ISSN 3005-3137
e-ISSN 3005- 4982

MAHMUD KAŞĞARLI

Beynəlxalq elmi jurnal

MAHMUD KASHGARLY

International Scientific Journal

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

REPUBLIC OF AZERBAIJAN

MAHMUD KAŞĞARLI

Beynəlxalq elmi jurnal

Cild: 3 Sayı: 1

Mahmud Kashgarly

International Scientific Journal

Volume: 3 Issue: 1

Bakı – Baku
2025

Toplu Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən rəsmi qeydiyyata alınmışdır.

It was officially registered by the Commission of Higher Attestation under the President of Azerbaijan Republic

Beynəlxalq indekslər / İnternational İndices

ISSN 3005-3137
e-ISSN 3005- 4982
DOI: 10.36719

Redaksiyanın ünvanı:

AZ1000, Bakı şəh.,
Üzeyir Hacıbəyli 68

Editorial address:
AZ 1000, Baku
Uzeyir Hajibeyli 68

© Jurnalda çap olunan materiallardan istifadə edərkən istinad mütləqdir.
© It is necessary to use reference while using the journal materials.
© www.kashgarli.az
© info@kashgarli.az

Təsisçilər

Prof. Dr. Mahirə Hüseynova
+994 10 215 02 22
https://orcid.org/0000-0002-5135-1666
huseynova.mahira@yandex.ru

Prof. Dr. Mirvari İsmayılova
+994 55 303 15 10
https://orcid.org/0000-0002-2085-544x
ismayilova.mirvari1960@gmail.com

Baş redaktor

Prof. Dr. Mirvari İsmayılova
+994 55 303 15 10
https://orcid.org/0000-0002-2085-544x
ismayilova.mirvari1960@gmail.com

Redaktorlar

Prof. Dr. Elman Quliyev
+994 50 356 44 01
https://orcid.org/0000-0001-5413-9479
elman.guliyev1958@gmail.com

Assoc. Prof. Dəyanət Musayev
+994 50 371 71 37
https://orcid.org/0000-0001-8503-2244
musayev_d@yahoo.com

Redaktor köməkçiləri:

Sayalı Cəfərova
+994 55 455 35 31
https://orcid.org/0009-0003-7052-8079
saya.jafarova@mail.ru

Validə Şıxəliyeva
+994 55 478 10 23
https://orcid.org/0000-0001-8503-2244
v.shikhaliyeva@gmail.com

Həsənova Ülkər
+ 994 51 610 48 96
https://orcid.org/0009-0009-6054-7503
ulker.bdu@bk.ru

Dillər üzrə redaktorlar

Prof. Dr. Flora Nadjiyeva
PhD Məsmə İsmayılova
Nərmin Qasımova

Elmi sahələr üzrə redaktorlar

Prof. Dr. Kübra Əliyeva, AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu /Azərbaycan
Prof. Dr. Ləzifə Qasımova, Bakı Dövlət Universiteti /Azərbaycan
Prof. Dr. Sevinc Seyidova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti /Azərbaycan
Prof. Dr. Jalə Qədimova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti /Azərbaycan
Vəkil / mediator Sima Yaqubova, Azərbaycan Respublikası Mediasiya Şurası / Azərbaycan
Assoc. Prof. Elşad Abışov, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti /Azərbaycan
Tədqiqatçı Aynur Cəfərova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti /Azərbaycan

REDAKSİYA HEYƏTİ

Prof. Dr. Kamal Abdullayev, Azərbaycan Dillər Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nizami Cəfərov, Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi / Azərbaycan
Prof. Dr. Əbülfəz Quliyev, AMEA Naxçıvan bölməsi İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Hüseyn Əsgərov, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Qəzənfər Kazımov, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. İbrahim Bayramov, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Məhərrəm Məmmədli, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Minəxanım Nuriyeva, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nadir Məmmədli, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Sayalı Sadıqova, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Sədaqət Həsənova, Naxçıvan Dövlət Universiteti/ Azərbaycan
Prof. Dr. Səadət Muhamedova, Ə. Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək dili və Ədəbiyyatı Universiteti/ Özbəkistan
Assoc. Prof. Dr. Aysel Qəribli, Elm və Təhsil nazirliyi yanında Elm və Ali təhsil üzrə Dövlət Agentliyi / Azərbaycan
Assoc. Prof. Dr. Elçin İbrahimov, Qarabağ Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Dr. Şəbnəm Həsənli-Qəribova, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Könül Həsənova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Dr. Ulduz Aslanova, Azərbaycan Dillər Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. İsa Həbibbəyli, AMEA Rəyasət Heyəti Aparatı / Azərbaycan
Prof. Dr. Muxtar İmanov, AMEA Folklor İnstitutu/ Azərbaycan
Prof. Dr. Əsgər Rəsulov, Azərbaycan Dövlət Milli Arxivi / Azərbaycan
Prof. Dr. Qəzənfər Paşayev, AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Siham Zengi, Bağdad Universiteti/ İraq
Prof. Dr. Mahmud Allahmanlı, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nizami Tağısoy, Bakı Slavyan Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Rüstəm Kamal, Odlar Yurdu Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Seyfəddin Rzasoy, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Təyyar Salamoğlu, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Yeganə İsmayılova, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
PhD Şəbnəm Məmmədova, AMEA Folklor İnstitutu/ Azərbaycan
Prof. Dr. Cəfər Cəfərov, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Anar İsgəndərov, Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisi. Elm və təhsil komitəsi / Azərbaycan
Prof. Dr. Arif Məmmədov, AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Əliağa Məmmədli, AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Dr. Fuad Məmmədov, Respublika Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyası / Azərbaycan
Prof. Dr. Qafar Cəbiyev, AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Aydın Məmmədov, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Fariz Xəlilli, AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Naibə Əhmədova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Zemfira Səfərova, AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Telman İbrahimov, AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Ceyhun İsmayılov, "Yanar Dağ" Tarix-Mədəniyyət və Təbiət qoruğu / Azərbaycan
PhD Şəkər Məmmədova, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Zeynep Bazarbayeva, Ahmet Baytursun adına Qazax Dilçilik İnstitutu / Qazaxıstan
Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun, Qazi Universiteti /Türkiyə
Prof. Dr. Ahmet Buran, Firat Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Ahmet Nahmedov, Adnan Menderes Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Alfiya Yusupova, Kazan Federal Universiteti / Tatarıstan
Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz, Bursa Uludağ Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Gulbanu Kosımova, Abay adına Qazax Milli Pedaqoji Universiteti / Qazaxıstan
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel, Hacı Bayram Veli Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. İmre Pachai, Nyiregyhaza kolleci / Macarıstan
Prof. Dr. Lemara Selendili, V.İ. Vernadski ad. Krım Federal Universiteti, Filologiya İnstitutu / Krım

