ladigan ijtimoiy jarayon sifatida talqin qiladi [1, 45-b.]. O‘zbek migrantlari ham iqtisodiy faoliyatni xorijda olib borib, madaniy va oilaviy aloqalarni vatan bilan davom ettirmoqda.

Migratsiyani tushuntirishda transmilliylik nazariyasi [4], yangi mehnat migratsiyasi iqtisodiyoti yondashuvi [7] hamda identiklikning ijtimoiy konstruktivistik talqini [2] muhim metodologik asos bo‘lib xizmat qiladi.

Asosiy qısm. O‘zbek migrant oilalarida iqtisodiy funksiyalar xorijda, ijtimoiy va madaniy funksiyalar esa vatanda saqlanadi. Pul o‘tkazmalari orqali iqtisodiy bog‘liqlik, marosimlarda ishtirok orqali madaniy bog‘liqlik davom etadi. Bu esa ularning turmush tarzi va oilaviy munosabatlari hamda madaniyatida namoyon bo‘ladi. O‘zbek xalqi oila boshliqlarining o‘z oilalaridan uzoqda bo‘lganligiga qaramay, oilaviy qadriyat va marosimlarga doimiy tarzda aloqada bo‘lib kelmoqda.

Xususan, o‘zbek migrantlari xorijda turib, tug‘ilgan diyoridagi oila va yaqinlari bilan doimiy muloqotda bo‘lib, ularni hayoti va undagi madaniy o‘zgarishlardan doimo xabardor bo‘lib turgan.

Transmilliy oila – bu a’zolari turli davlatlarda istiqomat qilgan holda yagona ijtimoiy va madaniy makonni saqlab qoluvchi oiladir [6]. Migratsiya natijasida oila a’zolari geografik jihatdan ajralgan bo‘lsa-da, ular iqtisodiy, emotsional va madaniy aloqalarni davom ettiradi.

Turkiylar dunyosida transmilliy oilalar ko‘pincha qarindoshlik tarmoqlari orqali birlashadi. Mahalla, urug‘ va qarindoshlik tizimi migratsiya jarayonida ijtimoiy kapital vazifasini bajaradi. Bu to‘g‘ri albatta. Migratsiya jarayonlarida oilalar ko‘p holatlarda boshqa oilalar bilan muloqotga kirishishda dastlab bir-biriga urf-odat va marosimlari yaqin bo‘lgan oilalar bilan munosabatlarga kirishishadi. Bunda etnik va madaniy xususiyatlar birinchi navbatda yaqinlashtiruvchi kuch sifatida namoyon bo‘ladi. Xususan, xorijda mehnat migratsiyasi bilan shug‘ullanuvchi o‘zbek oilalari dastlab millatdoshlari bilan munosabatga kirishadi. Keyin esa, o‘zaro madaniy jihatdan yaqin bo‘lgan turkiy xalqlar ozorbayjon, qozoq, qirg‘iz, qoraqalpoq, turk, turkman va boshqalar bilan munosabatlarini yaxshilaydilar. Ular bilan oilaviy bordi-keldilar amalga oshirishadi. Axborotchilarimiz bergan ma’lumotlarga ko‘ra [3], Shvetsiyada mehnat migratsiyasida faoliyat olib borayotgan oilalar, turk millatiga mansub oilalar bilan o‘zaro yaqin munosabatlarda bo‘lishgan. Bu ularni madaniy jihatdan yaqinligi sababli vujudga kelgan.

Mahalla instituti migrant oilalar uchun ijtimoiy nazorat va birdamlik mexanizmi hisoblanadi. Mahalla orqali nikoh, sunnat to‘yi va boshqa marosimlar muvofiqlashtiriladi. Xorijdagi o‘zbek migrant oilalarida ham ma’lum darajada ushbu tadbirlarni tashkil etishda madaniy jihatdan yaqin xalq oilalari bilan birgalikda amalga oshiriladi. Etnologik kuzatuvlar natijasida, AQShda faoliyat olib borayotgan transmilliy oilalar marosimlarni o‘tkazish uchun o‘zbek va turkiy xalqlar birgalikda yashaydigan mavzelar tanlanadi. Ular birgalikda milliy va oilaviy marosimlarni milliy kuy-qo‘shiqlar, taomlar va marosimlar bilan birgalikda o‘tkazishadi. Bunda mahalla madaniy birlashtiruvchi markaz vazifasini bajaradi. Netnografik tadqiqotlarimizga ko‘ra [5], Germaniyada faoliyat olib borayotgan o‘zbeklar orasida ham o‘zbek massivlari paydo bo‘lmoqda. Ular birgalashib, milliy bayramlarni do‘stlar davrasida milliy taomlar tayyorlagan holda o‘tkazishmoqda. Bu kabi massivlar boshqa madaniy muhitda o‘z etinik xususiyatlarini saqlash imkonini berish bilan bir qatorda, milliy madaniyatni boshqa madaniyatga yoyishmoqda. Xususan, milliy taomlar tayyorlab, xorijdagi mahalliy aholiga tarqatishmoqda. Bu esa ularning bizni milliy madaniyat namunalarimizdan bahramand bo‘lishlariga olib kelmoqda.

Madaniy xotira jamiyatning tarixiy tajribasini avloddan avlodga uzatish mexanizmi sifatida talqin etiladi [1]. O‘zbek diasporasida Navro‘z bayrami, to‘y marosimlari va milliy taomlar identiklikni saqlovchi asosiy vositalardir. Bu kabi bayram va marosimlar xorijdagi vatandoshlarimiz hayotida madaniy xotira vazifasini bajarib, kelajak avlodga yetkazish ularning asosiy vazifalaridan biridir. Boshqa madaniy muhitda o‘zligini saqlash va ularni kelajak avlodga yetkazish etnosga xos xususiyatlardandir. Xususan, yevropadagi o‘zbeklar orasida Navro‘z bayrami arafasida milliy madaniyatimizni aks etuvchi turli festevallar tashkil etiladi. Masalan, London shahrida milliy liboslar festevali tashkil etilib, unda liboslar ko‘rgazmasini o‘tkazish bilan bir qatorda, milliy taomlar tayyorlanib, madaniy xususiyatlar boshqa madaniyat vakillariga namoyon etiladi. Axborotchilarimiz bergan ma’lumotlarga ko‘ra, bu kabi bayramlar milliy g‘urur va iftihor tuyg‘ularini jumbushga keltiradi. O‘zbek milliy liboslarida yevropa shaharlarida yurish, milliy madaniyatni targ‘ib qilish orqali o‘z madaniy xususiyatlarini saqlaydilar hamda tarixiy xotiralari esga tushadi. Musofirchilikda turkiy xalqlarga xos madaniy tadbirlarni o‘tkazilishi, tarixiy xotirani tiklashga, o‘tmishdagi ezgu xotiralarini uyg‘otishga sababchi bo‘ladi. Bu kabi madaniy xotiralar insonlarni yashashga bo‘lgan ishonchini ortishiga turtki bo‘lib xizmat qilmoqda.

Raqamli aloqa vositalari orqali masofaviy marosimlarda ishtirok etish transmilliy oilalar uchun yangi tajriba yaratmoqda. Xorijdagi vatandoshlarimizdan ko‘pchiligi marosimlarda online ishtirok etgan holda, tug‘ilib o‘sgan joylari madaniy muhiti bilan birga bo‘lishmoqdalar. Uzoqdan bo‘lsa ham yaqinlari bilan masofaviy ko‘rishgan holda marosimlarni birga o‘tkazishi, migrant oila vakillarini yuraklariga taskin berib kelmoqda. Hozirgi kunda O‘zbekistonning ko‘plab marosim o‘tkaziladigan joylarida yirik kadrdagi online aloqa ekranlari tashkil etilmoqda. Bu ekranlarda marosim egalari va ularning yaqin qarindoshlari online ko‘rishish, xorijdagi migrantlarni masofadan turib mahalliy marosimlarda bevosita ishtirok etish imkonini bermoqda.

Migratsiya natijasida shaxs ko‘p qatlamli identiklikni shakllantiradi: milliy, diniy va umumturkiy o‘zlik birgalikda namoyon bo‘ladi [2]. Bu jarayon identiklikning yo‘qolishi emas, balki kengayishi sifatida talqin etilishi mumkin. O‘zbeklarda musofir bo‘lmaguncha, musulmon bo‘lmaysan degan naql bor. Musofirchilikda xalqlarning local madaniyati bilan bir qatorda milliy va mintaqaviy xususiyatlari, diniy dunyoqarashlari namoyon bo‘ladi. Bu esa milliy, diniy va mintaqaviy jihatdan o‘zaro yaqin bo‘lgan xalqlarni birgalikda jipslashuviga, madaniy xususiyatlarni saqlash va namoyish etilishiga olib keladi.

Xulasa: Tadqiqot natijalari shuni ko‘rsatadiki, o‘zbek xalqi misolida migratsiya turkiy identiklikni zaiflashtirmaydi, aksincha yangi sharoitda mustahkamlaydi. Transmilliy oilalar va madaniy xo- tira institutlari Turkiy xalqlar dunyosida birdamlikni ta’minlovchi muhim omil bo‘lib qolmoqda. Va- tanidan uzoqlarda yashayotgan bo‘lsalarda, etnosga xos xususiyatlarni saqlab kelmoqdalar. Madaniy jihatdan yaqin bo‘lgan xalqlar bilan o‘zaro munosabatlarga kirishib, umumiy madaniyat negizida turkiy xalqlarning o‘ziga xos etnik madaniyatlarini butun dunyoga yoyilishiga xizmat qilmoqdalar.

ƏDƏBİYYAT

1. Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 472 p.
2. Castells M. The Power of Identity: The Information Age: Economy, Society and Culture. – Oxford: Blackwell, 1997. – 468 p.
3. Dala yozuvlari. Toshkent, 2024-yil.
4. Glick Schiller N., Basch L., Blanc C. Transnationalism. – New York: Gordon and Breach, 1992. – 251 p.
5. Kozinets R.V. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. – London: Sage Publications, 2010. – 256 p.
6. Levitt P. Transnational Villagers. – Berkeley: University of California Press, 2001. – 264 p.
7. Stark O., Bloom D. The New Economics of Labor Migration // Population and Development Review. – 1985. – Vol. 11, № 2. – P. 303–320.

Ruslan XƏLİLOV
Xəzər Universitetinin doktorantı, Bakı, Azərbaycan
ruslan.khalilov@khazar.org
ORCID ID: 0009-0007-5394-0740

ZƏNGƏZUR DƏHLİZİ VƏ TÜRK DÖVLƏTLƏRİ BİRLİYİNİN QURULMASINDA ŞƏXSİYYƏTİN ROLU

Xulasə. Zəngəzurun tarixən Azərbaycan torpaqları olması, Azərbaycan türklərinin və ümumilikdə türk dünyasının bir hissəsi olması tarixi bir faktdır. Ancaq tarixin müəyyən gedişində Azərbaycandan qoparılaraq Ermənistana birləşdirilmiş və bununla da həm bir ölkənin, həm də türk dünyası ölkələrinin ərazi və tarixi birliyi pozulmuşdur. Bu hadisə ümumilikdə türk dünyası birliyini sarsıtmaq yolunda atılmış tarixi oyunlardan biri idi. Böyük siyasi xadim və cumhüriyyətin yaradıcısı Atatürk vaxtilə Zəngəzur dəhlizini "Türkün qapısı" adlandırmışdır [8, s.4]. Bu dəhlizin bağlanmasıyla türkdilli ölkələr arasında siyasi və iqtisadi əlaqələr kəsilmiş və bununla da onlar arasında mənəvi bağların qırılmasına da böyük səylər göstərilmişdir. Müəyyən zaman kəsiyində bu məqsədə nail olunsa da, bu proses sona qədər davam etməmişdir. Ötən dövr ərzində ərazi birliyinin bərpasıyla bağlı müəyyən cəhdlər olunsa da, bu proses təxminən 100 ildən sonra reallaşmaq üzrədir. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin rəhbərliyi altında aparılan 44 Günlük müharibə nəticəsində əldə edilən qələbə və qısamüddətli antiterror əməliyyatı nəticəsində ərazi bütövlüyünün bərpası Zəngəzur dəhlizinin açılması yolunda atılmış ən böyük addım idi. Sovet hakimiyyətinin səyi nəticəsində Azərbaycandan qoparılaraq Ermənistana birləşdirilən tarixi torpaqlarımız Ermənistanın məğlubiyyəti, sülhə məcbur edilməsi və 10 noyabr bəyannaməsi ilə onun tezliknən geri qaytarılmasına əminlik yaratmışdır. Naxçıvana giriş qapısını Zəngəzuru parçalamaqla bağlayan, yəni Türk dünyasının birliyini pozmağa çalışan qüvvələr artıq tarixi reallıqla barışmaq məcburiyyətindədir. Zəngəzur dəhlizinin gerçəkləşməsi ilk növbədə, türk dünyası ölkələri arasında quru yolunun, o cümlədən də siyasi, iqtisadi əlaqələrinin gücləndirilməsi yolunda atılan çox mühüm bir addımdır. Bu dəhliz təkcə türk dövlətləri arasında siyasi, iqtisadi əlaqələri deyil, həmçinin mənəvi bağları bərpa edir və daha da gücləndirir. Zəngəzur dəhlizindən digər ölkələrin faydalanması türkdilli ölkələrə digər ölkələrlə yeni əlaqələrin qurulması və qloballaşan dünyaya qoşulması baxımından da mühüm bir vasitədir. Bu tarixi hadisə Türk Dünyası ölkələri üçün yeni bir mərhələnin başlanğıcı olmaqla yanaşı onlar arasında çoxtərəfli inkişaf konteksti baxımından da mühüm əhəmiyyət daşıyacaqdır.

Açar sözlər: Zəngəzur dəhlizi, Qarabağ zəfəri, türk dövlətləri birliyi, İlham Əliyev, siyasətdə şəxsiyyətin rolu.

Summary. It is a historical fact that Zangezur has historically been an Azerbaijani territory, a part of the Azerbaijani Turks and the Turkic world in general. However, at a certain point in history, it was separated from Azerbaijan and united with Armenia, thereby violating the territorial and historical unity of both the country and the countries of the Turkic world. This event was one of the historical games launched to undermine the unity of the Turkic world in general. The great political figure and founder of the republic, Atatürk, once called the Zangezur corridor "The Gate of the Turk"[8, p.4]. With the closure of this corridor, political and economic relations between the Turkic-speaking countries were severed, and great efforts were made to break the spiritual ties between them. Although this goal was achieved for a certain period of time, this process did not continue to the end. Although certain attempts were made to restore territorial unity during the past period, this process is about to be realized after about 100 years. The victory achieved as a result of the 44-Day War and the restoration of territorial integrity as a result of the short-term anti-terrorist operation conducted under the leadership of the President of the Republic of Azerbaijan were the biggest steps taken towards the opening of the Zangezur corridor. Our historical lands, which were torn from Azerbaijan and annexed to Armenia as a result of the efforts of the Soviet government, created confidence in their speedy return with the defeat of Armenia, forcing it to make peace, and the November 10 declaration. The forces that closed the entrance gate to Nakhchivan by dividing

Zangezur, that is, trying to disrupt the unity of the Turkic world, are now forced to come to terms with historical reality. The realization of the Zangezur corridor is, first of all, a very important step taken towards strengthening the land route, as well as political and economic relations between the countries of the Turkic world. This corridor not only restores and further strengthens political and economic relations between the Turkic states, but also spiritual ties. The benefit of other countries from the Zangezur corridor is also an important tool for the Turkic-speaking countries in terms of establishing new relations with other countries and joining the globalized world. This historical event will be the beginning of a new stage for the countries of the Turkic world, as well as being of great importance in terms of the context of multilateral development between them.

Keywords: Zangezur corridor, Karabakh victory, unity of Turkic states, Ilham Aliyev, the role of personality in politics.

Özet. Zangezur'un tarihsel olarak Azerbaycan toprakları, Azerbaycan Türklerinin ve genel olarak Türk dünyasının bir parçası olduğu tarihi bir gerçektir. Ancak tarihin belirli bir noktasında Azerbaycan'dan ayrılarak Ermenistan'a bağlanmış ve böylece hem ülkenin hem de Türk dünyası ülkelerinin toprak ve tarihi birliğini ihlal etmiştir. Bu olay, genel olarak Türk dünyasının birliğini baltalamak için başlatılan tarihi oyunlardan biridir. Cumhuriyetin kurucusu ve büyük siyasi şahsiyet Atatürk, bir zamanlar Zangezur koridorunu "Türk Kapısı" olarak adlandırmıştır [8, s.4]. Bu koridorun kapanmasıyla Türk dili konuşan ülkeler arasındaki siyasi ve ekonomik ilişkiler kopmuş ve aralarındaki manevi bağları koparmak için büyük çabalar sarf edilmiştir. Bu hedef bir süre için gerçekleştirilmiş olsa da, bu süreç sonuna kadar devam etmemiştir. Geçmişte toprak birliğini yeniden tesis etmek için bazı girişimlerde bulunulmuş olsa da, bu süreç yaklaşık 100 yıl sonra ancak gerçekleştirilebilecektir. 44 Günlük Savaş sonucunda elde edilen zafer ve Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı önderliğinde yürütülen kısa süreli terörle mücadele operasyonu sonucunda toprak bütünlüğünün yeniden sağlanması, Zangezur koridorunun açılmasına yönelik atılan en büyük adımlardı. Sovyet hükümetinin çabaları sonucu Azerbaycan'dan koparılarak Ermenistan'a ilhak edilen tarihi topraklarımız, Ermenistan'ın yenilgiye uğratılması, barış yapmaya zorlanması ve 10 Kasım deklarasyonu ile hızla geri alınacağına dair güven oluşturmuştu. Zangezur'u bölerek Nahçıvan'a giriş kapısını kapatan, yani Türk dünyasının birliğini bozmaya çalışan güçler, şimdi tarihi gerçekle yüzleşmek zorunda kalıyorlar. Zangezur Koridoru'nun hayata geçirilmesi, her şeyden önce, Türk dünyası ülkeleri arasındaki kara yolu bağlantılarının yanı sıra siyasi ve ekonomik ilişkilerin güçlendirilmesi yolunda çok önemli bir adımdır. Bu koridor, Türk devletleri arasındaki siyasi ve ekonomik ilişkileri yeniden tesis edip güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda manevi bağları da güçlendirir. Zangezur Koridoru'nun diğer ülkeler için de faydası, Türk dili konuşan ülkeler için diğer ülkelerle yeni ilişkiler kurma ve küreselleşmiş dünyaya katılma açısından önemli bir araçtır. Bu tarihi olay, Türk dünyası ülkeleri için yeni bir dönemin başlangıcı olacak ve aralarındaki çok taraflı kalkınma bağlamında da büyük önem taşıyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Zengezur koridoru, Karabağ zaferi, Türk devletlerinin birliği, İlham Aliyev, siyasette kişiliğin rolü.