Prof. Dr. Mustafa Öner, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Oqulbay Qaylıyeva, Berdax adına Qaraqalpak Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Osman Mert, Türk dil qurumu / Türkiyə
Prof. Dr. Rauşangül Avakova, Al-Farabi adına Qazax Milli Universiteti / Qazaxıstan
Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın, Hacettepe Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Dr. Elisabed Bzhlava, Tiblisi Dövlət Universiteti / Gürcüstan
Dr. Həzrətqulu Durduyev, Türkmənistan EA Məxtimqulu adına Dil, Ədəbiyyat və Milli Əlyazmalar İnstitutu / Türkmənistan
Assoc. Prof. Dr. Minara Aliyeva-Çinar, Bursa Uludağ Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Dr. Spartak Kadiu, Tirana Universiteti /Albaniya
Assoc. Prof. Dr. Rohila Ruzmanova, Şərəf Rəşidov adına Səmərqənd Dövlət Universiteti Türkoloji Araşdırmalar İnstitutu / Özbəkistan
Dr. Gous Xan Mashkoor, Cəvahirləl Nehru Universiteti / Hindistan
Prof. Dr. Amantay Şərip, L. N. Qumilyov adınaAvrasiya Milli Universiteti /Qazaxıstan
Prof. Dr. Şuhrat Sirojiddinov, Ə. Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək dili və Ədəbiyyatı Universiteti/ Özbəkistan
Prof. Dr. Alimjan Xamrayev, M. O. Auezova ad. Ədəbiyyat və İncəsənət İnstitutu /Qazaxıstan
Prof. Dr. Axtem Celilov, Krım Federal Universiteti / Krım
Prof. Dr. Alev Sınar Uğurlu, Uludağ Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Ali Duymaz, Balıkesir Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Bilal Çakırçı, Ankara Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Cezmi Bayram, Türk ocaqları İstanbul şöbəsi /Türkiyə
Prof. Dr. Erkin Emet, Ankara Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Eyup Akman, Kastamon Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Flera Sayfullina, Kazan Federal Universiteti / Tatarıstan
Assoc. Prof. Gülnar Əziz -Harvard Universiteti /Amerika
Prof. Dr. İsmayıl Kerimov, Krım Mühəndislik və Pedaqoji Universiteti / Krım
Prof. Dr. Metin Ekici, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Necati Demir, Qazi Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Nurila Şaymerdinova, L. N. Qumilev adına Milli Avrasiya Universiteti /Qazaxıstan
Prof. Dr. Ramazan Korkmaz, Qafqaz Universitetlər Birliyi / Türkiyə
Prof. Dr. Selami Fedakar, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Yavuz Arpınar, Ege Universiteti / Türkiyə
Dos. Dr. Pınar Fedakar, Ege Universiteti / Türkiyə
Dos. Dr. Reyila Kaşğarlı, İstanbul Universiteti /Türkiyə
Sultan Raev, TÜRKSOY / Türkiyə
Prof. Dr. Abılabek Asankanov, A B. Camgerçinov ad. Tarix Arxeologiya və Etnologiya İnstitutu / Qırğızıstan
Prof. Dr. Bulat Kumekov Al, Farabi ad. Qazax Milli Universiteti Qıpçaqşünaslıq Beynəlxalq İnstitutu / Qazaxıstan
Prof. Dr. Ahmet Taşağıl, Yeditepe Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Aleksandr Nesterov, Ural Federal Universiteti / Rusiya
Prof. Dr. Baybolat Abıtovov, Oş Dövlət Universiteti / Qırğızıstan
Prof. Dr. Mehmet Ersan, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Selcuk Kırlı, Bursa Uludağ Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Stiven Yangbluud, Missuri Kanzas Park Universiteti / Amerika
Prof. Dr. Tınçtıkbek Çoroteqin, Yusup Balasagun ad. Qırğız Milli Universiteti / Qırğızıstan
Prof. Dr. Yuliya Lısenko, Altay Dövlət Universiteti / Rusiya
Prof. Dr. Rubin Zemon, İnformasiya Texnologiyaları Universiteti / Makedoniya
Assoc. Prof. Joldoşbek Bötöneyev, Oş Dövlət Universiteti Şərqşünaslıq İnstitutu / Qırğızıstan
Assoc. Prof. Anvar Buranov, Daşkənd Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Mehribanu Glaudinova, UNESCO Chair on Conservation of Historical and Cultural Heritage/Qazaxıstan
Prof. Dr. Alev Çakmakoğlu Kuru, Qazi Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Alpaslan Hamdi Kuzucuoğlu, İstanbul Medeniyyet Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Chonq Jin, Oh, Hankuk Xarici Tədqiqatlar Universiteti / Koreya
Prof. Dr. İbrahim Yuldaşev, Nizami adına Daşkənd Dövlət Pedaqoji Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Kamola Akilova, Daşkənd Dövlət Teatr və Rəssamlıq İnstitutu / Özbəkistan
Prof. Dr. Tatyana Starodub, RRA Təsviri İncəsənət Nəzəriyyəsi və Tarix İnstitutu / Rusiya
Prof. Dr. Leyla Xasiyanova, Nizami adına Daşkənd Dövlət Pedaqoji Universiteti /Özbəkistan
Prof. Dr. Səidəkbər Bulatov, Nizami ad. Daşkənd Dövlət Pedaqoji Universiteti / Özbəkistan
Prof. Dr. Şavkat Şaripov, Cizzax Dövlət Pedaqoji Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Dr. Ahmet Aytac, Aydın Adnan Menderes Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Abduşükür Məhəmməd Qumtur, Avropa Uyğur Akademiyası / İsveç
Assoc. Prof. Fredrik Fallman, Gothenburg Universiteti / İsveç
Assoc. Prof. Timur Davletov, Kapadokya Universiteti / Türkiyə

FOUNDERS
prof. Dr. Mahira Huseynova
+994 10 215 02 22
https://orcid.org/0000-0002-5135-1666
huseynova.mahira@yandex.ru

prof. Dr. Mirvari Ismayilova
+994 55 303 15 10
https://orcid.org/0000-0002-2085-544x
ismayilova.mirvari1960@gmail.com

EDITOR-IN-CHIEF
prof. Dr. Mirvari Ismayilova
+994 55 303 15 10
https://orcid.org/0000-0002-2085-544x
ismayilova.mirvari1960@gmail.com

EDITORS
prof. Dr. Elman Guliyev
+994 50 356 44 01
https://orcid.org/0000-0001-5413-9479
elman.guliyev1958@gmail.com

PhD., Ass. prof. Dayanat Musayev
+994 50 371 71 37
https://orcid.org/0000-0001-8503-2244
musayev_d@yahoo.com

Assistant editors

Sayali Jafarova
+994 55 455 35 31
https://orcid.org/0009-0003-7052-8079
saya.jafarova@mail.ru

Valida Shikhaliyeva
+994 55 478 10 23
https://orcid.org/0000-0001-8503-2244
v.shikhaliyeva@gmail.com

Hasanova Ulkər
+ 994 51 610 48 96
https://orcid.org/0009-0009-6054-7503
ulker.bdu@bk.ru

Language editors

Prof. Dr. Flora Nadjiyeva
PhD Mesme Ismayilova
Narmin Gasımova

Editors in scientific fields

Prof. Dr. Kubra Aliyeva, İnstitute of Archaeology and Antropology of ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr Lazıfa Kasımova, Baku State University /Azerbaijan
Prof. Dr. Sevınj Seyıdova, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Jalə Qədimova, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Elshad Abishov, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Barrister/ mediator Sima Yagubova, Member of the Board of Directors of the Mediation Council / Azerbaijan
Researcher Aynur Jafarova, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Kamal Abdullayev, Azerbaijan University of Languages / Azerbaijan
Prof. Dr. Nizami Jafarov, Ataturk Center in Azerbaijan/ Azerbaijan
Prof. Dr. Abulfaz Guliyev, ANAS Nakhchivan Branch Institute of Art, Language and Literature / Azerbaijan
Prof. Dr. Gazenfer Kazımov, ANAS Institute of Linguistics named after Nasimi / Azerbaijan
Prof. Dr. İbrahim Bayramov, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Huseyin Asgerov, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Maharram Memmedli, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Minakharnm Nuriyeva, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nadir Memmedli, ANAS Institute of Linguistics named after Nasimi / Azerbaijan
Prof. Dr. Sayali Sadigova, ANAS Institute of Linguistics named after Nasimi / Azerbaijan
Prof. Dr. Saodat Muhammadova, Tashkent State Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi University / Uzbekistan
Prof. Dr. Sadagat Hasanova, Nakhcıvan State University/ Azerbaijan
Prof. Dr. Aysel Garibli, State Agency for Science and Higher Education under the Ministry of Science and Education / Azerbaijan
Assoc. Prof. Dr. Elchin Ibrahimov, Karabakh University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Dr. Shabnam Hasanli-Garibova, ANAS Institute of Linguistics named after Nasimi / Azerbaijan
Assoc. Prof. Konul Hasanova- Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Dr. Ulduz Aslanova, Azerbaijan University of Languages / Azerbaijan
Prof. Dr. Isa Habibbeyli, Presidium Office of ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Mukhtar İmanov, ANAS Institute of Folklore / Azerbaijan
Prof. Dr. Asker Rasulov, Azerbaijan State National Archive / Azerbaijan
Prof. Dr. Gazenfer Pashayev, ANAS Nizami Institute of Literature / Azerbaijan
Prof. Dr. Siham Zengi, University of Baghdad / İrag
Prof. Dr. Mahmud Allahmanli, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nizami Tagısoy, Baku Slavic University / Azerbaijan
Prof. Dr. Rustam Kamal, Odlar Yurdu University / Azerbaijan
Prof. Dr. Seyfeddin Rzasoy ANAS Institute of Folklore / Azerbaijan
Prof. Dr. Tayyar Salamoghlu, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Yegana Ismaylova, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Jafar Jafarov, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Aliagha Mammadli, İnstitute of Archaeology and Antropology of ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Anar Iskandarov, The Milli Majlis of the Republic of Azerbaijan **/** Azerbaijan
Prof. Dr. Arif Mammedov, İnstitute of Archaeology and Antropology of ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Fuad Mammedov, Academy of Public Administration under the President of the Republic of Azerbaijan / Azerbaijan
Prof. Dr. Gafar Jabiyev, Institute of Archaeology and Anthropology of ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Aydin Mammadov, Baku State University / Azerbaijan
Ass. Prof. Naiba Ahmedova, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Dr. Zemfira Safarova, ANAS University of Architecture and Arts / Azerbaijan
Assoc. Prof. Telman İbrahimov ANAS University of Architecture and Arts / Azerbaijan
Ass. Prof. Jeyhun Ismayilov, "Yanar Dag" historical-cultural and Nature Reserve **/** Azerbaijan
PhD Shakar Mammadova, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan

PhD Shabnam Mammadova, ANAS Institute of Folklore / Azerbaijan
Prof. Dr. Zeyneb Bazarbayeva, Institute of Linguistics named after Akhmet Baitursynov / Kazakhstan
Prof. Dr. Ahmet Bijan Ercilasun, Gazi University / Turkiye
Prof. Dr. Ahmet Buran, Firat University / Turkiye
Prof. Dr. Ahmet Nahmedov, Adnan Menderes University / Turkiye
Prof. Dr. Alfiya Yusupova, Kazan Federal University / Tatarstan
Prof. Dr. Chengiz Alyılmaz, Bursa Uludagh University / Turkiye
Prof. Dr. Gulbanu Kossymova, Kazakh National Pedagogical University named after Abay / Kazakhstan
Prof. Dr. Hulya Kasapoglu, Chengel Haci Bayram Veli University / Turkiye
Prof. Dr. Imre Pachai, College of Nyiregyhaza / Macaristan
Prof. Dr. Lemara Selendili, Crimean Federal University named after V. I. Vernadsky /Crimea
Prof. Dr. Mustafa Öner, Ege University / Turkiye
Prof. Dr. Oqulbay Gayliyeva, Karakalpak State University named after Berdakh /Uzbekistan
Prof. Dr. Osman Mert, Turkish Language Association /Turkıye
Prof. Dr. Rauşangul Avakova, Al-Farabi Kazakh National University /Kazakhstan
Prof. Dr. Shukru Haluk Akalın, Hacettepe University / Turkiye
Ass. Prof., Dr. Elisabed Bzhlava, Tbilisi State University /Georgia
Dr. Hezretguly Durdyýew, Magtymguly Institute of Language, Literature and National Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan / Turkmenistan
Assoc. Prof. Dr. Minara Aliyeva-Chinar, Bursa Uludagh University /(Turkiye
Assoc. Prof. Dr. Spartak Kadiu, Tirana University /Albania
Assoc. Prof. Dr. Rohila Ruzmanova, Samarkand State University named after Sharaf Rashidov / Uzbekistan
Dr. Gous Xan Mashkoor, Jwaharlal Hehru University / India
Prof. Dr. Amantay Şarip, L.N. Gumilyov Eurasion National University / Kazakhstan
Prof. Dr. Shuhrat Sirojiddinov Tashkent State Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi University / Uzbekistan
Prof. Dr. Alimjan Xamrayev, M.O. Auezov Institute of Literature and Arts / Kazakhstan
Prof. Dr. Alev Sınar Ugurlu, Uludagh University / Turkiye
Prof. Dr. Ali Duymaz, Balıkesir University / Turkiye
Prof. Dr. Axtem Jelilov, Crimean Federal University named after V. I. Vernadsky /Crimea
Prof. Dr. Bilal Chakırchı, Ankara University / Turkiye
Prof. Dr. Chezmi Bayram, Turkish Hearths Istanbul Branch / Turkiye
Prof. Dr. Erkin Emet, Ankara University / Turkiye
Prof. Dr. Eyup Akman, Kastamon University / Turkiye
Prof. Dr. Flera Saifullina, Kazan Federal University/ Tatarstan
Prof. Dr. İsmayıl Kerimov, Crimean Engineering and Pedagogical University / Crimea
Prof. Dr. Metin Ekichi, Ege University / Turkiye
Prof. Dr. Nejati Demir, Gazi University / Turkiye
Prof. Dr. Nurila Shaymerdinova, L.N. Gumilyov Eurasion National University / Kazakhstan
Prof. Dr. Ramazan Korkmaz, Caucasus University Association / Turkiye
Prof. Dr. Selami Fedakar, Ege University/ Turkiye
Prof. Dr. Yavuz Akpınar, Ege University / Turkiye
Assoc. Prof. Dr. Gulnar Eziz Yuighun, Harvard University /Amerika
Assoc. Prof. Dr. Pinar Fidakar, Ege University **/** Turkiye
Assoc. Prof. Dr. Reyila Kasharlı, Istanbul University / Turkiye
Prof. Dr. Siham Zengi, Baghdad University / İrag
Sultan Raev, TURKSOY / Turkiye
Prof. Dr. Abulabek Asankanov, B. Jamgerchinov Institute of History, Archaeology and Ethnology / Kyrgyzstan
Prof. Dr. Bulat Kumekov, Al Farabi Kazakh National University International Institute of Kipchak Studies / Kazakhstan
Prof. Dr. Akhmet Tashagıl, Yeditephe University /Turkiye
Prof. Dr. Aleksandr Nesterov, Ural Federal University /Russia
Prof. Baybolot Abıtov, Osh State University / Kyrgyzstan
Prof. Dr. Mehmet Ersan, Ege University / Turkiye
Prof. Dr. Selchuk Kırlı, Bursa Uludagh University / Turkiye
Prof. Dr. Steven Youngblood, Missouri State, Kanzas Park University / Amerika
Prof. Dr. Tynchtykbek Chorotegin, Kyrgyz National University named after Yusup Balasagyn / Kyrgyzstan