Giriş. Azərbaycanın İkinci Qarabağ müharibəsindəki böyük qələbəsindən sonra mövcud olduğu regionda yeni geosiyasi reallıqlar meydana gəlmişdir. Bu reallıqlar məhz bu regionda olan ölkələr üçün deyil, həmçinin, bütün region dövlətləri və ümumən türk dünyası ölkələri üçün xüsusi önəm kəsb etməyə başlamışdır. Burada ən mühüm məqam Azərbaycan ilə Naxçıvan Muxtar Respublikasını quru yolu ilə birləşdirəcək olan Zəngəzur dəhlizinin açılmasıdır. Tarixə nəzər yetirdikdə, Zəngəzur Azərbaycan və Ermənistan arasında mübahisəli ərazi elan edilərək 1920-ci il 30 noyabr tarixli qərarla sovet Rusiyası tərəfindən Azərbaycandan alınaraq Ermənistana verilmişdir [10, s.87]. Bu hadisədən sonra Azərbaycanın Naxçıvan, Türkiyə, eləcə də bütün türk dünyası ölkələri ilə quru yolu əlaqəsi kəsilmişdir. Ermənistanın ikinci Qarabağ müharibəsindəki məğlubiyyətini ifadə edən 2020-ci il 10 noyabr aktında öz əksini tapan əhəmiyyətli müddəalardan biri də məhz Zəngəzur dəhlizinin açılması ilə bağlı idi. Azərbaycan bu yol vasitəsilə Türkiyə və Mərkəzi Asiya türk dövlətləri ilə əlaqənin yeni mərhələsinə keçmiş oldu [1, s.33]. Prezident İlham Əliyevin qətiyyətli və uğurlu siyasəti nəticəsində bu məsələnin gündəmə gəlməsi qardaş Türkiyə Respublikası

üçün də mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bir millət, iki dövlət olaraq elan edilən Azərbaycan - Türkiyə arasındakı münasibətlər hər iki ölkə rəhbərinin məqsədyönlü və düzgün siyasətinin nəticəsi olaraq sürətlə inkişaf edir. İki ölkə arasındakı münasibətlər region ölkələrinin inkişafına və birlikdə tərəqqisinə müsbət təsiri ilə yanaşı, türk dünyası ölkələrinin daha sıx bir şəkildə araya gəlməsində böyük rola malik olur. Prezident İlham Əliyev bu məsələ ilə bağlı "Türkiyə-Azərbaycan arasındakı əlaqələr türk dünyası üçün əhəmiyyətə sahibdir. Biz türk dünyasının birləşməsi, bu ölkələr arasındakı əlaqələrin inkişaf etməsi üçün birgə olaraq səylər göstəririk" deyərək öz fikirlərini bildirmişdir [4]. Türkiyə ilə Azərbaycan arasında Şuşada müttəfiqlik haqqında imzalanan Şuşa Bəyannaməsi də bu kontekstdən dəyərləndirildikdə çox əhəmiyyətli bir tarixi hadisədir. Məhz müqavilədə qeyd olunan vacib məqamlardan biri də məhz Zəngəzur dəhlizi ilə bağlıdır.

Zəngəzur dəhlizinin region ölkələri və türk xalqları üçün iqtisadi və tarixi əhəmiyyəti. Zəngəzur dəhlizin əhəmiyyətini bir müstəvidən təhlil etmək çətin və o qədər də məqsədəuyğun deyil. Onun əhəmiyyətini bir neçə müstəvidə təhlil etmək olar. İlk növbədə onun lokal müstəvidəki əhəmiyyətini qeyd etsək, bu yeni nəqliyyat yolunun keçdiyi hər bir ölkədə yerli inkişafın stimullaşdırıcı faktor kimi çıxış etməsi deməkdir. Nəzərə almaq lazımdır ki, yeni dəhliz hər üç ölkənin ən zəif inkişaf etmiş bölgələrindən keçir. Belə ki, dəhlizin 30 ilə yaxın işğal altında olan və böyük istismara məruz qalan Azərbaycanın cənub-qərb rayonları, Ermənistanın ən zəif inkişaf etmiş Sünik bölgəsi və onilliklərdir terrorizm səbəbilə zəif inkişaf etmiş Türkiyənin şərq vilayətlərini biri- birinə bağlaması planlaşdırılır ki, bu da hər üç bölgədəki yerli iqtisadi yüksəlişə ciddi fayda verəcək. Yeni dəhlizin regional müstəvidəki önəmi isə bir sıra fərqli istiqamət üzrə alternativlik təşkil etməsidir. Birincisi və ən əhəmiyyətlisi Türkiyə və Mərkəzi Asiya arasında yeni marşrutun ortaya çıxmasıdır. Xüsusilə, Türkiyə bu istiqamət üzrə regional rəqibi olan İrandan asılılığın azaldılması və Mərkəzi Asiya ilə bağlantısının daha məqbul ölkələrdən keçməsində maraqlıdır. Artıq uzun müddətdir ki, Gürcüstan-Azərbaycan vasitəsilə şimal istiqamətdən bunu təmin edən Türkiyə, analoji xəttin Ermənistan-Azərbaycan marşrutu üzrə cənub istiqamətində də əldə etmək məqsədindədir. Digər tərəfdən yeni dəhliz türk dünyası ölkələrinin Türkiyəyə diqqətinin daha da artmasına gətirib çıxaracaq. Təbii ki, bu proses həm də Xəzər dənizində gəmi nəqliyyatının artmasında stimullaşdırıcı faktor kimi rol oynayacaq. İkincisi, Zəngəzur dəhlizinin gerçəkləşməsi regional siyasi konfiqurasiya çərçivəsində böyük önəm kəsb edən Azərbaycanın əsas ərazisi və Naxçıvan Muxtar Respublikası ilə alternativ keçid yaradacaq ki, bu da İranın Azərbaycan üzərindəki ən vacib təsir vasitələrindən olan "Naxçıvan tranziti" məsələsinin təsirini azaldacaq [2, s.8]. Bundan əlavə, Zəngəzur dəhlizinin Rusiya və Türkiyə arasında Gürcüstandan yan keçən yeni istiqamət təklif etməsi dəhlizin regional müstəvidə başqa bir əhəmiyyətli dəyişikliyidir. Zəngəzur dəhlizinin qitələrarası əhəmiyyəti isə Çinin son illərdə artan iqtisadi nəqliyyat şəbəkəsinə yeni bir alternativlik təşkil etməsidir. Bu alternativlik Çindən gələn malların Türkiyənin şərq vilayətlərinə, oradan da Aralıq dənizi və ya İstanbul boğazları vasitəsilə Avropaya daşınmasını təklif edir. Əslində, bu yenilik həm Türkiyənin, həm də Çinin nəqliyyat yollarının diversifikasiya edilməsi strategiyalarına da uyğundur. Beləliklə də, yaxın gələcəkdə Şərq-Qərb nəqliyyat dəhlizinə inteqrasiya edilməsi fonunda Zəngəzur dəhlizi Avropa və Asiya qitələri arasında önəmli ticarət marşrutu kimi çıxış etmək potensialı daşıyır [8, s.5].

Zəngəzur dəhlizi və türk dövlətləri birliyinin fəaliyyətində şəxsiyyətin rolu. 2024-cü ilin iyulun 6-da Şuşada Türk Dövlətləri Təşkilatının Dövlət başçılarının qeyri-rəsmi Zirvə görüşünün açılışında Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev qeyd etdi ki, "Türk ölkələri ilə əlaqələrin genişləndirilməsi, Türk dünyasının və Türk Dövlətləri Təşkilatının gücləndirilməsi Azərbaycanın xarici siyasətinin prioritet istiqamətidir. Azərbaycan həmişə Türk dünyasının sıx birləşməsi, onun siyasi, iqtisadi və hərbi qüdrətinin artması, qlobal arenada güc mərkəzinə çevrilməsi naminə səylər göstərmişdir. Türk Dövlətləri Təşkilatı dünya miqyasında güc mərkəzlərinin birinə çevrilməlidir. Biz böyük coğrafi məkanı əhatə edirik, üzv ölkələrdə müsbət demoqrafik dinamika müşahidə olunur, hərbi potensialımız döyüş meydanlarında özünü dəfələrlə göstərmişdir. Zəngin təbii resurslarımız, onların nəqli üçün müasir infrastruktur, Mərkəzi Asiyanı, Qafqazı Aralıq və Qara dəniz limanları ilə birləşdirən nəqliyyat dəhlizləri, zəngin və qədim tariximiz, mədəniyyətimiz bizim böyük sərvətimizdir. Xalqlarımızın ənənəvi dəyərlərə sadiqliyi və eyni etnik köklərə malik olmaları ölkələrimizi sıx

birləşdirir. XXI əsr Türk dünyasının inkişafı əsri olmalıdır.” [4, s.2]. Məhz bu gün İlham Əliyevin müdrik siyasəti nəticəsində Türk Dövlətləri Təşkilatı daha da güclənərək qarşısında duran tarixi missiyanı layiqincə yerinə yetirməkdədir. Prezident İlham Əliyevin təşkilatçılığı ilə üzv dövlətlərin hər birinin yürütdüyü siyasət bütövlükdə türk dünyasının həmrəyliyini və əməkdaşlıq əlaqələrini daha da yüksəldir. Qarşıda dayanan hədəflərə doğru qətiyyətli addımların atılması, o cümlədən Zəngəzur dəhlizinin açılması türk dünyasının qlobal mövqelərini daha da möhkəmləndirir.

Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin bəyan etdiyi kimi, Zəngəzur dəhlizi mütləq açılmalıdır. 5 mart 2025-ci il tarixində İğdır-Naxçıvan qaz xəttinin açılışı münasibətilə keçirilən mərasimdə iştirak edən Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev çıxışında layihənin əhəmiyyətini vurğulayaraq, Naxçıvanın tarixi mövqeyi, onun Azərbaycanın əsas hissəsindən ayrı düşməsi və bunun tarixi səbəbləri haqqında danışıb. O, xüsusilə qeyd edib ki, 1920-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutundan sonra Sovet hakimiyyəti Qərbi Zəngəzuru Azərbaycandan ayıraraq Ermənistana birləşdirib və bunun nəticəsində Naxçıvan Azərbaycanın əsas ərazisindən qoparılıb. Bu ədalətsizlik 100 ildən çox davam edib [3, s.9]. Prezident, həmçinin, Ermənistanın Birinci Qarabağ müharibəsi zamanı Naxçıvanı blokadaya alaraq işğal etməyə cəhd göstərdiyini, lakin naxçıvanlıların Heydər Əliyevin rəhbərliyi altında öz torpaqlarını qoruduğunu vurğulayıb. İlham Əliyev nitqində onu da vurğulamışdır ki, Zəngəzur dəhlizi eyni zamanda ticari-iqtisadi dəhliz, nəqliyyat infrastrukturu olmaqla yanaşı, həm də Türk dünyasına yolun açılmasıdır.

Məlum olduğu kimi, Türk Dövlətləri Təşkilatı yarandıqdan sonra Almatı, Bişkek, Qəbələ, Bodrum, Astana, Bakı, İstanbul və bir sıra şəhərlərdə Türk Dünyası Ölkələrinin Zirvə görüşü keçirilib. 2023-cü ili martın 16-da Türkiyənin paytaxtı Ankara şəhərində Türk Dövlətləri Təşkilatının (TDT) Dövlət Başçılarının onuncu Fövqəladə Zirvə görüşü keçirilib. Qeyd edək ki, bu tədbirin Şuşada keçirilməsi nəzərdə tutulmuşdu. Lakin 2023-cü ilin fevralın əvvəllərində Türkiyədə baş vermiş dəhşətli zəlzələlər ilə əlaqədar Prezident İlham Əliyev qardaş ölkəyə dəstək məqsədilə Zirvə görüşünün Ankarada keçirilməsi təklifi ilə çıxış edib. Digər iştirakçı ölkələrin rəhbərləri ilə razılaşdırıldıqdan sonra bununla bağlı müvafiq qərar qəbul olunub. Bu, bir daha Azərbaycan-Türkiyə qardaşlığının, Türk dünyasında qarşılıqlı dəstəyin, birliyin və hörmətin bariz nümunəsidir. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev çıxışında bir daha bəyan edib ki, Türk dünyası Türk dövlətlərinin hüdudları ilə məhdudlaşmır [5, s.11]. Türk dünyası daha böyük ərazini əhatə edir. Dünyada yaşayan azərbaycanlıların sayı 50 milyondan çoxdur. Onlardan cəmi 10 milyonu müstəqil Azərbaycan Respublikasında yaşayır.

Nəticə. Bu gün də beynəlxalq aləmdə baş verən geosiyasi proseslər fonunda Türk dövlətləri öz əməkdaşlıq sahələrini daha da genişləndirmək istiqamətində səylərini artırmaqdadır. Azərbaycan torpaqlarının işğaldan azad edilməsi ilə əlaqədar türkdilli ölkələrin əməkdaşlığında mahiyyətcə yeni mərhələyə keçid başlayıb. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin apardığı uğurlu siyasət nəticəsində Cənubi Qafqazda yeni reallıqların yaranması Mərkəzi Asiya ölkələri ilə əməkdaşlığın formatına da öz təsirini göstərib. Zəngəzur dəhlizinin açılması Türk dövlətləri ilə tranzit əlaqələrinin inkişafına şərait yaradacaq, nəqliyyat sahəsində yeni layihələrin həyata keçirilməsinə imkan verəcək. Bu proseslər ümumilikdə Türk dünyasına böyük töhfələr verərək yeni yaranacaq dünya nizamında onların özünəməxsus mövqeyə sahib olmasına səbəb olacaqdır.

Hazırda, Azərbaycanın xarici siyasətinin dinamik inkişaf etdiyi bir dövrdə ölkəmiz mövcud siyasi, geosiyasi çağırışlara qətiyyətlə və özünəməxsus bir şəkildə cavab verir. Bu siyasi strategiya həm region ölkələri, həm də digər beynəlxalq dövlətlər arasında onun mövqeyini ortaya qoymaqla siyasi nüfuzunu möhkəmləndirir. Burada təbiiki əsas məqamlardan biri də Azərbaycan Ordusunun Zəfəri ilə bitən Vətən müharibəsində qazanılan tarixi qələbədir. Beş ildən artıq keçən müddət bir daha sübut etdi ki, prezident İlham Əliyevin xarici siyasəti güclü bir siyasi mexanizmə əsaslanaraq qarşıya qoyulan məqsədlərin əldə olunması üçün dərindən düşünülmüş və hadisələrin istənilən axarına uyğun şəkildə cavab verə biləcək şəkildə qurulmuş bir strategiyadır. Məhz bu səbəbdən də, bir çox siyasi analitiklər nəinki regional miqyasda və həmçinin türk dünyası səviyyəsində əsas siyasi və geosiyasi dinamikanı müəyyən etmək üçün təməl faktorlardan biri kimi Azərbaycanın xarici siyasətinin ümumi mahiyyətinə istinad edirlər [7, s.127]. Hazırda Azərbaycan Prezidentinin

müəyyən etdiyi xarici siyasət kursu çox sürətli və yüksək dinamika ilə fərqlənir. Bu fonda dövlət başçısının ifadə etdiyi fikirlər həm regionda, həm də beynəlxalq aləmdə yeni bir tarixi mərhələnin başlanğıcı və əsas prinsipləri kimi qiymətləndirilir. Bu baxımdan, Prezident İlham Əliyevin 2026-cı il yanvarın 5-də yerli televiziya kanallarına verdiyi müsahibədə söylədiyi fikirlər çox böyük maraq doğurmuşdur. Ölkə rəhbəri xarici siyasətin əsas məqamları ilə bağlı çox aktual məqamlara toxunmuş və bir sıra müddəalar irəli sürmüşdür. Bu kontekstdə prezident İlham Əliyevin bir neçə fikrinə nəzər salmaq kifayətdir ki, ölkəmizin xarici siyasətinin təməl prinsiplərinin əsas mahiyyəti aydın olsun. Ölkə prezidenti öz müsahibəsində belə bir məqamları vurğulamışdır: "...keçən 2025-ci ildə Ermənistan-Azərbaycan müharibəsinə siyasi nöqteyi nəzərdən son qoyuldu və artıq biz bir neçə aydır ki, sülh şəraitində yaşayırıq. Sülh şəraitində yaşamaq nə deməkdir, bunu öyrənirik. Çünki müstəqillik əldə ediləndən sonra, hətta ondan da əvvəl Azərbaycan xalqı və dövləti müharibə şəraitində yaşamışdır. Müharibənin müxtəlif mərhələləri olub. Siz də bunu yaxşı xatırlayırsınız. Həm müharibənin fəal mərhələsi, atəşkəs mərhələsi, İkinci Qarabağ müharibəsi, antiterror əməliyyatı, ondan sonrakı dövr və bütün bu hadisələrə keçən ilin avqustunda son qoyuldu" [9]. Bu fikirlərin mahiyyətinə vardıqda xarici siyasət kontekstində çox aktual olan üç mühüm məqamın ifadə olunduğunu müəyyən etmək olar. İlk öncə, ölkəmizin xarici siyasətinə tarixi mövqedən yanaşma özünü göstərir. Müstəqillik əldə edilənə qədərki dövrü siyasi və geosiyasi kontekstdə ümumiləşdirilmiş şəkildə "Azərbaycan xalqı və dövləti müharibə şəraitində yaşamışdır" kimi qiymətləndirmək xüsusi məna daşıyır. Ölkə rəhbəri Azərbaycanın dövlət kimi tarixinin bir aspektini ifadə edir və bunun fonunda müstəqil olmağın əhəmiyyətini vurğulayır. İkincisi, dövlət başçısı xüsusi olaraq müstəqillik illərində müharibə mərhələsindən sülh dönəminə keçidin prinsipial tarixi hadisə olduğunu qeyd edir. Burada "müharibənin fəal mərhələsi, atəşkəs mərhələsi, İkinci Qarabağ müharibəsi, antiterror əməliyyatı, ondan sonrakı dövr" keçidlərindən sonra sülh şəraitinin yaranması önə çəkilir. Üçüncüsü, "sülh şəraitində yaşamaq nə deməkdir, bunu öyrənirik" tezisi də xüsusi bir yanaşma tərzi olaraq diqqəti özünə cəmləyir. Əlbəttə, burada ölkə başçısı müstəqil dövlət kimi uğur qazanmaq üçün sülh şəraitində hansı addımların və necə atılmalı olduğunu müəyyən etməyi önə çəkir. Bu yazının məzmununda həmin tezis mərkəzi yer tutur. Yəni bu fikirlərdən çıxış edərək o, müharibədən sonrakı mərhələdə uğurlu müstəqil dövlət quruculuğu prosesinin müxtəlif aspektlərinin necə böyük aktuallıq kəsb etdiyini önə çəkir. Burada təkcə siyasi deyil, mədəni, iqtisadi, geosiyasi və digər sferalarda düşünülmüş, sistemli və həmçinin gələcəyə hesablanmış bir fəaliyyətin müxtəlif tərəflərinin tədqiqi çox vacibdir. Həmin mövzuda Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyevin beynəlxalq siyasi arenada uğurlu fəaliyyətimizdən irəli gələrək ictimaiyyət qarşısında söylədiyi bu fikirlərə diqqət yetirək: "...Azərbaycan döyüş meydanında əldə etdiyi parlaq Qələbəyə siyasi müstəvidə və qeyd etdiyim kimi, dünyanın birnömrəli ofisində siyasi möhür vurdu. Bu, təbii ki, müstəqillik tariximizdə yaddaqalan hadisələrdən biri olacaq, bəlkə də birincilər sırasında olacaq. Bu nöqteyi-nəzərdən keçən ili ölkəmiz üçün, xalqımız üçün çox uğurlu və tarixi il saymaq olar və əminəm ki, bundan sonra Azərbaycan xalqı sülh şəraitində yaşayacaq. Biz artıq cəmi beş ay bu şəraitdə yaşamağımıza baxmayaraq, bunun bəhrəsini görürük - həm siyasi, həm iqtisadi müstəvidə. Cəmiyyətdə mövcud olan xoş əhvali-ruhiyyə, sabitliyə və təhlükəsizliyə olan inamın artması, bütün bu amillər, əlbəttə, bizə imkan verir ki, uğurla irəliyə addımlayaq və ölkə qarşısında duran bütün vəzifələri bundan sonra da həll edək"[9]. Həmçinin, uğurlu və məqsədyönlü siyasətin nəticəsi olaraq artıq reallaşmaq üzrə olan "TRIPP" (Beynəlxalq Sülh və Rifah naminə Tramp Marşrutu) layihəsi, yəni Zəngəzur dəhlizi məsələsi də həm ölkəmiz, həm də türk dünyası üçün yeni tarixi bir mərhələ olaraq əlaqələrin və birliyin bərpasına da xidmət edəcək. Burada təbii ki, ölkəmiz bu əlaqələrin mərkəzində dayanmaqla həm tənzimləyici, həm də əlaqələndirici bir rola malik olacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Aliyev, Z. Zangezur Corridor: A new landscape in the geopolitical conjuncture of the world, Universidad y Sociedad, 2024, p. 33-38.