Prof. Dr. Yuliya Lısenko, Altay State University / Russia
Prof. Dr. Rubin Zemon, University of Information Technology / Macedonia
Assoc. Dr. Joldoşbek Botoneyev, Osh State University / Kyrgyzstan
Dr. Anvar Buranov, Dashkent State University / Uzbekistan
Prof. Dr. Tatiana Starodub, Institute of Fine Arts Theory and History of the Russian Academy of Arts / Russia
Prof. Dr. Alev Çakmakoğlu Kuru, Gazi University / Türkiye
Prof. Dr. Alpaslan Hamdi Kuzucuoglu, Istanbul Institute of Culture / Turkiye
Prof. Dr. İbrahim Yoldaşev, Tashkent State Pedagogical University named after Nizami / Uzbekistan
Prof. Dr. Saidakhbar Bulatov, Tashkent State Pedagogical University named after Nizami / Uzbekistan
Prof. Dr. Shavkat Sharipov, Jizzakh State Pedagogical University/Uzbekistan
Prof. Dr. Kamola Akilova, Tashkent State Institute of Theater and Art / Uzbekistan
Prof. Dr. Chong Jin, Oh, Hankuk University of Foreing Studies / Koreya
Ass.Prof. Dr. Ahmet Aytaç, Aydın Adnan Menderes University / Turkiye
Ass. Prof. Dr. Abduşükür Muhammed Qumtur, EuropeanUygurAcademy / Sweden
Ass. Prof. Dr. Fredrik Fallman, Gothenburg University / Sweden
Ass. Prof. Dr. Timur Davletov, Cappadocia University / Turkiye

İÇİNDƏKİLƏR

Sədaqət Həsənova
Azərbaycan və türk dillərində alqış və qarğış paralelliyi……. **14**

Elşad Abışov
Müasir türk dillərində zərf..... **20**

Yanghee Lee
Türk və Azərbaycan dillərində bədən üzvlərini bildirən sözlərə koqnitiv dilçilik yanaşması..... **27**

Şəkər Məmmədova
Türk dillərində işlənən ortaq frazeoloji vahidlərin forma və məna xüsusiyyətləri (Azərbaycan, türk və türkmən dillərində)..... **34**

Muhittin Gümüş
"Kutadgu Bilig"də "könül/gönül" konsepsiyasının qiymətləndirilməsi..... **47**

Nərmin Sadəddinli
Türk mənşəli toponim və ləqəblərin bozqurd arxetipi ilə əlaqəsi..... **61**

Elman Quliyev
Sultan Rayevin "Daşqın" romanında qloballaşan dünyanın insan və zaman kontekstində dəyərləndirilməsi..... **68**

Nizami Məmmədov Tağısoy
Səhəndin "Dədəmin kitabı" dastan-mənzuməsi Amantay Şərifin tərcüməsində **75**

Omorov Aitmamat, Gulcamal Toktogulova
M.Kaşğarlının "Divani lüğət it-Türk" əsərindəki bəzi şeirlerin linqvistik poetikası..... **87**

Şaira İsaeva
Müharibə: qələbə və bəla ……..... **95**

Yaroslav Pilipçuk
Müasir türkdilli yəhudilər: Krım və Şərqi Avropa karaimləri..... **101**

Şubay Nuruzadə
XX əsrin birinci yarısında və sonunda Gürcüstanda ictimai-siyasi vəziyyət……..…… **116**

Mirvari İsmayılova və Saodat Muhamedova
Azərbaycan və özbək mətbəx mədəniyyətinin etnokultoroloji xüsusiyyətləri..... **126**

Kübra Əliyeva
Azərbaycanda Novruz bayramı, astronomik bahar, yaz və Yeni il keçirilməsinin tarixi kökləri, mərasimləri və qanunları **140**

Ceyhun İsmayılov
Azərbaycan mədəniyyət və incəsənətində dərvişlərin rolu …….. **147**

RƏYLƏR

Əbülfəz Quliyev
Qobustan dünyası: qıpçaqlar və Azərbaycan..... **159**

Yuliya Lısenko
Sənətşünas alim, professor K.Əliyevanın əsərlərində Azərbaycan xalçaçılıq sənətinə həsr olunmuş araşdırmalarına dair bəzi qənaətlər…… **163**

CONTENTS

Sadagat Hasanova
Parallelism of applause and cursing in Azerbaijani and Turkish languages..... **14**

Elshad Abishov
Adverb in modern turkic languages……..….. **20**

Yanghee Lee
A cognitive linguistic approach to body-part terms in turkish and azerbaijani..... **27**