2. Beynəlxalq Münasibətlərin Təhlili Mərkəzi (AİR Center). Zəngəzur dəhlizi haqqqında hesabat. Bakı, 2023. s. 6-12.

3. Əliyev, Z. “Zəngəzur dəhlizinin beynəlxalq və regional əhəmiyyəti”. Web of Science bazasında indeksləşən elmi jurnallar üçün hazırlanmış tədqiqat işi, 2024. s. 1-15.

4. Ələkbərli F. Zəngəzur dəhlizi və Türk dünyasının gələcəyi. philosophy.edu.az, 5 Sentyabr, 2025.

5. Məmmədov, C. “Zəngəzur dəhlizi və onun beynəlxalq əhəmiyyəti”. Elmi İş beynəlxalq elmi jurnalı, Fevral 2024. s. 9-16

6. Məmmədzadə, N. Zəngəzur hadisələri: sənədlər və materiallar. Bakı: Elm, 2008, səh.178

7. Kurban, V. (Red.). Western Azerbaijan and the Zangezur Corridor: History, Economy, Law and Regional Power Struggle. Cambridge Scholars Publishing, 2026. p.120-145.

8. Prezident Kitabxanası. Zəngəzurun tarixi coğrafiyası: E-Məqalələr toplusu. Bakı, toplusu), Bakı: Elm, 2022. - 272 səh

9. http//president.az, 5 Yanvar, 2026.

10. Zəngəzur Cəmiyyətləri Birliyi. 100 sual, 100 cavab: Zəngəzur. Bakı, 2021. - s. 85-98.

11. Zəngəzur folkloru: milli-mədəni düşüncə və çağdaş elmi yanaşmalar (elmi araşdırmalar toplusu), Bakı: Elm, 2022. - 272 səh.

Sevda SÜLEYMANOVA
Bakı Dövlət Universiteti, Bakı, Azərbaycan
sevda.suleymanova@bsu.edu.az,
ORCID ID: 0009-0004-6964-9956

TÜRKÇÜLÜK İDEOLOGİYASININ TÜRK DÖVLƏTLƏRİ BİRLİYİNDƏ TƏCƏSSÜMÜ

Xülasə: Məqalədə XIX-XX əsrlərin qovuşuğunda təşəkkül tapan türkçülük ideologiyasının formalaşmasında görkəmli türkoloqlar Ziya Göyalp, Yusif Akçura, İsmayıl bəy Qaspıralı, Zəki Validi Toğan, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və digərlərin rolu, onların bu barədə elmi fikirləri ilə əsaslandırılır. Türk xalqlarının istiqlal mübarizəsində türkçülük ideologiyasının mühüm silaha çevrilməsinin müstəqil dövlətlərin yaranmasında mühüm rol oynaması faktiki və dövri materiallarla təsdiqini tapır. Həmçinin, məqalədə dünyada baş verən hadisələrin də bir çox xalqların taleyinə təsir göstərməsi, o cümlədən türk xalqlarının dövlətçiliyini itirməsi və yenidən qazanması prosesi elmi surətdə təhlil olunur və məhz XXI yüzilliyin ilk onilliyində Türk dövlətlərinin bir araya gələrək öz təşkilatını yaratması türkçülük ideologiyasının təntənəsi kimi qiymətləndirilir.

Açar sözlər: Türkçülük ideologiyası, türk xalqları, istiqlal, müstəqil dövlətlər, Zirvə toplantıları, Türk Dövlətləri Təşkilatı

Summary: The article substantiates the role of prominent Turkologists Ziya Göyalp, Yusif Akçura, Ismayıl bey Gaspıralı, Ali bey Huseynzade, Ahmed bey Ağaoğlu, Mahammad Emin Rasulzade and others in the formation of the Turkic ideology that emerged at the turn of the 19th-20th centuries, with their scientific opinions on this matter. The fact that the Turkic ideology became an important weapon in the struggle for independence of the Turkic peoples and played an important role in the creation of independent states is confirmed by factual and periodical materials. Also, the article scientifically analyzes the impact of events taking place in the world on the fate of many nations, including the process of the Turkic peoples losing and regaining their statehood, and it is precisely in the first decade of the 21st century that the Turkic states came together and created their own organization that can be evaluated as a triumph of the Turkic ideology.

Keywords: Turkic ideology, Turkic peoples, independence, independent states, Summit meetings, Organization of Turkic States

Giriş. XIX yüzilliyin sonu - XX yüzilliyin əvvəllərində meydana gələn türkçülük ideologiyası, uzun müddət pantürkist və panturanist damğssı vurulan görkəmli türkoloqlar tərəfindən inkişaf etdirilərək, türk xalqlarının istiqlalı və müstəqil dövlət qurmasında mühüm rol oynadı. Birinci dünya müharibəsi nəticəsində imperiyaların dağılması, Rusiya imperiyasının əsarətindən qurtulub öz dövlətlərini quran türk xalqları, təəssüf ki, tezliklə sovet Rusiyasının, SSRİ-nin tərkibinə qatıldılar. Lakin XX əsrin sonunda Sovetlər Birliyinin dağılması nəticəsində bir çox türk xalqları yenidən müstəqilliyə qovuşdular. İlk dövrlərdə daxili və xarici səbəblər üzündən bu dövlətlər arasında münasibətlər, yalnız Türkiyənin vasitəçiliyi ilə təşkil olunan Zirvə toplantıları ilə məhdudlaşırdı. Bu təşəbbüsə ilk imza atan Türkiyə Cümhuriyyətinin sabiq prezidenti mərhum Turqut Özal XXI əsri - Türk əsri adlandırmışdı. Onun bu uzaqgörənliyi real həyatda öz əksini tapdı. 3 oktyabr 2009-cu ildə Naxçıvanda keçirilən 9-cu Zirvə toplantısında Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının yaradılması ilə Türk Dövlətləri Təşkilatının əsası qoyulmuş oldu.

Əsas hissə: XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində təşəkkül edib, formalaşan türkçülük ideologiyası, demək olar ki, yarandığı gündən Avropa və Rusiya mətbuatında pantürkizm və panturanizm damğası ilə tənqid atəşinə məruz qaldı. Türkçülüyün əsaslarını işləmiş Ziya Göyalp, onu təhlükəli və qorxulu bir cərəyan kimi qəbul edənlərə sanki cavab olaraq yazırdı: "Türkçülük siyasi bir partiya deyildir, elmi, fəlsəfi, estetik bir məktəbdir, başqa bir deyimlə, kültürlə bağlı bir çalışma və yeniləşmə yoludur. Bu səbəbdəndir ki, türkçülük indiyə qədər bir partiya şəklində siyasi mübarizə meydanına atılmadı, bundan sonra da, şübhəsiz ki, atılmayacaqdır.

Bununla birlikdə, türkçülük büsbütün siyasi ülkülərə (məfkurələrə) biganə də qalmır. Ona görə ki, türk kültürü digər ülkülər ilə birlikdə siyasi ülkülərə də malikdir. Məsələ, türkçülük heç bir vaxt klerikalizm, teokratiya və zülm rejimi ilə sazişə girə bilməz. Türkçülük çağdaş (modern) bir axımdır (cərəyandır) və ancaq çağdaş mahiyyət daşıyan axımlar və ülkülər ilə sazişə girə bilər" [5 s.132]. Pantürkizmin kökləri müəyyən qrup xalqların arasında siyasi-milli oyanma prosesinin dərinləşməsi, millətlərin meydana gəlməsi, nəticədə isə bir sıra mühüm axınların və hərəkatların yaranması ilə bağlıdır. Bir sıra alimlər türkçülüyün yaranma tarixini Türkiyə, bəziləri Rusiya, digər qismi isə Avropa ilə bağlayırlar. "Türkçülüyün əsasları" kitabının müəllifi Ziya Göyalp bununla əlaqədar yazırdı: "Türkçülüyün ölkəmizdə ortaya çıxmasından öncə Avropada türklüklə bağlı iki axım - hərəkat özünü göstərdi" [5, s.25]. O, bunu türksevərlik və türkologiya adlandırırdı. Belə ki, türk sənət əsərlərini sevən avropalılar onlara rəsm və bədii əsərlər həsr etmişdilər. Təbii ki, türk-tatar xalqları arasında türkçülüyün meydana gəlməsində German Vamberinin hun, türk və monqol tarixinə dair, türk dili sistemli xalqların tarixinin ümumiliyinə, fin-uyğur dilləri qrupuna daxil olan xalqların tarixən türk, monqol və mancurlar ilə həmvətən olmalarına, ümumiyyətlə "Turan xalqları" adlanan xalqların tarixinə dair əsərlərinin türk dilinə tərcümə olunması da böyük rol oynadı.

Rusiyada Türkçülük cərəyanının cığırdaşlarından olan Kazan tatarı Yusuf Akçura "Türklük fikri, türkçülük cərəyanı, türk ocaqları" məqaləsində yazırdı: "Qəbilə və qövmiyyət hissinin millət fikri dərəcəsinə yüksəlməsi Şərqdə deyil, Qərbdə baş vermişdir. Avropa qövmləri bir çox amillərin təsiri altında, xüsusilə, XV əsrdən etibarən millət mövzusunu işləyərək, nəhayət XIX əsrin ortalarına doğru bu gün anladığımız mənada millət fikrini təyin etdilər…

Bu fikir Avropadan gəldiyinə görə Avropa ilə ən çox təmas və münasibəti olan, Avropa mədəniyyətindən ən çox feyz almağa başlayan türk qövmləri başqalarından daha əvvəl bu fikirlə tanış oldular. Bu şəraitə malik türk qövmləri əskidən Osmanlı türkləri deyilən Qərb türkləri, Krım türkləri və Şimal türklərinin İdil hövzəsində yaşayan qismi ilə Qafqazda sakin azəri türkləridir. Həqiqətən, XIX əsrin sonlarına doğru türklərin bu dörd qrupunun dördündə də millət fikrinin təzahür edərək yayılmaqda olduğunu müşahidə edirik" [1, s.11].

Azərbaycan sovet alimi Q.Mustafayev də Türkçülüyün Avropada meydana çıxması fikri ilə razılaşaraq yazırdı ki, XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində Avropa ölkələrində mühacirətdə olan gənc türklər, ümumiyyətlə orada təhsil alan bütün müsəlman ziyalıları Qərbin texniki, mədəni tərəqqisinin nailiyyətləri və fəlsəfi, sosioloji nəzəriyyələri ilə, xüsusən Ogüst Kont Le Ple, Con Stüart Mill, Herbert Spenser, Anri Berqson, Hobine, Emil Dürkheym, Nitsşe, Alfred Fülye, Qustav Lebon və başqalarının görüşləri ilə tanış idilər. O qeyd edirdi ki: "Spenserin "sosial darvinizm", Hartman, Şopenhauer və Nitsşenin "fövqəlbəşəri ari irqçilik" kimi mürtəce idealist nəzəriyyələrinin eklektika təcəssümü olan Hobine, Dürkheym, Fülye, Lebon irqçilik baxışları, mürtəce pangermanizm pantürkizm doktrinasının formalaşmasına böyük təsir göstərmişdir" [12, s.202].

Bununla belə, alimlərin bir qismi türkçülüyün ilk dəfə məhz Rusiyada yaşayan türk-tatar xalqları arasında meydana gəlməsi fikrini irəli sürürdülər. A.Arşaruni və X.Həbidullin "Rusiyada panislamizm və pantürküzmin oçerkləri"ndə yazırlar ki, pantürkizm XIX əsrin 80-ci illərində "Tərcüman"la eyni vaxtda meydana gələrək Krım, Volqaboyu və Azərbaycan tatarları arasında öz inkişafını tapmış, sonradan isə Orta Asiya və digər türk tayfalarına yayılmışdı. Onların fikrinə görə, pantürkizm ideyasının mahiyyəti Rusiyada məskunlaşmış türk tayfalarının ümumi ədəbi dil və mədəni birliyinə nail olmaq, sonra isə milli intibahları uğrunda mübarizə aparmaq üçün siyasi təşkilatlar yaratmaqdan ibarət idi. Bu yolda isə iki başlıca maneə: bir tərəfdən qeyri-rus, o cümlədən türk-tatar millətlərinə amansız zülm edən çar mütləqiyyəti, digər tərəfdən isə dini fanatizm və cəhalətlə onların inkişafı yolunda səddə çevrilən müsəlman mürtəce ruhaniləri idi. Buna görə də pantürkistlər ilk zərbələrini məhz müsəlman ruhanilərinə vuraraq yeni təhsil üsulu - üsuli-cədid hərəkatına başladılar [2, s.47]..

Amerika alimi S.A.Zenkovski də Şəhabəddin Mərcanini (1815-1889) tatarların özlərinə aid mədəniyyətin inkişafında yeni dövr açmış "ilk modern Tatar tarihçi ve reformcusu" adlandıraraq [16, s.37], türkçülüyün məhz Rusiyada təşəkkül tapdığını yazır. O, "Rusiyada Pan-Türkizm və Müslümanlıq" adlı əsərində Volqa məntəqəsində müsəlmanlara "basma kalıb" sxolastik tədrisi

yerinə daha az nəzəri, daha çox praktik təlimə yer verilməsi fikrinin Ş.Mərcani tərəfindən irəli sürüldüyünü qeyd edir. Zenkovski Rusiyada türkçülüyün yaranmasının səbəbləri arasında onların sayının, iqtisadi və mədəni dirçəlişinin sürətli inkişafını, Rusiyanın Türkiyəyə qarşı 1854-1855 və 1877-1878-ci illərdə apardığı müharibələri, 1830-cu ildə Çar hökumətinin "Ortadoksluk və Nasyonalizm" (Pravoslaviye i narodnost) şüarının Rus-Slavyanofil milli ideologiyasına təsirini göstərir [16, s.41]. Onun fikrinə görə, Krım müharibəsinin Krım türklərinin az qala yarısının Osmanlı imperiyasına köçməsinə səbəb olması, həmçinin Volqa tatarlarının İstanbula üz tutması "Rusiyadakı Tatarlar arasında ilk Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm tohumu olmuşdur" [16, s.42].

Zenkovskidən fərqli olaraq, bir çox müəlliflər bütün Rusiya miqyasında cədidçilik hərəkatının təşkilatçısı kimi görkəmli ictimai-siyasi xadim Krımlı mütəfəkkir İsmayıl bəy Qaspıralının (Qasprinski 1851-1914) adını çəkir. Belə ki, o, Rusiya imperiyasının türk-müsəlman əhalisinin oyanışı və qabaqcıl fikirlərə yiyələnməsində böyük rol oynamış, "XIX əsrin ən böyük islahatçısı" və "türk dünyasını oyandıran" şəxsiyyət kimi tanınmışdır. İsmayıl bəy 1883-cü ilin aprel ayından nəşr etməyə başladığı "Tərcüman" qəzetində və ondan əvvəl yazdığı əsərlərdə bütün türkləri bir küll halında götürür, onları ortaq və təmiz bir dil ətrafında birləşdirmək istəyirdi.

B.Çobanzadə "Krım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik" adlı kitabında İsmayıl bəyin başlıca amalını belə şərh edirdi: "1905 sənəsinə qədər … Qasprinski digər pantürkistlərdən çox əvvəl pantürkizmin "bismilla"sını yazdı: "Dildə, işdə, fikirdə birlik!" [4, s.7]. Bu tezis əsasən türk-tatar müsəlman birliyini nəzərdə tuturdu. İ.Qaspıralı özü "Rusiyada müsəlmanlıq" kitabında yazırdı ki: "Əgər ideya və mənafelərin ümumiliyi ayrı-ayrı insan fərdlərini birləşdirirsə, mənə elə gəlir ki, həmin səbəblər ictimai qrupların və xalqların ittihadı yolunda da əla surətdə xidmət edə bilər" [10, s.31-32]. Onun fikrincə, ideya və mənafe ümumiliyindən doğan birlik özünü din, dil və adətdə təzahür etdirir. İ.Qaspıralı dil, din, adət və ənənəni millətin əsas əlamətləri kimi götürərək türk-tatar mənşəli xalqların vahid bir millət – türk milləti olduğunu sübut edirdi. Onun təliminin Azərbaycan ziyalılarına böyük təsirindən yazan "İrşad", "İqbal" qəzetləri və "Dirilik" jurnalı "Böyük İsmayıl bəy"i "Möhtərəm ustad", "fəxri-millət", "türklükü paydar", "millətini namdar etməgə çalışmaqdan yorulmaq bilməyən… ustadi-əzim" adlandırırdılar [8].