Shakar Mamadova
Form and meaning characteristics of commonly used phraseological units in turkic languages (in azeri, Turkiye and turkman turkish)..... **34**

Muhittin Gumush
An evaluation on the concept of ‘köňül’ in Kutadgu Bilig…… **47**

Narmin Sadaddinli
Relatıonshıp of toponyms and nıcknames of turkıc orıgın wıth the bozgurt archetype…… **61**

Elman Quliyev
The evaluatıon of Sultan Rayev’s “Daşkın” (“flood”) novel ın the context of human and tıme ın a globalızıng world..... **68**

Nizami Mammadov Taghisoy
Dastan-sekhend's poem “My father's book” in translation Amantaya Sharif..... **75**

Omorov Aitmamat, Guljamal Toktogulova
Linguopoetics of some poems in ‘Diwan lughat at-Turk’ by M.Kashkari..... **87**

Shaira Isaeva
War: victory anddisaster..... **95**

Yaroslav Pylypchuk
Modern turkic jews: karaites of Crimea and Eastern Europe……..…... **101**

Shubay Nuruzade
Social and political situation in georgia in the first half of and at the end of the 20th century **116**

Mirvari Ismayilova, Saodat Mukhamedova
Ethnocultural characteristics of azerbaijani and uzbek cuisine……..… **126**

Kubra Aliyeva
New year in Azerbaijan, astronomik spring, historical roots of spring holiday novruz, ceremonies and rules……..……..... **140**

Jeyhun Ismayilov
The role of dervishes in the culture and art of Azerbaijan..... **147**

REVIEWS

Abulfaz Guliyev
Gobustan world: kipchaks and Azerbaijan..... **159**

Yulia Lysenko
Some results of research on Azerbaijani carpet art in the works of professor K.Aliyeva……. **163**

AZƏRBAYCAN VƏ TÜRK DİLLƏRİNDƏ ALQIŞ VƏ QARĞIŞ PARALELLİYİ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/14-19

Sədaqət Həsənova
Filologiya elmləri doktoru, professor
Naxçıvan Dövlət Universiteti
Naxçıvan, Azərbaycan
sedagethesenova@gmail.com
Orcid: 0009-0002-9996-6229

Xülasə

İctimai durumlarda ayrı-ayrı vəzifələrə malik olan alqış və qarğışlar istək və qarşıdurmaların ifadə vasitəsi kimi işlənir. Alqışlar insanların bəyənmə, qarğışlar isə etiraz hisslərini bildirir. Onların özünəxas estetik xüsusiyyətləri vardır. Alqış və qarğışlar folklorşünaslıq, etnoqrafik, etnopsixoloji, kulturoloji və dilcilik istiqamətlərində araşdırılmağa layiq faktlardır. Qədim abidələrdən sayılan "Avesta"da deyildiyi kimi, bəşər tarixinin mərhələlərindən biri xeyirlə şərin mübarizəsi dövrüdür. Və bunu inkar etmək olmaz ki, dünyada xeyirlə şər, müsbətlə mənfi cəmiyyət içərisində həmişə özünü göstərmişdir. Ağzı dualı-alqışlı insanlarla yanaşı, məhfi enerjilərə yol açan dili qarğışlı adamlar da var və bu, müxtəlif situasiyalardan irəli gəlir. Bunların hamısının başında hikmətə sahib olan sözlər dayanır. Alqış və qarğışlar sözün ruhunu daşıyan dil örnəklərindəndir. Qarğışlar və alqışlar insanların təbiət, cəmiyyət hadisələrinə münasibətlərinin ifadəsi nəticəsində yaranmışdır. Onların dini etiqadlarla bağlılığı haqqında da fikirlər vardır. Xalq danışığında alqışlara "dualar", qarğışlara "bəddualar" deyilir. Bu, onların daxili anlamı ilə bağlıdır. Alqış və qarğışların araşdırlılması sözün məna qatlarının açılmasında, xalqın milliyini ifadə edən dil-təfəkkür faktlarının təhlilində faydalıdır. Alqışlar və qarğışlar, insanın daxili dünyasının və ayrı-ayrı şəxslərə və ya qrup və mühitlərə münasibətlərinin ifadə formalarıdır. Alqışlar sevgi, hörmət və təşəkkürün bir nümunəsi olaraq Azərbaycan bədii dilində müsbət bir yer tutur. Qarğışlar isə etiraz və narazılıqla bağlıdır, onlar insanların emosional vəziyyətinə mənfi təsir edir. Maraqlıdır ki, çox vaxt bədii üslubda yazılan əsərlərdə qarğışlar elə məqamlarda işlənir ki, onlar müsbət münasibətə səbəb olur. Əslində, həm qarğışlardan, həm də alqıçlardan müdrikliklə istifadə etmək lazıçdır. Bir sıra tarixi abidələrin dili alqışların gücünü və qarğışlardan uzaq durmağın əhəmiyyətini başa düşməyə imkan verir. Həyatda insanların əhvalına daha çox müsbət enerji qatmaq üçün alqışların səsləndirilməsinə, qarğışların isə azaldılmasına diqqət etmək yaxşı olar. Araşdırmalat təsdiq edir ki, İnsanlar arasında daha yaxşı münasibətlər yaratmaq üçün alqışlardan daha çox istifadə olunmalıdır. Əslində, insanların qarğış və alqışlardan necə istifadə etdiklərini və hansı nəticələrə gətirib çıxara biləcəyini anlamaq üşün onların dərindən araşdırılmasına ehtiyac vardır. Ona görə də məqalədə həmin məsələlərə münasibət bildirilir. Məqalədə alqış və qarğışların linqvistik xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi ilə qeyd edilir ki, alqışlar və qarğışlar insan təcrübəsinin iki əsas tərəfini təşkil edir: bir tərəfdən müsbət və gözəl, digər tərəfdən isə mənfi və xoşagəlməz hissləri bildirir. Alqışlar və qarğışlar bir çox cəmiyyətlərdə və mədəniyyətlərdə müxtəlif ifadə edilir və insan həyatında rol oynayır. Məqalə alqışların və qarğışların özünə məxsus mənaları və təsirlərinin olduğunu göstərir.