Nadir Dövlət "İsmayıl bəy Qaspıralı (1851-1914)" kitabında bu böyük şəxsiyyəti yetişdirən mühit haqqında yazırdı: "1878-ci ildə Doğu Anadolu və Ərzurum rus orduları tərəfindən işğal ediləndə Osmanlı imperatorluğundan hər hansı bir yardım ehtimalının azaldığını görən Kazan və Krım ziyalıları Rusiyadan gələn təhlükənin daha da artdığını və qorxulu olduğunu dərk etdilər. Nəticədə türklər arasında nə şəkildə olursa-olsun, bir ittifaq və birlik qurulmazsa, tam köləliyə, assimilyasiyaya məhkum ediləcəklərini anladılar. "Cədidçilik" (üsuli-cədid) adlanan islahat hərəkatı məhz bu idrakdan yarandı. XIX əsrin ikinci yarısından etibarən dil, maarif və dini məsələlərdə islahatçılıq hərəkatı İdil boyu tatar ziyalılarından Şihabəddin Mərcani (1815-1899), Abdulkayyum Nasiri (1824-1907), Hüseyn Feyizxani (1826-1866) və başqaları tərəfindən başlanıldı" [7, s.85].

Tatarların "üsuli-saftiyə" adlandırdıqları cədidçilik hərəkatı təhsil sahəsində türklər üçün yenilik olub indiyə qədər olan heca üsulunun səsli metodla əvəz olunması uğrunda mübarizə idi. Gördüyümüz kimi, Nadir Dövlətin bu fikirləri Zenkovskinin düşüncələri ilə üst-üstə düşür. Nadir Dövlət adı çəkilən əsərində "türk dünyasının ilk "üsuli-cədid" müəllimi Nasirini adlandırsa da, türk dünyasındakı islahat fəaliyyətində İsmayıl Mirzəyə öncül yeri ayırır [7]. Belə ki, Nadir Dövlətin "məhz o, özünün "Tərcüman"qəzeti ilə bu yeni üsulu bütün Rusiyanın müsəlman türk-tatar xalqları arasında geniş surətdə yaymağa nail olmuşdu" sözləri A.Arşaruni və X.Həbidullinin türkçülüyün "Tərcüman" qəzeti ilə meydana gəlməsi fikrini təsdiq edir. Həqiqətən də "Tərcüman" qəzeti bütün Rusiyada türkçülük ideyasının formalaşmasında misilsiz rol oynadı.

Azərbaycan ictimai fikir tarixində türkçülüyün ideoloqları kimi tanınmış Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağayev, M.Ə.Rəsulzadə və b. sovet tarixşünaslığında pantürkist adlandırılmışlar. B.Çobanzadə və Ə.Übeydulinin fikrinə görə, Azərbaycanda pantürkizmin təbliği "Füyuzat" jurnalından başlayır [4, s.17]. Q.Mustafayev isə öz əsərində yazır ki: "… bu fikir dürüst deyildir… pantürkizm ideyası hələ XIX əsrin sonuncu rübündən etibarən Türkiyə və Rusiyada feodal-burjua müsəlman ziyalıları tərəfindən təbliğ edilən panislamizmin siyasi proqramının çıxış nöqtəsini təşkil etmişdir" [12,

s.206]. Onun mülahizəsinə görə, pantürkizm müstəqil ideoloji-siyasi cərəyan kimi ilk dəfə Qahirədə çıxan "Türk" qəzetində Yusif Akçura oğlunun dərc etdirdiyi "Üç tərzi siyasət" məqaləsi ilə meydana gəlib. M.B.Məmmədzadə "Milli Azərbaycan hərəkatı" adlı kitabında türk milli hərəkatının geniş mənada "Azərbaycan ölçüsündə XX əsrin əvvəllərinə doğru şəkillənməyə" başladığını və "türklüyün milliyyət dövründən millət dövrünə keçdiyi"ni qeyd edir [11, s.22].

"Türkləşmək, islamlaşmaq və avropalılaşmaq" şəklində formulə edilib bir prinsip halına gətirilən və "Müsavat" firqəsinin başlıca şüarını, milli Azərbaycan bayrağının əsasını təşkil etməyə başlayan bu ideya, özündən əvvəlki mədəni millətçiliyin bir ifadəsi idi. Bu üçhədli düsturun müəllifi Ə.Hüseynzadənin, nəinki milli ictimai fikir tariximizdə, eləcə də bütün türk xalqlarının tarixində rolu böyükdür. Məhz o, ilk dəfə açıq şəkildə "Hürriyyət və müsavat" şüarını irəli sürüb. Əli bəy Hüseynzadə, hələ 1904-cü ildə Misirdə çıxan "Türk" qəzetində türk birliyi, hətta panturanizm ideyasını ortaya ataraq, 1905-ci ildə Bakıda nəşr etdirdiyi "Həyat" qəzetində yazdığı "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?", "Bizə hansı elmlər lazımdır?", "Yazımız, dilimiz, birinci ilimiz" kimi məqalələrlə türk millətinin irq və din etibarilə bir millət olduğunu, bir vəhdət təşkil etdiyini, bu millətin müasir elmlərə yiyələnərək müasirləşmək məcburiyyətində olduğunu yəqin etmişdi. Bununla yanaşı, Ə.Hüseynzadə özgə millətlərə və dinlərə qarşı duran milli və dini avtarkizm meyllərindən çox-çox uzaq olub millətimizdə təbii şəkildə meydana gəlmiş qan birliyini, dil birliyini və tarixən yaranmış məzhəb, əqidə birliyini mühafizə edib qorumağın vacibliyini göstərməyə çalışırdı [15, s.149]. Yaşar Qarayev Ə.Hüseynzadəni yalnız Azərbaycanda deyil, "bütün türklük miqyasında qövmi-özünüdərkin, istiqlal düşüncəsinin təkcə rəssamı deyil, həm də memarı" [6, s.3] adlandırır. Türk-tatar tayfalarının tarix səhnəsində yenidən öz layiqli yerini tutacağına böyük ümid bəsləyən Ə.Hüseynzadə "Türk" qəzetində "Turani" imzası ilə nəşr etdirdiyi "Pantürkizm və panislamizm məsələsinə dair" məqaləsindən "Kaspi" qəzetində iqtibas gətirərək yazırdı: "Türk-tatar qövmü (tayfası) tarixin səhifələrində iki dəfə parlamışdır: birinci dəfə qılıncın gücü ilə – bu, qəhrəmanlıq dövrü idi, ikinci dəfə isə imanın qüdrəti ilə – bu da din dövrü idi. Bir dəfə də onun parlaması qarşıda durur ki, bu da elm və biliyin gücü ilə baş verəcəkdir. Bu, canlı, yaşamaq qabiliyyətinə malik və möhkəm bir xalqın əql dövrü olacaqdır" [9]. Böyük mütəfəkkirin bu arzusu hal-hazırda həyata keçib.

Türkçülüyün ideoloqlarından olan Ə.Ağayev soykökünün tarixinə müraciət edərək, türklərin müstəqil dövlət qurduqları dövrləri yada salır və azadlığı insan şüurunun cövhəri adlandırırdı. Onun fikrincə, hər bir insan milli əxlaq və mənəviyyatın müqəddəs normalarından biri olan vətənpərvərlik hissinə malik olmaqla yanaşı, vətən yolunda cəfaya da dözməli, torpağın hər qarışını düşməndən qorumaq üçün öz qanını belə əsirgəməməlidir. Şübhəsiz ki, vətən də öz övladlarının qayğısına qalmalı, onların bütün hüquqlarını təmin etməlidir. Belə olduqda xalq bir qaya olub düşmən hücumlarının qarşısına sipər çəkər. Azərbaycan xalqı 44 günlük ikinci Qarabağ müharibəsində böyük mütəfəkkirin bu sözlərinin nə qədər doğru olduğunu bir daha sübut etdi.

Sovet tarixşünaslığında "qatı millətçi", "pantürkist" kimi tənqid hədəfinə tutulan görkəmli ictimai-siyasi xadimlərdən biri də Azərbaycanın istiqlalı uğrunda mübarizənin beşiyi başında duran M.Ə.Rəsulzadə "İstiqlal məfkurəsi və gənclik" əsərində bu barədə yazırdı: "Bizdə milliyyətpərvərlik hissiyyatı ibtida öz azadlıq və istiqlalımızı və hətta bütün türklərin xilasını hədəfə qılmaq surətilə de- yil, müstəqil və yarımmüstəqil bir halda yaşayan digər islam və türk dövlətlərinə qarşı səmimi hissiyyat və əlaqə göstərməklə təzahür etmiş, siyasi təmayüllərimiz bir çox zaman bu hüdudu keçməmişdir" [3].

Rusiyada 1905-ci il inqilabı türk xalqlarının institutlaşmasına səbəb oldu. Avqustun 15-də 120-150 nümayəndənin iştirakı ilə Rusiya müsəlmanlarının I təsis qurultayı keçirildi. Hökumətin rəsmi razılığı olmadan keçirilən qurultayda Qafqaz, Krım, Kazan, Ural, Türküstan və Sibirdən gələn nümayəndələr "Qustav Struve" gəmisində toplaşaraq Oka çayında gəzintiyə çıxdılar. Sədr "Dildə, fikirdə və işdə birlik" düsturunun atası krımlı mütəfəkkir İsmayıl bəy Qaspıralı, müavinləri isə Əlimərdan bəy Topçubaşov, Rəşid İbrahimov və Əbülsüqut Axtyamov idi. Bəzi məlumatlarda Yusif Akçura müavin kimi göstərilir [7, s.103].

Müzakirələrdən sonra qurultay tam səlahiyyətli siyasi partiya deyil, "Rusiya Müsəlmanları İttifaqı" (qısaca "İttifaq") yaratmağı qərara aldı. Qurultayın cüzi dəyişikliklə qəbul etdiyi qətnamə

Ə.Topçubaşov tərəfindən hazırlanmışdı. Qətnamədə: 1. Vahid hərəkat çərçivəsində bütün Rusiya müsəlmanlarının birləşdirilməsi; 2. Bütün millətlərin nümayəndələrinin bərabər surətdə təmsil olunması əsasında konstitusiyalı monarxiyanın qurulması; 3. Müsəlman və rus əhalisinin hüquqi cəhətdən bərabərliyi, müsəlmanlara qarşı ayrıseçkilik salan bütün qanunların və idarəetmə metodlarının ləğv edilməsi; 4. Müsəlmanların mədəni və maarif tərəqqisi kimi müddəalar qeyd olunmuşdu [13, v.2].

1906-cı il yanvarın 13-dən 23-ə qədər Peterburqda gizli surətdə keçirilən II qurultay Ə. Topçubaşov tərəfindən hazırlanmış proqram və 23 maddədən ibarət nizamnamənin layihələrini qəbul etdi. Rusiya Dövlət Dumasına seçkilərdə kadetlərlə bir blokda iştirak etmək taktikası da məhz bu qurultayda qərara alındı. Müsəlman-türk xalqları üçün ən vacib sayılan III qurultay yenə də Nijni-Novqorodda 1906-cı il avqustun 16-21-də hakim dairələrin icazəsi ilə keçirildi. Ə. Topçubaşovun sədrliyi ilə keçən bu qurultayda 800 nəfər nümayəndə var idi [14, v.48]. Y. Akçura – katib, Ə. İbrahimov, H. Berudi – din işləri üzrə komitənin başçıları, Ş.H. Sırtlanov, A. Apanayev – təhsil işləri üzrə komitənin başçıları, S.G. Canturin, M.C. Bigiyev, M. İsmayılov, A. İsməti, İ. Qaspıralı, Ş. Koşçequlov və E. İlxancanov divanın üzvü seçildilər.

Qurultay hər biri 15 nəfərdən ibarət olan iki komissiya (təhsil və dini işlər üzrə) yaratdı. Komissiya sədrlərinin məruzələri əsasında 33 maddəlik "Məktəb islahatı" və 13 maddədən ibarət dini siyasətin yenidən təkmilləşdirilməsi haqqında qərar qəbul edildi. Siyasi partiya elan edilən "İttifaqül-müslümin"in bu qurultayda qəbul etdiyi 10 bölmə və 75 maddədən ibarət proqramı Ə.M. Topçubaşov tərəfindən hazırlanmışdı. Proqramda Rusiyanın dövlət quruluşu və yerli özünüidarə məsələləri kadet proqramının müvafiq maddələrinə uyğunlaşdırılmışdı. Belə ki, "İttifaq" konstitusiyalı, parlamentli monarxiya tərəfdarı idi. Müsəlman konstitusiyaçılar ittifaqının əsas leqal fəaliyyəti Dövlət Dumasına seçkilərdə özünü göstərirdi.

1905-ci il dekabrın 11-də I Dövlət Dumasına seçkilər haqqında çar fərmanı verilmişdi. Seçki qanununa görə çoxpilləli seçki sistemi müəyyən olunmuş və əhalinin yarıdan çoxu seçki hüququndan məhrum edilmişdi. Qeyri-bərabər seçkilərdə şəhər seçiciləri üçün yüksək əmlak senzi müəyyən edilmişdi. Bununla belə, Sibir türkləri istisna olmaqla, Rusiyanın digər türk regionlarından Dumaya nümayəndələr seçilərk "Müsəlman fraksiyası"nı yaratdılar. 36 nəfərdən ibarət olan bu fraksiya Dumada Ukrayna və Polşa qruplarından say etibarilə əhəmiyyətli dərəcədə böyük idi. Əli Mərdan bəy Topçubaşovun sədrliyi ilə iyunun 21-də yaradılmış müsəlman fraksiyasının 7 nəfərdən ibarət bürosu seçildi. Lakin çar hökuməti 1906-cı il iyulun 9-da I, 1907-ci il iyunun 3-də isə II Dövlət Dumalarını buraxdı.

1907-ci il noyabrın 1-də işə başlayan III Dövlət Dumasında 8 nəfər müsəlman deputat vahid fraksiyada birləşdi. Belə ki, Mərkəzi Asiyanın türkləri seçkilərdə iştirak etmək hüququndan məhrum edildilər və ümumiyyətlə, türk-müsəlman regionlarına ayrılan yerlər xeyli ixtisara məruz qaldı. Lakin 9 iyun 1912-ci il tarixli çar fərmanı ilə III Dumanın fəaliyyəti də dayandırıldı. Sentyabr-oktyabr aylarında IV Dövlət Dumasına keçirilən seçki kampaniyası zamanı müsəlmanların əvvəlki dumalarda qazandıqları təcrübə göstərdi ki, onlar ayrı-ayrı partiyalarla deyil, mütərəqqi siyasi cərəyan kimi çıxış etməlidirlər. Dekabrın 9-da müsəlman fraksiyası təsis yığıncağı keçirərək K.B.Tevkelovu sədr, İ. Axtyamovu isə katib seçdi. İxtisasca hüquqşünas olan 27 yaşlı M.Y. Cəfərov da fraksiyanın özülünü təşkil edənlərdən idi. Beləliklə, Dumada türk deputatların sayının azaldılması və ümumiyyətlə, qanunverici orqanın tez-tez vaxtından əvvəl buraxılması onun fəaliyyətinin effektliyini xeyli azaltdı.

1911-ci ildə təsis olunan «Türk-yurdu» jurnalı milli türk ideyalarının populyar orqanı, türkçülüyün yayılması yolunda mühüm vəsilə oldu. Bu jurnalın nəşrində bütün türk xalqlarının görkəmli nümayəndələri fəal iştirak edirdilər. Onlar 1912-ci ildə «Türk-ocağı» cəmiyyətini yaratdılar. 1914-cü ildə başlayan Birinci dünya müharibəsi imperiyaların, o cümlədən Rusiyanın dağılmasına səbəb oldu. 1917-ci ildə Rusiyada fevral burjua inqilabının qələbəsi nəticəsində silah və zor gücünə kiçik xalqların torpaqlarını işğal edib dünyanın altıdabir hissəsinə yiyələnmiş Rusiya imperiyası dağılmağa başladı. Bu inqilabın ən böyük nailiyyətlərindən biri, ölkədə heç bir zaman olmayan demokratiyanın həyata keçirilməsi, bütün siyasi partiyalara leqallıq verilməsi oldu.

Aprelin 24-də Kazanda müsəlman qadınlarının qurultayı keçirildi. Qurultayda iştirak edən Şəfiqə xanım Əfəndizadə, Aleksandr adına rus-müsəlman qız məktəbinin rəisi Səlimə xanım Yaqubova və IV şəhər qız məktəbinin müəllimi Rauza xanım Sultanqaliyeva oradan Moskvaya Ümumrusiya müsəlmanlarının I qurultayına getdilər. 1917-ci il mayın 1-dən 11-dək Bakı milyonçusu Şəmsi Əsədullayevin Moskva müsəlmanlarına bağışladığı binada keçirilən bu qurultaya Rusiyanın bütün türk-müsəlman xalqlarının 600-ə qədər nümayəndəsi, o cümlədən 100 müsəlman qadın dəvət olunmuşdu [15, s.391]. Qurultayın gündəliyinə salınmış 13 məsələdən ən mühümü Qafqaz müsəlmanları qurultayında olduğu kimi, Rusiyanın siyasi dövlət quruluşu məsələsi oldu.

Qurultayın sədri Ə. Salikov və M.Ə. Rəsulzadə bu məsələ üzrə qətnamə layihələrini müzakirəyə çıxardılar. Əhməd Salikov Rusiyada yaşayan xalqlara milli-mədəni müxtariyyət verilməklə unitar dövlət sisteminin saxlanması təklifini irəli sürdü. M.Ə. Rəsulzadənin "milli-ərazi federasiya prinsipləri əsasında yaradılmış demokratik respublika" ideyası qızğın mübahisələrə səbəb olmasına rəğmən səs çoxluğu ilə qəbul edildi.

Beləliklə, milli müstəmləkəçilik zülmündən cana doyan xalqlar, o cümlədən türklər milli-azadlıq mübarizələrini genişləndirdilər. Nəticədə, Azərbaycanda, Krımda, Mərkəzi Asiyada milli türk dövlətləri yarandı. Türkçülük ideologiyası türk xalqlarının milli-azadlıq hərəkatının yüksəlişində və müstəqil türk dövlətlərinin yaradılmasında mühüm rol oynadı. Lakin Rusiyada oktyabr çevrilişinin bolşeviklərin hakimiyyəti ələ keçirməsinə səbəb olması və 1918-1920-ci illərdə Sovet Rusiyasının vətəndaş müharibəsində qələbəsi türk xalqlarının yenidən milli dövlətçiliklərini itirmələri ilə nəticələndi. Azərbaycan istisna olmaqla, bütün türk regionları muxtariyyət statusu ilə RSFSR-in tərkibinə qatıldılar. Sonralar, xüsusilə 1936-cı il SSRİ Konstitusiyasının qəbulu "suveren" Respublikaların yaranmasına səbəb oldu. Lakin Volqaboyu, Krım (1954-cü ilə qədər), Şimali Qafqaz, Ural və Sibirin türk xalqları isə muxtar vilayət və ya muxtar respublika statusunda RSFSR, indiki Rusiya Federasiyasının tərkibində qaldılar.