Açar sözlər: *dil, alqış, qarğış, paralellik, nitq etiketi*

PARALLELISM OF APPLAUSE AND CURSING IN AZERBAIJANI AND TURKISH LANGUAGES

Sadagat Hasanova
Doctor of philological sciences, professor
Nakhchivan State University
Nakhchivan, Azerbaijan
sedagethesenova@gmail.com
Orcid: 0009-0002-9996-6229

Summary

Applause and curses, which have separate functions in public situations, are used as a means of expressing desires and conflicts. Applause expresses people's feelings of approval, and cursing expresses

disapproval. They have their own aesthetic characteristics. Applause and cursing are facts worthy of research in folklore, ethnographic, ethnopsychological, cultural and linguistic directions. As mentioned in "Avesta", one of the ancient monuments, one of the stages of human history is the period of struggle between good and evil. And it cannot be denied that good and evil in the world, positive and negative have always shown themselves in society. In addition to people with a prayer-applause mouth, there are also people with a cursing tongue that gives way to secret energies, and this is due to various situations. At the head of all of these are words of wisdom. Applause and curses are examples of language that carry the spirit of the word. Curses and cheers arose as a result of the expression of people's attitudes towards natural and social phenomena. There are also opinions about their connection with religious beliefs. In popular speech, applause is called "prayers", curses are called "badduas". This is related to their inner meaning. Examining applause and cursing is useful in opening the layers of meaning of the word and in analyzing the facts of language and thought that express the nationality of the people. Applause and curses, which have separate functions in public situations, are used as a means of expressing desires and conflicts. Applause expresses people's feelings of approval, and cursing expresses disapproval. They have their own aesthetic characteristics. Applause and cursing are facts worthy of research in folklore, ethnographic, ethnopsychological, cultural and linguistic directions. As mentioned in "Avesta", one of the ancient monuments, one of the stages of human history is the period of struggle between good and evil. And it cannot be denied that good and evil in the world, positive and negative have always shown themselves in society. In addition to people with a prayer-applause mouth, there are also people with a cursing tongue that gives way to secret energies, and this is due to various situations. At the head of all of these are words of wisdom. Applause and curses are examples of language that carry the spirit of the word. Curses and cheers arose as a result of the expression of people's attitudes towards natural and social phenomena. There are also opinions about their connection with religious beliefs. In popular speech, applause is called "prayers", curses are called "badduas". This is related to their inner meaning. Examining applause and cursing is useful in opening the layers of meaning of the word and in analyzing the facts of language and thought that express the nationality of the people. Applause and curses are forms of expression of a person's inner world and attitude towards individuals or groups and environments. Applause, as an example of love, respect and gratitude, occupies a positive place in the Azerbaijani literary language. Curses, on the other hand, are associated with protest and discontent, they negatively affect the emotional state of people. Interestingly, curses are often used in works written in an artistic style at such moments that they cause a positive attitude. In fact, it is necessary to use both curses and applause wisely. The language of a number of historical monuments allows us to understand the power of applause and the importance of staying away from curses. In order to add more positive energy to people's mood in life, it would be good to pay attention to the sounding of applause and the reduction of curses. Research confirms that applause should be used more to create better relationships between people. In fact, there is a need to study them in depth in order to understand how people use curses and applause and what consequences they can lead to. Therefore, the article expresses its attitude to these issues. The article, by studying the linguistic features of applause and curses, notes that applause and curses constitute two main aspects of human experience: on the one hand, they express positive and beautiful feelings, and on the other hand, they express negative and unpleasant feelings. Applause and curses are expressed differently in many societies and cultures and play a role in human life. The article shows that applause and curses have their own meanings and effects.

Key words*: language, applause, cursing, parallelism, speech etiquette*

ПАРАЛЛЕЛИЗМ БЛАГОСЛОВЕНИЙ И ПРОКЛЯТИЙ НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ И ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКАХ

Садагат Гасанова
Доктор филологических наук, профессор
Нахчыванский государственный университет
Нахчыван, Азербайджан
sedagethesenova@gmail.com
Orcid: 0009-0002-9996-6229

Резюме

Благословления и проклятия, имеющие в общественных ситуациях отдельные функции, используются как средства выражения желаний и конфликтов. Благословления выражают чувство