Nəticə. 70 illik Sovet hakimiyyəti dövründə SSRİ-nin tərkibindəki türk xalqlarının yeraltı və yerüstü sərvəti Kreml tərəfindən amansızlıqla talan edildi. 1936-1938-ci illərdə ən yüksək nöqtəsinə çatan Stalin repressiyaları nəticəsində elm adamları və yaradıcı ziyalılar, müsəlman din xadimləri, demək olar ki, tamamilə öldürüldülər. Cəza tədbirləri nəticəsində ərəb dilində kitablar və əlyazmalar məhv edildi. Buna baxmayaraq, İkinci dünya müharibəsi zamanı bütün türk xalqları arxa və ön cəbhədə qəhrəmanlıq göstərərək vuruşdular.

Almanlar türk xalqlarının yaşadığı ərazidə Almaniyadan asılı olacaq "Böyük Türküstan" dövlətini yaratmaq istəyirdilər. Bu dövlətin tərkibinə Şimali və Cənubi Azərbaycan, Mərkəzi Asiya, Başqırdıstan, Tatarıstan, Krım, Şimali Qafqaz, Qərbi Çin (uyğurlar) və Əfqanıstan daxil olmalı idi.

Türk xalqlarının ayrı-ayrı nümayəndələrinin almanlarla əməkdaşlığı onların deportasiya edilməsi üçün bəhanə oldu. 18 may 1944-cü il tarixli fərmana müvafiq olaraq 2 mln.-a qədər Krım türkü doğma yerlərindən sürgün olundu. Noyabr ayında Gürcüstanın sərhəd rayonlarından 100 minlərlə Məshəti türkü deportasiyaya məruz qaldı. 1945-ci ildə Krım MSSR ləğv edildi. Tuvalılar da Sovet dövlətinin qanlı təzyiqlərindən canlarını qurtara bilmədilər. 1944-cü ilin oktyabr ayında Tuva Respublikası müstəqilliyini itirərək RSFSR-in muxtar vilayətlərindən birinə çevrildi.

5 mart 1953-cü ildə İ.V. Stalinin vəfatından sonra, sentyabr ayında Sov.İKP MK-nın birinci katibi seçilən N.S. Xruşşovun təşəbbüsü ilə bir çox qanunsuz repressiya olunan partiya və dövlət xadimləri, həmçinin sürgünə məruz qalmış xalqlar bəraət aldılar. SSRİ Ali Soveti Rəyasət Heyətinin 9 yanvar 1957-ci il tarixli fərmanı ilə balkar, kalmık və qaraçaylıların milli muxtariyyətləri bərpa olundu. 1958-ci ildə Kalmık və Kabarda-Balkar MSSR və Qaraçay-Çərkəz muxtar vilayəti yaradıldı. Ukraynanın Rusiyaya birləşdirilməsinin 300 illiyi ilə əlaqədar olaraq 19 fevral 1954-cü ildə Krım vilayəti Ukraynaya verildi, 2014-cü ildə isə Rusiya yenidən Krımı işğal edərək özünə birləşdirdi.

1985-ci ildən SSRİ-də həyata keçirilməyə başlayan yenidənqurma siyasəti türk xalqlarının milli azadlıq hərəkatının yeni mərhələyə qədəm qoymasına, milli özünüdərk prosesinin güclənməsinə, türkçülük ideologiyasının inkişafına səbəb oldu. SSRİ-nin dağılması nəticəsində 5 müstəqil türk respublikası yaradıldı. 1991-ci ildə Qafqazda və Mərkəzi Asiyada müstəqil türk dövlətlərinin

yaranması ilə Türkiyənin xarici siyasətində bir "region dövləti" kimi yeni dövr açılmış oldu. Türkiyənin prezidenti T. Özal Azərbaycana və Mərkəzi Asiya dövlətlərinə səfər edərək "XXI əsrin ümumtürk əsri olacağı" barədə şüar irəli sürdü. Buna görə də Türkiyə türk dövlətlərinin hərtərəfli inkişafına yardım etməyə hazır olduğunu bəyan etdi. Onların arasında əməkdaşlığı inkişaf etdirmək məqsədilə bu dövlətlərin başçılarının zirvə toplantıları çağırıldı.

30 oktyabr 1992-ci ildən başlayaraq 2010-cu ilə qədər türkdilli dövlət başçılarının 10 zirvə toplantısı keçirilib. İlk sammit Ankarada Türkiyə, Azərbaycan, Türkmənistan, Qazaxıstan, Qırğızıstan və Özbəkistan prezidentlərinin iştirakı ilə oldu. Görüşdə Ankara bəyannaməsi imzalandı. Ikinci görüş isə 18 oktyabr 1994-cü ildə İstanbulda Süleyman Dəmirəlin təşəbbüsü ilə keçirildi. 3- cü görüş 28 avqust 1995-ci ildə Bişkekdə "Manas" eposunun 1000 illiyi münasibətilə Əskər Akayevin dəvətilə baş tutdu. Növbəti sammit İslam Kərimovun təşəbbüsü ilə 21 oktyabr 1996-cı ildə Daşkənddə böyük türk sərkərdəsi Əmir Teymurun 650 illik yubileyinə həsr edilmişdi. V görüş 9 iyun 1998-ci ildə Astananın paytaxt kimi təqdimatında keçirildi. VI – 8 aprel 2000-ci ildə H. Əliyevin iştirakı ilə Bakıda "Kitabi Dədə Qorqud"un 1300 illik yubileyi münasibətilə keçirildi. VII – yenə də İstanbulda 26 aprel 2001-ci ildə, VIII – Antalyada 17 noyabr 2006-cı ildə prezident Əhməd Nejdet Sezərin iştirakı ilə, IX – 3 oktyabr 2009-cu ildə Naxçıvanda İlham Əliyevin iştirakı ilə baş tutdu, Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan və Qırğızıstan arasında bağlanan Naxçıvan müqaviləsi ilə Türk Şurası quruldu. X zirvə toplantısı 15 sentyabr 2010-cu ildə İstanbulda prezident Abdulla Gülün rəhbərliyi ilə keçirildi.

20-21 oktyabr 2011-ci ildən Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının Zirvə toplantıları "İqtisadiyyat və ticarət əməkdaşlığı" mövzusunda Almatıda, 22-23 avqust 2012-ci ildə "Təhsil, elm və mədəniyyət əməkdaşlığı" mövzusunda Bişkekdə Almazbek Atambayev, 15-16 avqust 2013-cü ildə Qəbələdə "Nəqliyyat əməkdaşlığı" mövzusunda, IV – 4-5 iyun 2014-cü ildə Bodrumda "Turizm Əməkdaşlığı" mövzusunda Abdulla Gül, V – 10-11 sentyabr 2015-ci ildə Astanada "Media və informasiya əməkdaşlığı" mövzusinda, VI – 1-3 sentyabr 2018-ci ildə "Gənclik və milli idmanlar" mövzusunda Bişkekdə Sooronbay Jeenbekov, VII – 15 oktyabr 2019-cu ildə Bakıda "Kiçik və orta sahibkarlığın dəstəklənməsi" mövzusunda, VIII – 12 noyabr 2021-ci ildə İstanbulda "Rəqəmsal çağda yaşıl texnologiyalar və ağıllı şəhərlər" mövzusunda keçirildi və Rəcəb Tayyib Ərdoğanın təklifi ilə Türkdilli Dövlətlərin Əməkdaşlıq Şurasının Türk Dövlətləri Təşkilatı adlandırılması qərara alındı. İlk Zirvə toplantısı iyulda 2022-ci ildə Özbəkistanda oldu. Qeyd edək ki, Özbəkistan Türk Şurasına 14 sentyabr 2019-cu ildə üzv olmuşdur. Macarıstan (2018), Türkmənistan (2021) və Şimali Kipr Türk Cümhuriyyəti isə 2022-ci ildən müşahidəçi statusuna malik ölkələrdir.

Qəbələdə 7 oktyabr 2025-ci ildə keçirilən Türk Dövlətləri Təşkilatının Dövlət Başçıları Şurasının XII Zirvə görüşü "Regional sülh və təhlükəsizlik" mövzusu ilə Türk dünyasında inteqrasiyanın dərinləşməsi, kollektiv təhlükəsizlik və iqtisadi əməkdaşlığın gücləndirilməsi baxımından yeni mərhələnin əsasını qoydu.

1926-cı ilin fevral ayında Bakıda keçirilən I Beynəlxalq Türkoloji qurultayın bu günlərdə TDT çərçivəsində 100 illik yubileyinin təntənəli surətdə qeyd edilməsi türkçülük ideologiyasının təcəssümünün bariz nümunəsidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Akçura Y. Türkçülüyün tarixi, Bakı, Qanun, 2010, 271 s.
2. Аршаруни А. и Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России, Москва, Центр Сов. Союза воинств. безбож. СССР, Изд.-во «Безбожник», 1931, 139 с.
3. Azadlıq qəzeti, 1990, 31 dekabr
4. Çobanzadə B. Krım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik., Bakı, Elmi Tədqiqat İnstitutu, 1929, 33 s.
5. Göyalp Z. Türkçülüyün əsasları, Bakı, 1991, 175 s.
6. Hüseynzadə Ə. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar, Bakı, Azərnəşr, 1996, 252 s.
7. Xəzər jurnalı, 1991, №4
8. İrşad qəzeti, 1908, 16 fevral

9. Каспий, 1904, 19 декабря
10. Гаспринский И. «Русское мусульманство: Мысли, заметки и наблюдения мусульманина»/ И.Гаспринский.- Симферополь: Тип. Спиро, 1881, 45 с.
11. Məmmədzadə M.B. “Milli Azərbaycan hərəkatı”, Bakı,, Nicat, 1992, 246 s.
12. Mustafayev Q. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi, Bakı, Maarif, 1973, 295 s.
13. Rusiya Federasiyasının Dövlət Arxivi, 137, fond 102, siyahı 244, iş 74
14. RFDA, 228, fond 102, siy. 236, iş 609
15. Süleymanova S. Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkat (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri), Bakı, “OPTİMİST” çap mərkəzi, 2022, 492 s.
16. Zenkovski Serge A. Rusiyada Pan-Türkizm və Müslümanlıq, Çeviren Prof. Dr. İzzet Kantemir, Ankara. İpek matbaası, 1971, 435 s.

Səidə İSMAYILZADƏ
Gəncə Dövlət Universiteti, Ümumi tarix kafedrası
tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
saida.ismailzade@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-2877-8944

V–X ƏSRLƏRDƏ CƏNUB-ŞƏRQİ AVROPANIN SİYASİ VƏ ETNOMƏDƏNİ PROSESLƏRİNİN FORMALAŞMASINDA TÜRK XALQLARININ ROLU

Xülasə: Məqalə V–X əsrlərdə Cənub-Şərqi Avropada siyasi və etnomədəni proseslərin formalaşmasında türk xalqlarının rolunun kompleks təhlilinə həsr olunmuşdur. Erkən orta əsrlər dövründə Böyük köçlər nəticəsində Balkanlar, Dunay hövzəsi və Şimali Qara dəniz bölgəsi dərin siyasi və etnik dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Bu mürəkkəb proseslərdə türk tayfaları və siyasi birlikləri regionun tarixi inkişafında aparıcı amillərdən biri kimi çıxış etmişdir.

Tədqiqatın aktuallığı türk amilinin erkən orta əsrlər Avropasının tarixində yenidən qiymətləndirilməsi zərurəti ilə bağlıdır. Ənənəvi tarixşünaslıqda türk xalqları çox zaman yalnız hərbi təh- lükə və köçəri faktor kimi təqdim edilsə də, bu məqalədə onların dövlətçilik ənənələrinin, siyasi institutlarının və mədəni modellərinin regionun sosial və siyasi inkişafına uzunmüddətli təsiri əsaslandırılır.

Məqalənin məqsədi V–X əsrlərdə türk xalqlarının Cənub-Şərqi Avropada siyasi və etnomədəni proseslərə təsir mexanizmlərini müəyyən etməkdir. Bu məqsədlə hun siyasi məkanının dağılması, Avar xaqanlığının formalaşması, protobolqarların köçü və Dunay Bolqarıstanının yaranması mərhələli şəkildə təhlil olunur.Araşdırmada göstərilir ki, türk hərbi-siyasi elitası erkən orta əsr dövlətlərinin formalaşmasında həlledici rol oynamış, idarəetmə, hərbi təşkilatlanma və siyasi legitimlik sahəsində davamlı institutların yaranmasına töhfə vermişdir. Eyni zamanda assimilyasiya və inteqrasiya prosesləri nəticəsində türk mədəni irsi maddi mədəniyyətdə, sosial quruluşda, hərb sənətində, eləcə də dil və onomastikada öz əksini tapmışdır.Məqalədə türk xalqlarının Bizans imperiyası və slavyan dünyası ilə münasibətləri də təhlil edilir. Nəticədə göstərilir ki, türk faktoru regional güc balansının formalaşmasında, diplomatik münasibətlərin qurulmasında və erkən orta əsr dövlətlərinin konsolidasiyasında mühüm rol oynamışdır. VIII–X əsrlərdə xristianlaşma şəraitində türk təsiri yeni formalarda davam etmişdir.

Açar sözlər: Cənub-Şərqi Avropa, erkən orta əsrlər, etnogenez, siyasi proseslər, türk xalqları.

Summary: This article is devoted to a comprehensive analysis of the role of Turkic peoples in the formation of political and ethnocultural processes in South-Eastern Europe between the 5th and 10th centuries, a period that marked a fundamental transition from the Late Antique world to early medieval state systems. During the era of the Great Migration, large-scale population movements and political transformations reshaped the Balkans, the Danube basin, and the northern Black Sea region, where Turkic tribes and political entities emerged as key historical actors.

The relevance of the study lies in the need to reassess the Turkic factor in early medieval European history. Traditional historiography often portrayed Turkic peoples primarily as agents of military disruption, while their contribution to the development of stable political institutions and ethnocultural communities remained insufficiently systematized. This article argues that Turkic societies were not only bearers of nomadic military culture but also creators of flexible and effective models of statehood capable of adapting to new social and geographical environments.

The aim of the research is to identify and analyze the mechanisms through which Turkic peoples influenced political and ethnocultural processes in South-Eastern Europe from the 5th to the 10th centuries. To achieve this goal, the study examines the collapse of the Hunnic political space, the formation of the Avar Khaganate, the migration of the Proto-Bulgarians, and the emergence of the Danubian Bulgarian state as a result of Turkic-Slavic political synthesis.

The article demonstrates that the Turkic military-political elite played a decisive role in shaping early medieval states by ensuring continuity in governance, military organization, and

political legitimacy. Ethnocultural processes accompanying Turkic presence included complex patterns of assimilation and integration, through which Turkic heritage persisted in material culture, social structures, warfare, and linguistic and onomastic traces.

Special attention is given to the relations between Turkic peoples, the Byzantine Empire, and the Slavic world. It is shown that the Turkic factor significantly influenced regional power balances, diplomatic practices, and the consolidation of early medieval states. Even under the conditions of Christianization in the 8th–10th centuries, Turkic influence did not disappear but transformed, continuing to shape the political and cultural landscape of South-Eastern Europe.

Key words: Early Middle Ages, ethnogenesis, political processes, South-Eastern Europe, Turkic peoples.

Giriş: Erkən orta əsrlərdə Cənub-Şərqi Avropanın tarixi V–X əsrlərdə Avrasiya məkanını əhatə edən genişmiqyaslı miqrasiya və siyasi proseslərin təsiri altında formalaşmışdır. Bu transformasiyalarda türk xalqlarının fəal iştirakı həlledici amillərdən biri olmuşdur. Türk tayfalarının Mərkəzi Asiyanın çöl bölgələrindən Avropaya doğru irəliləməsi yalnız hərbi toqquşmalarla deyil, eyni zamanda hakimiyyət strukturlarının, etnik tərkibin və mədəni dinamikasının dəyişməsi ilə müşayiət olunmuşdur. Xalqların Böyük Köçü dövründən etibarən türk tayfa birlikləri Balkanlar, Dunay hövzəsi və Qara dənizin şimal sahillərinin tarixi inkişafını müəyyən edən proseslərə cəlb olunmuşdur [8, s. 7–11].

Türk xalqlarının Cənub-Şərqi Avropa tarixində rolunun tədqiqi, ənənəvi tarixşünaslıqda mövcud olan sadələşdirilmiş və birtərəfli yanaşmalardan imtina edilməsini zəruri edir. Müasir elmi tədqiqatlar göstərir ki, türk siyasi birlikləri inkişaf etmiş idarəetmə sistemi, hərbi təşkilatlanma və hüquqi normalara malik sabit strukturlar olmuş və yeni coğrafi-sosial şəraitə uyğunlaşa bilmişdir [7, s. 23–27].

V əsrin ortalarında hun siyasi məkanının dağılması yeni türk ittifaqlarının formalaşması üçün zəmin yaratmışdır. VI əsrdə yaranmış Avar xaqanlığı regionda siyasi qüvvələr balansının dəyişməsində mühüm rol oynamış, çöl dünyası ilə Bizans imperiyası arasında vasitəçi funksiyası yerinə yetirmişdir. Avarların fəaliyyəti Balkanlarda slavyan məskunlaşması və erkən orta əsr siyasi strukturlarının formalaşmasına uzunmüddətli təsir göstərmişdir [2, s. 141–148]. Regionun etnosiyasi tarixində protobolqarların xüsusi yeri vardır. Onların türk mənşəyi həm yazılı mənbələr, həm də epiqrafik materiallarla təsdiqlənir. Dunay Bolqarıstanının yaranması türk siyasi ənənələrinin yerli etnomədəni mühitlə uğurlu sintezinin bariz nümunəsi olmuşdur və bu, Balkanların sonrakı dövlətçilik və mədəni inkişafını müəyyən etmişdir [18, s. 97–104; 4, s. 31–35]. Məsələnin mühüm tərəflərindən biri türk xalqları ilə Bizans imperiyası arasındakı qarşılıqlı münasibətlərdir. Bizans mənbələri, xüsusilə VII Konstantinin əsərləri, imperiya ilə türk hakim elitaları arasında diplomatik, hərbi və iqtisadi əlaqələrin mürəkkəb sistemini əks etdirir. Bu əlaqələr sərhədlərin sabitləşməsinə və siyasi-mədəni təcrübə mübadiləsinə şərait yaratmışdır [12, s. 49–54]. Mövcud tədqiqatlara baxmayaraq, V–X əsrlərdə türk xalqlarının Cənub-Şərqi Avropanın siyasi və etnomədəni proseslərinə ümumi təsiri hələ də tam sistemləşdirilməmişdir. Bu, yazılı mənbələr, arxeoloji materiallar və müasir türkoloji tədqiqatların müqayisəli təhlilinə əsaslanan kompleks yanaşmanın vacibliyini göstərir [7, s. 3–6; 19, s. 15–18]. Məqalənin məqsədi türk xalqlarının miqrasiya proseslərini, dövlətçilik ənənələrini və yerli əhali ilə qarşılıqlı əlaqə mexanizmlərini təhlil etməkdir.

V-VII əsrlərdə türk miqrasiyaları: V əsrin ikinci yarısında hun siyasi birliyinin süqutu erkən orta əsr Avropasının tarixində mühüm dönüş nöqtəsi olmuşdur. Attilanın ölümündən sonra hun dövlətinin dağılması Şərqi və Cənub-Şərqi Avropada yeni, əsasən türk mənşəli miqrasiya dalğaları üçün geniş imkanlar açmışdır. Qısaömürlü olmasına baxmayaraq, hun birliyi regionun siyasi və etnik strukturunun dəyişməsinə zəmin yaratmışdır [8, s. 214–219]. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, hun dövlətinin dağılması əhalinin yox olması deyil, türk və türkləşmiş qrupların yenidən təşkili ilə nəticələnmişdir. Bu qruplar hərbi təşkilatlanma və sosial iyerarxiya elementlərini qoruyaraq yeni tayfa ittifaqlarının əsasını təşkil etmiş, yüksək hərəkətlilik və adaptasiya qabiliyyəti nümayiş etdirmişlər [7, s. 31–35].

VI-VII əsrlərdə türk miqrasiya proseslərinin əsas mərhələsi Avar xaqanlığının formalaşması ilə bağlıdır. Avarlar Panoniya və ətraf əraziləri nəzarət altına alaraq Mərkəzi və Cənub-Şərqi Avro-

panın aparıcı siyasi qüvvəsinə çevrilmişlər. Onlar türk dövlətçilik ənənələrini Avropa şəraitinə uyğunlaşdıraraq inkişaf etdirmişlər [2, s. 136–142]. Avar xaqanlığı Bizansla münasibətlərdə həm hərbi qarşıdurma, həm də diplomatik əməkdaşlıq elementlərini birləşdirən siyasi vasitəçi rolunu oynamışdır. Bu fəaliyyət Balkanlarda slavyan məskunlaşmasına və Dunay bölgəsində siyasi nizamın dəyişməsinə mühüm təsir göstərmişdir [12, s. 51–54]. Türk miqrasiyalarında protobolqar tayfaları da mühüm yer tutmuşdur. Onların Qara dəniz və Xəzər ətrafı çöllərdən Dunay hövzəsinə köçü nəticəsində sabit siyasi strukturlar formalaşmış və sonradan Dunay Bolqarıstanı yaranmışdır. Bu proses köçəri türk cəmiyyətinin Avropada oturaq dövlət formasına keçidinin mühüm nümunəsidir [18, s. 62–67; 4, s. 28–33; 13, s. 77–81]. Türk miqrantları yerli slavyan və roman əhali ilə fəal qarşılıqlı əlaqəyə girmiş, bu da yeni etnomədəni birliklərin formalaşmasına səbəb olmuşdur. Assimilyasiya və inteqrasiya prosesləri maddi mədəniyyət, hərbi təşkilatlanma və sosial strukturlarda özünü göstərmiş, türk hakim elitası isə siyasi ənənələrin qorunmasında aparıcı rol oynamışdır [15, s. 183–188; 11, s. 94–99].

Türk mənşəli siyasi strukturların formalaşması: Erkən orta əsrlərdə türk xalqları tərəfindən formalaşdırılmış siyasi strukturlar Avrasiya köçəri məkanında yaranmış sabit dövlətçilik modellərinə əsaslanırdı. Bu modellər sakral hakimiyyət anlayışı, hərbi-idarəetmə iyerarxiyası və hakim elita ilə tabe tayfa birlikləri arasında funksional bölgü ilə səciyyələnirdi. Sözügedən institutların Avropa mühitinə transferi onların yeni sosial və coğrafi şəraitə uyğunlaşdırılması ilə müşayiət olunmuşdur [11, s. 41–45]. Cənub-Şərqi Avropa şəraitində türk dövlətçilik formaları tədricən yalnız köçəri xarakterini itirərək oturaq idarəetmə elementləri ilə uzlaşmışdır. Bu, ərazi prinsipi əsasında hakimiyyətin möhkəmlənməsində, daimi siyasi mərkəzlərin formalaşmasında və xüsusilə Bizans imperiyası ilə diplomatik əlaqələrin genişlənməsində özünü göstərmişdir. Bu transformasiya türk siyasi ənənələrinin çevikliyini və fərqli sivilizasiya mühitinə inteqrasiya imkanlarını nümayiş etdirir [7, s. 98–102]. Türk dövlətçiliyinin Avropada adaptasiyasının ən bariz nümunəsi Dunay Bolqarıstanıdır. Türk mənşəli hərbi-tayfa elitası əsasında formalaşmış protobolqar siyasi təşkilatı slavyan tayfalarının daxil olduğu yeni dövlət qurumunun nüvəsinə çevrilmişdir. Bu proses yerli əhalinin sıxışdırılması deyil, onun vahid siyasi sistemə inteqrasiyası yolu ilə baş vermişdir [18, s. 121–127]. Bolqarların türk mənşəli hakim sülaləsi titulatura, hərbi iyerarxiya və hakimiyyətin sakral xarakteri kimi əsas steppe ənənələrini qorumuş, eyni zamanda slavyan elementi idarəetmə və sosial struktura mühüm təsir göstərmişdir. Nəticədə türk və slavyan komponentlərinin sintezinə əsaslanan dayanıqlı siyasi model formalaşmışdır [4, s. 56–61]. Bu siyasi strukturların formalaşmasında türk hərbi-siyasi elitası mərkəzi rol oynamışdır. Hərbi təşkilatlanma, nizam-intizam və yüksək mobillik erkən orta əsr dövlətlərinin siyasi praktikasına əhəmiyyətli təsir göstərmiş, xüsusilə Bolqarıstanda və avar hakimiyyətlərində mərkəzi hakimiyyətin möhkəmlənməsinə şərait yaratmışdır [2, s. 203–208; 11, s. 87–91]. Türk siyasi institutlarının təsiri yalnız öz dövlətləri ilə məhdudlaşmamış, qonşu xalqlar və dövlətlərə də sirayət etmişdir. Bizans imperiyası türk xaqanlıqları ilə davamlı təmaslar nəticəsində hərbi və diplomatik təcrübənin bəzi elementlərini mənimsəmişdir. Eyni zamanda türk siyasi modelləri slavyan tayfaları arasında dövlət konsolidasiyası proseslərini sürətləndirmiş və regionun siyasi mədəniyyətində uzunmüddətli iz buraxmışdır [12, s. 63–68; 15, s. 201–206].

Etnomədəni proseslər və etnogenez: V–X əsrlərdə Cənub-Şərqi Avropanın etnik və mədəni simasının formalaşmasında türk xalqları mühüm rol oynamışdır. Türk tayfa qruplarının Balkanlar, Dunay hövzəsi və Şimali Qara dəniz ərazilərində yaranan etnosiyasi birliklərə daxil olması regionun etnogenez proseslərini əhəmiyyətli dərəcədə şərtləndirmişdir. Bu proseslər demoqrafik dəyişikliklər, mədəni qarşılıqlı təsir və sosial transformasiya ilə səciyyələnirdi [7, s. 112–116]. Türk qruplarının məskunlaşması nəticəsində yeni etnik birliklər formalaşmış, bu birliklərdə türk komponenti müxtəlif dərəcədə iştirak etmişdir. Xüsusilə bolqar etnosunun təşəkkülündə türk hərbi-siyasi elitasının rolu aydın şəkildə müşahidə olunur; bu elita slavyan çoxluğu və yerli Balkan əhalisi ilə qarşılıqlı əlaqədə etnogenez prosesinin əsas elementlərindən birinə çevrilmişdir [18, s. 141–146]. Assimilyasiya və inteqrasiya prosesləri konkret tarixi şəraitdən asılı olaraq müxtəlif formalarda təzahür etmişdir. Bəzi hallarda türk qrupları etnomədəni özünəməxsusluğunu qismən qorumuş, digər hallarda isə yerli əhali ilə qarışaraq mədəni irsin müəyyən elementlərini ötürmüşdür. Bu qarşılıqlı təsir sosial normaların, adətlərin və təşkilati formaların mübadiləsi ilə müşayiət olunmuşdur

[15, s. 189–194]. Türk mədəni irsi maddi mədəniyyətdə, sosial quruluşda və hərb sahəsində də öz əksini tapmışdır. Arxeoloji materiallar silah növləri, atçılıq avadanlıqları və dəfn adətlərində türk ənənələrinin yayılmasını təsdiqləyir. Bu elementlər yerli mühitə uyğunlaşdırılaraq regional mədəniyyətin tərkib hissəsinə çevrilmişdir [13, s. 84–88]. Eyni zamanda türk dilinə aid izlər antroponimiya, toponimiya və siyasi terminologiyada qorunub saxlanılmışdır. Xüsusilə Bolqarıstanda müşahidə olunan bu onomastik materiallar, sonrakı assimilyasiya və dil dəyişikliklərinə baxmayaraq, türk təsirinin dərinliyini və davamlılığını göstərir [4, s. 73–78].

Türk xalqlarının Bizans və slavyan dünyası ilə münasibətləri: V–X əsrlərdə türk xalqlarının Bizans imperiyası və slavyan dünyası ilə münasibətləri Cənub-Şərqi Avropanın siyasi tarixində mərkəzi yer tutmuşdur. İnkişaf etmiş diplomatik ənənəyə malik olan Bizans türk birliklərini həm sərhədlər üçün təhlükə, həm də regional güclərin tarazlaşdırılması vasitəsi kimi qiymətləndirirdi. Bu səbəbdən tərəflər arasında münasibətlər hərbi qarşıdurmalarla yanaşı fəal diplomatik əlaqələrlə səciyyələnirdi [12, s. 69–74]. Siyasi şəraitdən asılı olaraq türk xalqları Bizansın həm müttəfiqi, həm də rəqibi kimi çıxış etmişlər. Avar və protobolqar hökmdarları imperiya ilə müqavilələr bağlamış, hərbi yürüşlərdə iştirak etmiş və Bizans titulaturasına daxil edilmişlər ki, bu da onların siyasi statusunun tanınmasını göstərir. Bununla yanaşı, Dunay sərhədlərində hərbi təzyiq və Bizans şəhərlərinin mühasirələri münasibətlərin ayrılmaz hissəsi olaraq qalırdı [2, s. 176–181]. Daha geniş regional kontekstdə türk xalqları Bizans, slavyan tayfa ittifaqları və digər siyasi qurumlar arasında güc balansının mühüm amili olmuşdur. Onların mövcudluğu mürəkkəb ittifaqlar və qarşıdurmalar sisteminin formalaşmasına səbəb olmuş, bu isə siyasi dinamikanı artıraraq regionda dövlət konsolidasiyasını sürətləndirmişdir [11, s. 133–138]. Türk xalqlarının slavyan dünyası ilə əlaqələri yalnız hərbi sahə ilə məhdudlaşmamışdır. Birgə yürüşlər, ittifaqlar və təsərrüfat əlaqələri mədəni mübadiləni gücləndirmişdir. Slavyan tayfaları türk hərbi və siyasi təcrübəsinin bəzi elementlərini mənimsəmiş, türk elitaları isə oturaq həyat tərzinə və yeni sosial strukturlara uyğunlaşmışdır [15, s. 209–214].

Beləliklə, türk–Bizans və türk–slavyan münasibətləri erkən orta əsrlərdə Cənub-Şərqi Avropanın siyasi və mədəni landşaftının formalaşmasında həlledici rol oynamışdır [7, s. 145–149].

VIII–X əsrlərdə regionun tarixi məkanının transformasiyasında türk xalqlarının rolu: VIII– X əsrlərdə türk xalqlarının Cənub-Şərqi Avropadakı rolu əhəmiyyətli dərəcədə dəyişmişdir. Bu dəyişikliklər türk cəmiyyətlərinin daxili təkamülü və regionda xristianlaşma, eləcə də oturaq dövlətçilik formalarının möhkəmlənməsi ilə bağlı olmuşdur. Əvvəlki dövrdə əsasən hərbi qüvvə kimi çıxış edən türk birlikləri bu mərhələdə daha çox institusional və mədəni təsir göstərmişlər [7, s. 157–161]. Xristianlığın, xüsusilə Bolqarıstanda yayılması türk mənşəli siyasi strukturların ideoloji baxımdan yenidən formalaşmasına gətirib çıxarmışdır. IX əsrin ikinci yarısında bolqar hakim elitasının xristianlığı qəbul etməsi əvvəlki ənənələrdən imtina deyil, onların yeni dini çərçivədə inteqrasiyası kimi həyata keçirilmişdir. Bu, mərkəzi hakimiyyətin möhkəmlənməsinə və dövlətin beynəlxalq mövqeyinin güclənməsinə şərait yaratmışdır [18, s. 213–218]. Türk siyasi və mədəni irsi birbaşa türk hakimiyyətinin zəifləməsindən sonra da regionda təsirini saxlamışdır. Hərbi-idarəetmə prinsipləri, hakimiyyətin sakral xarakteri və elitayla əhali arasındakı münasibət modelləri erkən orta əsr dövlətləri tərəfindən mənimsənilmiş və yerli şəraitə uyğunlaşdırılmışdır [11, s. 162–167].

Bu baxımdan Bolqarıstan Bizans, slavyan və çöl dünyalarının kəsişməsində türk irsinin sistemyaradıcı rol oynadığı əsas mərkəz olmuşdur. Oxşar, lakin daha zəif formada bu təsir Cənub-Şərqi Avropanın digər bölgələrində də müşahidə olunur [15, s. 231–236]. Nəticədə VIII–X əsrlərdə türk xalqları regionun tarixi məkanında dərin siyasi və mədəni transformasiyaların aparıcı iştirakçılarından birinə çevrilmişdir [2, s. 287–291].

Nəticə: Aparılmış təhlil göstərir ki, türk xalqları V–X əsrlərdə Cənub-Şərqi Avropanın siyasi və etnomədəni proseslərinin formalaşmasında çoxşaxəli və mühüm rol oynamışdır. Onların miqrasiya hərəkətləri, erkən orta əsr siyasi birliklərinin yaradılması və etnik strukturun transformasiyası Balkanlar, Dunay hövzəsi və Şimali Qara dəniz regionunun tarixi inkişafını müəyyən edən əsas amillərdən olmuşdur. Hun siyasi məkanının dağılması ilə başlayan türk miqrasiyaları yeni hakimiyyət mərkəzlərinin formalaşmasına və regional güc balansının dəyişməsinə səbəb olmuşdur. Avar xaqanlığı və protobolqar siyasi strukturları çöl dünyası ilə Bizans–slavyan məkanı arasında

vasitəçi rolunu oynayaraq dövlətçilik və etnik qarşılıqlı təsir proseslərini sürətləndirmişdir [7, s. 173–176]. Xüsusilə Dunay Bolqarıstanında türk hərbi-siyasi ənənələrinin Avropa şəraitinə uyğunlaşdırılması və slavyan komponenti ilə inteqrasiyası dövlətin uzunmüddətli sabitliyini təmin etmiş və regionun siyasi mədəniyyətinə davamlı təsir göstərmişdir [18, s. 241–246].

Türk xalqlarının iştirakı ilə baş verən etnomədəni proseslər qarşılıqlı assimilyasiya və inteqrasiya xarakteri daşımış, türk irsi maddi mədəniyyətdə, sosial təşkilatda, hərb sənətində və onomastikada qorunub saxlanılmışdır [4, s. 81–85].

Beləliklə, türk xalqları Cənub-Şərqi Avropanın tarixində epizodik deyil, strukturlaşdırıcı amil kimi çıxış etmişdir. Onların rolunun dərindən öyrənilməsi erkən orta əsr dövlətlərinin və etnik birliklərin formalaşma mexanizmlərini daha dolğun anlamağa imkan verir və türkoloji tədqiqatlar üçün yeni perspektivlər açır.

ƏDƏBİYYAT

1. Aristov, N. A. (1896). Notes on the ethnic composition of Turkic tribes and peoples. Zhivaya Starina, 3–4, 321–334. (In Russian).
2. Artamonov, M. I. (1962). History of the Khazars. Leningrad: State Hermitage Publishing House. (In Russian).
3. Bartold, V. V. (1963). Works. Vol. II, Part 1: The Turks. Moscow: Nauka. (In Russian).
4. Beshevliev, V. (1981). Proto-Bulgarian Inscriptions. Sofia: Bulgarian Academy of Sciences. (In Bulgarian).
5. Constantine VII Porphyrogenitus. (1991). De Administrando Imperio (G. G. Litavrin, Trans.). Moscow: Nauka.
6. Gadlo, A. V. (1979). Ethnic History of the North Caucasus, 4th–10th Centuries. Leningrad: Leningrad State University Press. (In Russian).
7. Golden, P. B. (1992). An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden: Harrassowitz.
8. Golb, N., & Pritsak, O. (1997). Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca, NY: Cornell University Press.
9. Gumilev, L. N. (2007). Ancient Turks. Moscow: Iris Press. (In Russian).
10. Klyashtorny, S. G. (1964). Ancient Turkic Runic Inscriptions as a Historical Source. Moscow: Nauka. (In Russian).
11. Klyashtorny, S. G., & Sultanov, T. I. (2000). States and Peoples of the Eurasian Steppes. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).
12. Pletneva, S. A. (1982). Medieval Nomads. Moscow: Nauka. (In Russian).
13. Rashid al-Din. (1952). Compendium of Chronicles (Vol. 1). Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR. (In Russian).
14. Sedov, V. V. (1995). The Slavs in the Early Middle Ages. Moscow: Nauka. (In Russian).
15. Tolstov, S. P. (1948). In Search of the Ancient Khorezmian Civilization. Moscow: Academy of Sciences of the USSR. (In Russian).
16. Vasiliev, A. A. (1998). History of the Byzantine Empire. Moscow: Aleteya.
17. Whittow, M. (1996). The Making of Byzantium, 600–1025. Berkeley: University of California Press.
18. Zlatarski, V. N. (1971). History of the Bulgarian State in the Middle Ages. Vol. I. Sofia: Nauka i Izkustvo. (In Bulgarian).

Zümrüd MƏNSİMOVA
AMEA-nın İctimai Elmlər Bölməsinin elmi katibi
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
zumrudibrahimqizi@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-8529-9018

AZƏRBAYCANIN ŞİMAL BÖLGƏSİNDƏ YAŞAYAN NOVRUZ ADƏTLƏRİMİZƏ TÜRK XALQLARININ ƏCDAD KULTU KONTEKSTİNDƏ BAXIŞ

Xülasə: Məqalədə, əsasən, Azərbaycan xalqının milli bayramlarından olan Novruzun əsas atributları və dəyərləri araşdırılır. Şimal bölgəsindən toplanmış materiallar əsasında Novruzun əhəmiyyəti və əcdadlarla bağlılığı məsələsinə xüsusi diqqət yetirilir. Məqalədə Novruz xalqımızın milli kimliyi, milli düşüncə tərzi, ata-baba günü, əcdadları yad etmə günü kimi dəyərləndirilir. Xalq bayramının ululuları xatırlatma, xalqı bir araya gətirmə, eləcə də sülh, əmin-amanlıq bayramı olduğu göstərilir.

Açar sözlər: Novruz, əcdad kultu, Ata-baba günü, tonqal, su.

Summary: The article mainly examines the main attributes and values of Novruz, one of the national holidays of the Azerbaijani people. Based on materials collected from the northern region, special attention is paid to the importance of Novruz and its connection with ancestors. The article evaluates Novruz as the national identity of our people, national way of thinking, the day of ancestors, and the day of commemoration of ancestors. It is shown that the national holiday is a holiday of re- membering the ancestors, bringing the people together, as well as a holiday of peace and tranquility.

Key words: Novruz, ancestor cult, Father's Day, bonfire, water,

Türk xalqlarının milli-mənəvi dəyərlərini özündə qoruyub-saxlayan, xalqlarıımızın çoxəsrlik yaddaşından bu günümüzə gəlib çatan Novruz öz maraqlı ritualları və atributları ilə xalqın yaddaşında əvəzsiz bir iz qoyur. Tarix boyu ulu əcdadlarımızın qoruduğu ənənələr yeni nəfəs, yeni həyat hesab edilən Novruzun atributlarında, inanclar sistemində yaşayır. Bu gün icra olunan hər hansı bir ənənədə əcdad nəfəsi, əcdad nəsihəti, əcdad öyüdü duyulur.

Hələ Sovet hakimiyyəti dönəmində tətbiq olunan müxtəlif qadağa və məhdudiyyətlər belə türk xalqlarının bu bayramı unutmasına səbəb olmamışdır. Əksinə, Novruz bayramı ilə bağlı zəngin adət-ənənələr və inanclar türkün qan yaddaşında qorunaraq nəsildən-nəslə ötürülmüşdür.

Azərbaycan xalqının Ümummilli lideri, Ulu Öndər Heydər Əliyevin 1969-cu ildə ölkəmizdə hakimiyyətə gəlişi xalqımızın digər milli-mənəvi dəyərləri kimi Novruz bayramına da rəsmi səviyyədə münasibəti dəyişdi. Ulu Öndər ölkəyə rəhbərlik etdiyinin ilk günlərindən hər cür ideoloji-siyasi maneələrə sinə gərərək Azərbaycan xalqının milli özünüdərki üçün bütün zəruri tədbirləri həyata keçirməyə başladı. Xalqı soy-kökünə qaytarmaq, ulu babaların miras qoyduqları ənənələri yaşatmaq, inkişaf etdirmək üçün bir sıra tədbirlər həyata keçirdi. Böyük siyasi xadim fikirlərini "Gün o gün olacaq ki, Novruz bayramını bir dəfə Şuşada, o biri il Laçında, o biri il Kəlbəcərdə, Ağdamda, Füzulidə, Cəbrayılda, Zəngilanda, Qubadlıda keçirəcəyik. Əminəm ki, belə də olacaqdır. Mən buna inanıram və bu inamla yaşayıram, bu inamla işləyirəm və bu inamla da Azərbaycan xalqına rəhbərlik edirəm" – deyə qeyd etmişdir. 30 il ərzində torpaqlarımız işğal altında olduğundan xalqımızın ürəyində bir doğma yurd həsrəti, müqəddəs torpaq, Vətən nisgili var idi. "Azərbaycan xalqı həmişə öz milli-mənəvi dəyərlərinə sadiq olub. Bu gün Azərbaycan dövləti milli dəyərlərimizin qorunması üçün ardıcıl siyasət aparır. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, adət- ənənələrimizlə fəxr edirik" deyən Prezident İlham Əliyevin həyata keçirdiyi siyasət, əslində, Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən əsası qoyulan siyasətin şaxələndirilmiş şəkildə davamıdır" [11].

Artıq ata vəsiyyətinə əməl edən Müzəffər Ali Baş Komandanımız bu fikirləri reallığa çevirdi. Onun rəhbərliyi ilə rəşadətli ordumuz bu nisgilə son qoydu, torpaqlarımız erməni işğalından azad

edildi. Artıq soydaşlarını səbirsizliklə gözləyən Vətən torpaqlarında, ata-baba yurd yer- lərimizdə də Novruz bayramı təntənə ilə qeyd edilir. Novruz xalqımızın milli-mədəni irsini və mənəvi dəyərlərini özündə əks etdirən, qədim köklərə malik ümumxalq bayramıdır. Bu bayram həm də Dədə-baba gününü xatırlatma, keçmiş ənənələri yaşatma bayramıdır. Hər il ölkəmizdə böyük coşqu və təntənə ilə qeyd olunan Novruz bayramı milli kimliyimizin və mədəni özünüdərkin təzahürü kimi xüsusi əhəmiyyət daşıyır. M.Qasımlı yazır ki, "humanizm, quruculuq, xeyirxahlıq, xoş ünsiyyət və səmimi münasibət, insanı ucaldan, kamilləşdirən mənəvi dəyərlərə ehtiram və sayğıyla yanaşmaq bacarığı Azərbaycan Novruzunun əsas göstəricisidir" [5, s. 50].

Zəngin mənəvi dəyərlərimizə söykənən Novruz bayramı insanlar arasında qarşılıqlı hörmət, səmimiyyət və mehribanlıq münasibətlərinin möhkəmlənməsinə xidmət edir. Eyni zamanda bu bayram cəmiyyətdə gələcəyə inam, ümid və yenilənmə hisslərini gücləndirərək sosial-mənəvi həmrəyliyin formalaşmasına mühüm töhfə verir. Novruz türklərin birlik, bərabərlik, yürüş, yeni dünyaya çıxış bayramıdır.

Novruz bayramının tarixi, adət-ənənələri ilə bağlı Mirəli Seyidov, M.H.Təhmasib, M.S.Ordubadi, Y.V.Çəmənzəminli, Əzizə Cəfərzadə, Sədnik Paşayev, Azad Nəbiyev, Məhərrəm Qasımlı, Mürsəl Həkimov, İsrafil Abbasov, Hüseyn İsmayılov, Seyfəddin Rzasoy, Ramazan Qafarlı, Məhərrəm Qasımlı, Ağaverdi Xəlil, Cəlal Bəydili, Muxtar İmanov və başqa görkəmli alimlər maraqlı tədqiqatlar aparmışlar. M.H.Təhmasib və Mirəli Seyidov öz tədqiqatlarında Novruzu yazın qarşılanması mərasimi, yaz bayramı adlandırmışlar. Novruz Azərbaycan xalqının qədim dünyagörüşü ilə bağlı yaranan yeni gün, yeni nəfəs, yeni həyat, yeni başlanğınc və s. kimi mifik anlamlarla əlaqədardır. Novruz həm də məhsuldarlıq, gözəllik və sevgi bayramıdır. M.H.Təhmasib qeyd edir ki, "Novruz həyata, təbiətə, torpağa, zəhmətə məhəbbətin başlanğıcıdır. Novruz təbiətin oyanışı, canlanması bayramıdır [10, s. 114].

Qədim "Ərgənəkon" dastanında da göstərilir ki, Göy türklər qurtulmaq üçün dağı yarıb azadlığa çıxdıqları günü "Yeni gün" adlandırmışlar.

Novruz adətlərində ulu babalarımızın ən müdrik dünyagörüşü – humanist baxışları, qayğıkeş təbiəti özünü göstərir.

Bu məqalədə bizim əsas toxunacamığımız məqam Novruzun atributları və inanclarla bağlıdır.

"Torvaatma, yumurta döyüşdürmə, saca maxara salma, tonqal başına yığışmaq, andız çıxartmaq və sair atributlar məhz daha çox ərəfə axşamında, bayram günlərində həyata keçirilir. El arasında "axır" çərşənbə, "uxur" çərşənbə, "üskü" axşamı, "ərəfə" gecəsi də ilaxır çərşənbəyə diyirdilər". Həmin gecə hər evdə qazan asılır, ölülərin ruhuna duz atılır, bayram süfrəsi qurulur, evlərin qapıları açıq qoyulur ki, evlərini bayram günləri ziyarətə gələn ata-baba ruhları ocağı sönük görüb küskün qayıtmasınlar. Novruz bayramı əcdadları yada salmaq, qəbirləri ziyarət etmək, böyüklərə baş çəkmək baxımından Dədə-baba günü kimi də xatırlanır.

Ulu babalarımız suyun möcüzəliliyinə və müqəddəsliyinə inanardılar. Buna görə də axır çərşənbə gününün səhəri – əcdadları yad etmə günü ağbirçək nənələrdən biri dan yeri ağarmamış qarşısına çıxan şəxslərlə danışmadan su kənarına gedib təzələnən sudan gətirib evində xəmir yoğurardısa, yaxud çalısıya (pendirin mayası) qatılardısa, o evdən bərəkət əskik olmaz deyərdilər. Gətirdiyi sudan evinin və məhəlləsinin 4 tərəfinə səpər və deyərdi:

Bu suyun paklığına,
Qəlbimin saflığına.
Allah mağa şəfa verir
Nuru babanın xətrinə [8].

Və yaxud:

Bu gözəl gün xətrinə,
Allah, günümü ağ eylə.
Məhəttəl qoyma məni,
Əziz canımı sağ eylə [2].

Və yaxud:

Bu yeni gün xətrinə
Allahı sal yadına.
Novruzda gerçək eylə,
Allah mənim diləyim!

Şərurda İlaxır çərşənbənin səhəri günü də xüsusi ənənələr yerinə yetirilir. Bayram sabahı dan yeri ağaranda yuxudan qalxıb hamı axar su kənarına gedər, gün çıxmamış su üstündən atlanarlar. Su kənarında tonqal yandırıb, bir-birinin üzərinə su ataraq təbrik edərlər. Gənclər "sulaşma" adətini unutmurlar. Onlar özləri ilə götürdükləri qabları su ilə doldurub təzə gələnlərin üzərinə ataraq "bayramınız mübarək" deyirlər. İslananlar bundan qəti incimir, suyun onları paklaşdırdığını bilir, cavabında "aydınlığa çıxasınız" deyirlər. Sonra hər kəs suyun üstündən atlayaraq "ağırlığım, uğurluğum tökülsün bu suyun üstünə" deyirlər. Niyyət edib suyun içərisindən daş götürürlər. Bu niyyət, adətən, götürüləcək daşın tək və ya cüt olması ilə müxtəlif cür yozulur. Sonra sudan bir ovuc daş və bir qab su götürərək evə qayıdırlar. Gətirilən daş azuqə qablarına və evin künclərinə atılır. Növbəti bayrama qədər orada qalır. Suyu isə həyət-bacaya, evin astanasına və künclərinə çiləyib "ilboyu aydınlıq olsun" deyirlər. Əgər evdəkilərdən kimsə su kənarına getməyibsə, həmin sudan onun üzünə çiləyərək yuxudan oyadırlar. Daha sonra həyətdə yenidən tonqal yandırılır. Su yaradılışı və yaranışı simvolizə edir, təbiətin oyanmasını, həyatın başlanğıcını və saflığın, barışığın bərpasını ifadə edən mühüm rəmz kimi çıxış edir. Xalq inanclarında su həm də bərəkət, ruzi və həyat mənbəyi sayılır, insanın və təbiətin yenilənməsini ifadə edir.

Çox maraqlıdır ki, Azərbaycının şimal bölgəsində, xüsusən Zaqtalanın Qımır, Çobankol, Bazar kəndlərində övliyaların məzarları üstündən gətirilən daşı suya salıb tütyə kimi xəstə adama içirər, üzərinə çiləyərdilər. Bundan əlavə bu bölgədə Novruz günləri böyük bir çəmənlikdə qeyd olunur. Atlar yarışdırılır, ocaqlar qalanır, milli mətbəxdən olan maxara, tosal çörəyi bişirib şənliyə toplaşanlara paylanılır, eləcə də xəstələrə, yoxsullara ayrıca pay göndərilir.

Bu bayramda Azərbaycanın hər bölgəsində tonqal qalamaq adəti vardır. Novruzun atributlarından biri tonqaldır. İnsanlar təzələnən oddan arzu-diləyini istəyər, bəzən "ağırlığım, uğurluğum odlara" deməklə ruhlarının tamamən pisliklərdən, şərdən, mənfi düşüncədən xilas olmasına, yeni günə yeni və sağlam düşüncə ilə çıxmağa çalışardılar. A.Xəlilov insanların tonqal üstündən tullanmalarının səbəbini əcdad dünyasına yola salma və Tenqriyə qurban vermə kimi izah edir: "Odun üstündən keçən fərd Tenqrini simvolizə edən tonqalda onunla birləşir, bütövləşir, "o dünyada", xaos məkanında olur, əcdad ruhları ilə təmas yaradır, orada sakrallaşır və yenidən oddan çıxaraq "bu dünyaya", kosmos məkanına qayıdır" [3, s. 61]. Bu bayramın özəlliklərindən biri odur ki, xalq inanclarına görə, od bəd qüvvələri uzaqlaşdırmaq və insanlara qoruyucu xidmət göstərmək xüsusiyyətinə malikdir. Beləliklə, tonqal həm mənəvi təmizliyi, həm də əcdadların qoruyucu ruhunu simvolizə edir.

Od oldum,
Alovlandım, od oldum.
Tüstüm düşmən başına,
Zəfər çaldım, ad oldum.

Və yaxud:

Od mənim,
Ağırlığımı al mənim.
Bezarım düşmən üstə,
Qələbə olsun mənim [8].

"Ağırlığım uğurluğum odlara, Burda bizdə tullanmayan yadlara"; "Ağrım, uğrum odlara,

Dərin, dərin qatlara"; Ağacın, otun, odun qüvvəsi, Dizlərimə, qollarıma, qəlbimə; "Ağrım, uğrum ermənin canına, taqətinə, qanına, Torpağıma göz dikən gözlərə də kül olsun"; Sarılığım sənə, qırmızılığın mənə; "Ağırlığım odda yansın".

"Dədə Qorqud" dastanında qeyd olunur ki, Dədə Qorqud oğuz igidlərinə xalqın şad və ya çətin günlərində dağların ən ucqar zirvələrində tonqal qalamağı tövsiyə edərdi. Qalanan tonqalların sayı ilə oğuz elinin hansı vəziyyətdə olduğu anlaşılır, dost və müttəfiqlər bundan xəbər tutaraq köməyə gələrdilər [4, s.130].

Bu gün Azərbaycanın bütün bölgələrində Novruz bayramı zamanı tonqal qalamaq adəti geniş yayılmışdır. Bununla yanaşı, insanların çətin və kədərli günlərində tonqal qalamaq ənənəsi də bəzi bölgələrdə, xüsusilə Zəngilan və Zaqatalada qorunub-saxlanmaqdadır. Bəzən isə bu adətin ilkin forması dəyişərək yas mərasimlərində də müəyyən şəkildə yaşadığını müşahidə edirik. C.Bəydili (Məmmədov) təsdiq edir ki, Novruz mərasimləri əcdad kultu ilə birbaşa bağlıdır: "Anadoluda Novruzqabağı ölülər bayramı keçirilər, bayram axşamı ocaq qalanar və s. Bütün bunlar axır çərşənbə bayramının ata-baba ruhlarını qarşılamaq mərasimi ilə əlaqəli olduğunu göstərir" [1, s. 45].

Məlumdur ki, çərşənbələrdə bütün bölgələrimizdə çərşənbə tonqalları qalanır. Kimi dilək tutub 3 dəfə, kimi də 7 dəfə ocağın üstündən atlanır. Bəzi bölgələrimizdə tonqalların sayı 7-yə çatır.

İlaxır çərşənbə günündə tonqalın ayaq dəyməyən təmiz otdan və çırpıdan qalanması əsas şərt idi. Zəngilan bölgəsində ilaxır çərşənbə ocağının qalanması özünəməxsus şəkildə həyata keçirilirdi. Bu ərazinin kəndlərində tonqal ağacdan deyil, əsasən, təmiz otdan hazırlanaraq qalanardı. Ağsaqqalların söylədiyinə görə, ocaq mütləq insan ayağı dəyməmiş, saf və təmiz otdan hazırlanmalı idi. Bu məqsədlə əvvəlcədən bir bağ təmiz ot toplanır və bayram gününə qədər saxlanılırdı.

Ümumiyyətlə, türkdilli xalqlarda Oda, Atəşə böyük inam olmuşdur. Adət-ənənəyə görə, bu gün tonqal qalayıb, onun üzərindən tullanmaqla daxildə olan bütün çirkabı və azar-bezarları yandırırlar. El arasında belə hesab edirdilər ki, çərşənbədə tonqalın yandırılması həmin ilin isti, ruzili keçməsinə işarədir. Türk xalqlarının mifoloji düşüncəsində tonqal yalnız istilik və işıq mənbəyi deyil, eyni zamanda təmizləyici və qoruyucu gücə malik od rəmzi kimi qəbul edilmişdir. Novruz mərasimlərində tonqal qalamaq ənənəsi də məhz bu qədim od kultu ilə bağlı inancların da- vamı kimi qiymətləndirilir. Tonqal üstündən atlanan böyüklü-kiçikli hər kəs bir ağızdan deyərdi:

Ağırlığım-uğurluğum odlara,
Tonqalda mənimlə atlanmayan yadlara,
Dərd-qəm qalsın közün içində,
Xoş sabahlar doğsun bizlərə [6].

Qarabağın Qubadlı, Zəngilan ərazisində çərşənbəyə, bayrama toyu təsadüf edən qızı tonqal ətrafına 3 dəfə dolandırıb "Odlu-ocaqlı olsun" deyərlər.

Novruz bayramı ərəfəsində icra olunan ayinlərdən biri dənəzər sındırmaqla bağlı olan üzərlik yandırmaq adətidir. Fikrimizcə, bu adət təmizlənmə, yenilənmə, pis gözlərdən, bəd qüvvələrdən qorunma amili ilə bağlıdır. Yanan tonqala üzərlik atıb yandırar, onun tüstüsünü tonqalın ətrafına toplaşanlara, nəzəri olanlara, ərə gedən qıza və sonda mal-qaraya tərəf tutardılar. Zaqatala, Qax və Zəngilan bölgələrində Novruz çərşənbəsi zamanı tonqallara üzərlik atılır. Bu adət ev-eşiyə, mal-qaraya və ev sakinlərinə yönəlmiş mənfi baxışların və bəd niyyətlərin təsirini aradan qaldırmaq məqsədini daşıyır. Üzərlik vasitəsilə bəd nəzər, mənfi arzular və pis niyyətlər təmizlənir, eyni zamanda ailə və mal-qaraya qoruyucu enerji verilir.

Tonqal qalamaq əcdadlarımızın ruhuna ehtiramın, hörmətin əlamətidir. Maraqlı burasıdır ki, ilaxır çərşənbə və bayram tonqalları kənd yerlərində şər qarışanda – əcdad ruhlarının öz evlərinə baş çəkəcəyi zamanda yandırılır ki, ruhlar elində-obasında ocaq görüb rahat olsunlar. Əks halda qəzəblənib birinə xətər yetirə bilərlər ki, bu da ulu əcdadı triksterlik məqamına gətirib çıxarmasına birbaşa xidmət etmiş olar.

Göründüyü kimi, tonqal qalamaq və üzərindən atlanmaq mifik mahiyyəti etibarı ilə insanlara bir sıra baxımdan müsbət və sakral keyfiyyətlər bəxş edir, bir sıra müqəddəs rəmzlərdə çıxış edir:

–Bu mərasim nəsillərarası mənəvi bağlılığı qoruyur.

–Tonqal qalamaq həm də ata-babaların xatirəsini yad etməklə onların qoyub-getdiyi ənənələrə sədaqəti və əcdadların xeyir-duasına olan inamı simvolizə edir.

–Tonqal insanlara işıq, istilik və paklıq bəxş edən, eyni zamanda onları bəd qüvvələrdən və şərdən qoruyan müqəddəs ünsür kimi dəyərləndirilir.

–Tonqalın üzərindən tullanmaq isə insanın mənəvi və fiziki baxımdan təmizlənməsini, yeni ilin başlanğıcına yenilənmiş şəkildə qədəm qoymasını simvolizə edir.

–Ata-baba ruhunu yad etmək rəmzi kimi;

–Tonqal insanları bəd qüvvələrdən qorunmaq rəmzi kimi qəbul edilir.

–Tonqal ata-babalarımızdan gələn qəhrəmanlıq ənənələrinin davamını ifadə edir və nəsillərin öz əcdadlarının yoluna sadiq qalaraq vətəni qorumaq əzmini, gücü simvolizə edir.

–Yeni günə ağrısız-acısız çıxma inamı kimi;

–Yanar oda üzərlik ataraq bəd qüvvələri, yaman gözləri dağlamaq, pis nəfsləri öldürmək rəmzidir.

–Tonqal, od təmizlik, paklıq rəmzi kimi qəbul edilir.

Qeyd olunanlar onu göstərir ki, tonqal, od, ocaq qalamaq Azərbaycan xalqının milli təfəkküründə, məişətində əsrlər boyu yaşayan, sələflərimizdən bizlərə miras qalan ənənə tərzidir.

Elə adətlər var ki, bütün bölgələrə xasdır, bunları ümumi adətlər adlandırmaq doğru olar. Məsələn, papaqatma, qapıpusma, səməni becərtmə, küsülü qalmamaq və küsülüləri barışdırmaq və s. Novruzqabağı təmizlik, ərəfə axşamı (bayramın əvvəlki günü) ata-baba ruhuna ehtiramın əlaməti kimi qazana duz salmaq, şər qarışan vaxtı qapıları açıq qoymaq, Novruz süfrəsi açmaq, hər qapıda tonqal qalayıb üzərindən 3 və ya 7 dəfə atlanmaq, təzə paltar geyinərək böyükləri ziyarət etmək, yumurta boyanması, bişirilmiş şirniyyatlarla qəbir üstə getmək və s. kimi adətlərdir. Yalnız bir bölgəyə məxsus spesifik adətlər də vardır ki, digər regionlarda təkrarlanmır. Bu, o bölgədə yaşayan insanların soy-kökü ilə, əcdadlardan gələn ənənə ilə əlaqədardır. Burada nəsil, kök, şəcərə amili, daha geniş götürsək, el-oba amili əsas hesab edilir. Məsələn, Novruzda üzərlik yandırıb tüstüsünü malqaraya, oğul-uşağa, ev-eşiyə vermək, səməni halvası bişirmək (buna ən çox Bakı kəndlərində təsadüf edilir), ilaxır çərşənbədə gün çıxmamış su üstündən atlanmaq və s. Qorunan, yaşadılan hər bir adətdə əcdad nəfəsi, əcdad öyüdü, əcdad nəsihətinin izləri boy verir.

İlaxır çərşənbənin ritualları sırasında maraqlı adətlərdən biri də ağbirçəklərin – nənələrimizin meşəyə və ya çəmənliyə gedərək torpaqdan andız kökü çıxarmasıdır. Bu işi yerinə yetirən ağbirçək səhər hava tam ağarmamış, qarşısına çıxan kimsə ilə danışmadan və dayanmadan andızı çıxarıb geri dönməlidir. Andız kökü həm də "min dərdin dərmanı" kimi mifik simvola malik idi. Xalq arasında andızın yalnız fiziki xəstəliklərə deyil, həm də ruhi, mənəvi problemlərin aradan qaldırılmasına kömək edəcəyinə inanılmışdır. Bu, qədim insanların təbiət və kosmik qüvvələrlə harmoniyada yaşamaq anlayışını əks etdirir. İlaxır çərşənbə Novruz öncəsi həyata keçirilən rituallardan biri olduğuna görə, andız çıxartma adəti təbiətin dirçəlişi və həyatın yenilənməsi ilə bağlı idi. İnsanlar andızın gücünü istifadə edərək həm öz sağlamlıqlarını, həm də ailələrinin rifahını təmin etməyə çalışırdılar.

Mənəvi dəyərlərimizin göstəricisi olan bu bayram öz atributları ilə daha çox yadda qalır. Bu bayramın hər bir atributunda – istər tonqal qalamaq, səməni göyərtmək, şal sallamaq, torba atmaq, istərsə də su kənarında bayramlaşmaq, sulaşmaq kimi adətlərində əcdadlarımızın qoyduqları ənənələr durur. Amma zaman keçdikcə bəzi adətlərimiz ya unudulmuş, ya da öz ilkin formasını tamamən dəyişmişdir.

Novruzun əsas atributlarından biri də papaqatma, torba sallama və yaxud şal sallama adətidir. Papaqatma əvvəllər yalnız sonuncu – torpaq çərşənbəsində həyata keçirilən ritual idi. Hazırda bütün çərşənbələrdə qapılara papaqatma adəti vardır. Papaq atılan evdə onu bayram nemətləri ilə doldurur və sahibinə qaytarırlar. Təbii ki, bunun da mənası var. İnanca görə, insanlar bu addımları ilə bişirdiklərini paylaşar və kasıb ailələrə əl tutarlar. Novruz bayramı insanlar arasında bərabərlik, dostluq, sülh bayramı olmaqla yanaşı, milli və bəşəri dəyərlərimizi özündə əks etdirən, xalqı firavan həyata, sülhə, dostluğa çağıran zəngin bir bayramdır.

Qarabağda da Novruz bayramı ilə bağlı silsilə adət və ənənələr, mərasimlər keçirilir. “Bunlar xalq arasında uğur gətirən ənənələr kimi geniş yayılmışdır. İlkin dövrlərdə çərşənbə gecələrinə Qarabağda “tək gecəsi”, “tək axşamı” deyilirdi. Sonralar onu çərşənbə axşamı adlandırdılar”.

Bu adət bəzi yerlərdə qurşaqsallama, baca-baca və s. adlarla da tanınır. Əsas mahiyyəti uşaqların, bəzən də bölgələrdə gənc qızların kişi paltarı geyinib özlərini tanınmaz hala gətirərək, cildlərini dəyişərək, bəzən də gənc oğlanların qadın paltarı geyinib çərşənbə gecəsi dəstələr halında evlərə gedib torba atıb, pay istəmələridir. Keçmişdə də bu mərasim zamanı xurcun, torba, qurşaq atılmışdır. Sonralar isə bu mərasim papaqatdı adlandırılmışdır. Bu ad xalqımıza öz gözəl adətlərini bayağılaşdıraraq unutdurmaq istəyən Sovetlər dönəmindən qalıb. Papağa əcdadlarımız qeyrət, namus rəmzi kimi baxmış, kişinin papağı başında olar demişlər, ayaqlar altında deyil. Yaylığa gözəllik, əxlaq kodeksinin nişanəsi, abır-həya rəmzi kimi baxmışlar. Ulu əcdadlarımız düşünmüşlər ki, papaq və yaylıq insanın başına taxıldığı üçün hər zaman uca tutulmalıdır. Onların yeri zirvə olduğu üçün Yaradana daha yaxındır. Papağın və yaylığın ayaqlar altına atılması, döyülən hər qapıdan bayram payı istənilməsi, əslində, ulu əcdadlarımıza qarşı biganəlik və hörmətsizlik anlamına gəlir. Qadının baş örpəyinə gəlincə, qədimlərdə ancaq savaşın, qan tökməyin qarşısı alınarkən araya atılırdı. Ona görə də bu mərasimin adının torbaatdı kimi qeyd olunmağı daha məqsədəuyğundur.

Novruz bayramında Qarabağda kiçik yaşlı uşaqlar arasında heybə, torba, papaq (nənələrimizin uşaqlar üçün toxuduğu papaqdan söhbət gedir) atma adəti və mərasimi bu gün də davam etdirilir. Yeniyetmə uşaqlar qonşulara, qohumlara papaq atmağa gedərkən mərasimlər də keçirirdilər. Araşdırma apararkən məlum oldu ki, ilbizin qabığından zınqırovlar düzəldər, qonşulardan pay alandan sonra onları sevindirmək üçün zınqırovu sinələrinə taxardılar. Cavanlar tanınmasınlar deyə başlarına keçəl, kosa, keçi maskaları keçirərək rəqs edər, tütək çalar və insanları şənləndirərdilər.

Araşdırmadan məlum oldu ki, ata-baba ruhunu yada salma, əcdadlara hörmət, təbiətin oyanışı, yaz bayramı olan Novruz adətləri əsrlər keçsə də, yurd-yuvasından, isti ocaqlarından ayrı düşmüş soydaşlarımızın, ümumlikdə Azərbaycan xalqının yaddaşından silinməyəcək. Sadəcə, zamanın tələblərinə uyğun olaraq formasını müəyyən qədər dəyişsə də, tranformasiya edilsə də, yenə də öz əski çalarlarına, kökünə bağlılığını itirməyəcək. Milli-mənəvi dəyərləri özündə yüksək səviyyədə qoruyub-saxlamağı bacaran soydaşlarımız gün o gün olsun ki, Novruz süfrələrini öz isti yurd-yuvalarında açsın.

Cilddəyişmə digər bölgələrdən fərqli olaraq Azərbaycanın şimal bölgəsində – Zaqatala-Qax ərazisində Qurban bayramının əvvəlki gecəsi də icra olunur. Zaqatalanın bir sıra kəndlərində keçirilən bu mərasimdə əllərinə böyük çomaq, torba götürən gənc oğlanlar üzlərinə qoyun dərisindən maskalar taxır, qadın paltarı geyinir, özlərini tanınmaz cildə salırlar. Dəstələr halında “Allahu-əkbər, yumurta vər, vərməsən xalanın qızını vər” deyə-deyə yumurta payı toplayırlar. Yumurta qədim dövrlərdən bəri həyatın və dirçəlişin simvolu kimi qəbul olunmuşdur. Onun forması qapalıdır, lakin içində canlılığı daşıyan bir məkan doğum, yenilənmə və potensial həyatın təmsilçisidir. Novruzda yumurtanın rənglənməsi və bəzədilməsi ilə yeni ilin başlanğıcında təbiətin dirçəlişi, torpağın yenilənməsi və insan həyatına bərəkət, sağlamlıq və uğurun gəlməsi ifadə edilir. Həmin mərasimdə cildləri kimi səslərini də dəyişən kosalar dəstə halında ev-ev gəzir, xəstəsi olanların evinə gedərək onları əyləndirir, güldürür, məzəli hərəkətləri ilə hər kəsin diqqətini cəlb edirlər. Bu ayin, güman ki, Novruz bayramının kosa gəzmək, pay toplamaq elementinin Qurban bayramına transformasiya edilmiş formasıdır [7, s.174]. Rəqs edərkən vedrənin arxasını çalan kosalara, cilddəyişməyə Xocavənd və Xovavənd, Zəngilan rayonlarında, Füzuli rayonun Musabəyli kəndində də təsadüf edilir. Bayram günlərində cavan oğlanlar, qadın və qızlar kişi paltarı geyinib müxtəlif məzəli hərəkətlər edirmişlər. Azərbaycanda Novruzla bağlı maraqlı adətlərdən biri də yelləncəklə bağlıdır. Qubadlı bölgəsinin Qaracallı kəndində “Yelləncək” adlanan bu adətin bu günlərə qədər gəlib-çıxdığı məlumdur. Belə ki, qoz ağaclarının ən hündür budaqlarından sicim asır, iki nəfər qız üz-üzə oturub ayaqlarını birbirinin kəndirindən keçirir, bir qadın da onları yellədə-yellədə müxtəlif nəğmələr oxuyur. Kəndin bütün adamlarının (gənc, yaşlı fərq etməz) bu mərasimdə iştirak etdiyi söylənilir. Hətta bəzən uzun növbələr yaranarmış. Oxşar adətə biz şimal bölgəsində də təsadüf edirik. Dilək tutub Novruz şənliyi düzənləyən gənc qızlar günorta çöllüyə gedər, ən hündür qoz ağacının budağından uçunmaq (yellənmək) üçün kəndir salar, uçunardılar. Gənc oğlanlar isə burada özlərinə gözaltı seçərdi.

Araşdırmadan məlum oldu ki:

–Novruz xalqımızın qədim dünyagörüşünü, adət-ənənələrini və mənəvi dəyərlərini özündə yaşadan, nəsildən-nəslə ötürülməsinə xidmət edən milli bayramdır;

–Novruz həm də ata-babalarımıza bağlılığın, onların yaratdığı mədəni irsə ehtiramın və milli kimliyimizin qorunmasının mühüm ifadəsidir;

–Novruza məxsus atributların hər biri ayrılıqda dünyanın və insanın ilkin yaradılışında iştirak edən müqəddəs ünsürlərdir.

–Novruz ata-baba gününü yaşadan dəyərlərimizdəndir. Bu bayram vasitəsilə əcdadlarımızın xatirəsi yad edilir, adət-ənənələrimiz qorunur, xalqımızın milli kimliyi və mənəvi irsi gələcək nəsillərə ötürülür;

Novruz xalqımızın milli kimliyi, milli düşüncə tərzidir.

–Novruz yeni gün, yeni nəfəs bayramıdır.

–Novruz ağrı-acını, qəmi, kədəri, küsülülüyü geridə buraxıb, yeni və gözəl günə "xoş gəldin" deyən barışıq, birlik və sülhsevərlik və xeyirxahlıq bayramıdır.

–Novruz əl tutma, qohum-qardaşı bir araya gətirmə bayramıdır.

–Novruz böyükləri – evin, nəslin, elin ağsaqqal və ağbirçəklərini yad etmə, el dilində desək, "qapı açma", "ayaq basma", "xatırlama" bayramıdır.

–Novruz əcdadlarımızın günü, milli dəyər bayramıdır.

Əcdadlarımızdan bizə miras qalan, milli-mənəvi dəyərlərini itirməyən, daima yaşadan bir xalq "özünü təsdiq etmiş və tarixdə öz adını yazmış güclü bir xalqdır" anlamına gəlir. Dəyərlərinə tarix boyu sahib çıxan bir xalqa min düşmən bir olsa, qarşı çıxsa belə bir faydası olmaz. O xalq həmişə öz əzamətini sahib olduğu milli gələnəkləri ilə qoruyacaq.

İnşallah, gün o gün olacaq ki, Ali Baş Komandanımızın apardığı müdrik siyasət nəticəsində göyçəlilər öz ata-baba ocaqlarına qayıdacaqlar. Böyük Qayıdışa gedən yol tezliklə xalqımızı Göyçə mahalına, Zəngəzura da aparacaq və o yerlər yenidən canlanacaq, evlərdə bayram süfrələri açılacaq, bayram tonqalları qalanacaq.

ƏDƏBİYYAT

1. Bəydili (Məmmədov), C. Yaz bayramı ilə bağlı bir sıra mifoloji obraz və anlayışların simvolikasından // "Dədə Qorqud", – № 1, – 2003.
2. Hudulova Əminət, 1940, Zaqatala rayon Muxax kəndi
3. Xəlil, A. Türk xaqlarının yaz bayramı və Novruz / A.Xəlil. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2013, – 144 səh.
4. Kitabi-Dədə Qorqud (sadələşdirilmiş mətn) (Toplayıb tərtib edən, müqəddimənin müəllifi Azad Nəbiyevdir). Bakı: – 2000, – 360 səh.
5. Qasımlı, M. Novruz mərasim kompleksinin tarixi-mifoloji anlamı // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. VIII kitab. – Bakı: Səda, – 1999, – s. 50-57
6. Məmmədova Səmayə Həzrətsoltan qızı, 1941-2025, Zaqatala rayonu Qımır kəndi
7. Z.Mənsimova. Azərbaycanda keçirilən Novruz bayramı ənənələrinə əcdad kultu kontekstində baxış (Türk xalqları ilə müqayisədə). Türk xalqlarının mərasim sistemində Novruzun yeri mövzusunda beynəlxalq konfransın materialları. Bakı: –2023, – 266 səh.
8. Səmədova Aişə İbrahim qızı, 1950, Zaqatala rayonu Qımır kəndi
9. Səmədova Züleyxa.1954-2025, Zaqatala rayon Qımır kəndi
10. Təhmasib, M.H. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I cild, Bakı: Mütərəccim, 2010, 488 səh.
11. https://azertag.az/xeber/novruz milli_hemreyliyin_milli_birliyin_remzidir-2540315

“BİZİM AİLƏMİZ TÜRK DÜNYASIDIR”

Beynəlxalq Elmi Konfransın

MATERİALLARI

(17 mart 2026)

“OUR FAMILY IS THE TURKIC WORLD”

MATERIALS

of the International Scientific Conference

(17 March 2026)

Naşir: *fil.ü.f.d. Səbuhi Qəhramanov*
Kompüter tərtibçisi: *Səbinə İmanova*
Bədii tərtibat: *Şəlalə Məmməd*

Formatı 60x84 1/8
Həcmi 27,5 ç.v.
Tirajı:100