одобрения людей, а ругательства – неодобрение. Они имеют свои эстетические характеристики. Благословления и проклятия – факты, достойные исследования в фольклорном, этнографическом, этнопсихологическом, культурологическом и лингвистическом направлениях. Как упоминается в «Авесте», одном из древних памятников, одним из этапов человеческой истории является период борьбы добра и зла. И нельзя отрицать, что добро и зло в мире, положительное и отрицательное всегда проявляли себя в обществе. Наряду с людьми с благословляющим языком, есть еще люди с проклинающим языком, открывающие путь тайным энергиям, и это обусловлено различными ситуациями. Во главе всего этого стоят слова мудрости. Благословления и проклятия – примеры языка, передающего дух слова. Они первоначально возникли в результате выражения благословления и проклятия отношения людей к природным и социальным явлениям. Существуют также мнения об их связи с религиозными убеждениями. В просторечии благословения называются «dua» (молитва), проклятия – «bəd dua» (плохая, дурная молитва). Это связано с их внутренним смыслом. Изучение благословений и проклятий полезно для раскрытия слоев значения слова и для анализа фактов языка и мысли, выражающих национальность народа. Благословления и проклятия, являются формами выражения внутреннего мира человека и его отношения к отдельным людям, группам и окружающей среде. Благословления занимают положительное место в азербайджанском художественном языке как пример любви, уважения и благодарности. Проклятия же связаны с протестом и недовольством и негативно влияют на эмоциональное состояние людей. Интересно, что проклятия часто используются в произведениях, написанных в литературном стиле, таким образом, что они вызывают позитивное отношение. На самом деле, важно использовать как проклятия, так и благословения с умом. Язык ряда исторических памятников позволяет нам понять силу благословений и важность воздержания от проклятий. Чтобы добавить больше позитивной энергии в настроение людей, было бы хорошо сосредоточиться на увеличении слов благословления и уменьшении проклятий. Исследования подтверждают, что благословения следует чаще использовать для создания добрых отношений между людьми. На самом деле, необходимо более глубоко изучить благословления и проклятия, чтобы понять, как люди их используют и к каким последствиям они могут привести. В статье выражено отношение к этим вопросам. На основе изучения языковых характеристик благословлений и проклятий отмечается, что они составляют два основных аспекта человеческого опыта: с одной стороны, выражают положительные и прекрасные, с другой – отрицательные и негативные чувства. Благословления и проклятия выражаются по-разному во многих обществах и культурах и играют определенную роль в жизни человека. В статье показано, что благословления и проклятия имеют свои собственные значения и последствия.

***Ключевые слова**: язык, благословления, проклятия, параллелизм, речевой этикет*

Aktuallıq. Alqış və qarğışları söyləməyə təhrik edən vəziyyətlər maraqlı dil-nitq faktlarının formalaşmasını əsaslandırır. Azərbaycan və türk dillərinin nitq mədəniyyəti nümunələrindən olan alqışlar və qarğışların qarşılaşdırılması, onların paralelliyi ilə bağlı faktların üzə çıxarılması eyni kökdən olan dillərin müqayisə olunmasında əhəmiyyətli və aktualdır.

Annotasiya. Alqış-qarğışların dua funksiyası yerinə yetirməsi onların dinlə əlaqələndirilməsinə səbəb olmuşdur. Bu ondan irəli gəlir ki, onların alqış və qarğışların məzmununda, əsasən, dini ifadələrlə qarşılaşırıq. Xüsusilə də "Allah" sözündən çox istifadə Tanrının və sözün gücünə inamı göstərir. Müsbət hisslərin, uğuruin ifadəçisi olan alqışdakı "al" sözü, uğursuzluq və mənfi hissləri bildirən qarğışdakı "qara" sözünün ruhların adları kimi səciyyələndirilməsi təsadüfi deyil. Bu, bir gerçəklikdir ki, alqış və qarğışlar qədim abidələrin, xüsusilə də "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının dilindən bəlli olan, bu gün də yaşamını davam etdirən maraqlı dil örnəkləridir.

Metod. Məqalədə təsviri, qarşılaşdırma və müqayisə metodlarından istifadə edilmişdir.

Giriş. Azərbaycan və türk dilləri eyni dil ailəsinə və bu dillərin eyni qrup (oğuz qrupu) və hətta eyni yarımqrupuna (oğuz-səlcuq yarımqrupuna) daxil olduğundan bu dillərdə danışanların bir-biri ilə anlaşma dərəcəsi xeyli dərəcədə yüksəkdir. Təsadüfi deyildir ki, XX yüzilin əvvəlindən bəri "Füyuzat" dərgisində proqram kimi irəli sürülən "ortaq türk dili ideyası"nın həyata keçirilməsində Azərbaycan və türk dilləri əsas hesab edilmişdir. Bu, həmin dillərin inkişaf səviyyəsinin də yüksək olduğunu göstərir [1, 65].

Tarixən dili, dini, yaşam adət-ənənələri eyni olan türk xalqlarının mənəviyyat baxımından

zənginlik və seçkinliyi artıq bütün dünyaya bəllidir. Lakin bu xalqların mənəvi örnəklərində ümumi cəhətlər çox olsa da, hər birinin özünəxas özəllikləri də vardır. Bu baxımdan, folklor nümunələri diqqəti çəkir.

Alqış və qarğışlar Azərbaycan nitq mədəniyyətində nitq etiketlərinə (yarlıqlarına) aid olan örnəklərdir və onlar məişət nitqində özünə məxsus mövqeyə malikdir. Türk dilində isə onlar folklor nümumələri hesab edilir. Sözügedən dillərdəki mövqeyinə baxmayaraq alqış və qarğışlar məna çalarlarına, məzmun keyfiyyətlərinə görə bir sıra yaxınlıqlara malikdir. Türk dilində alqışlar dua da adlandırılır və bu, təbiidir. Çünki onların hər biri dua səviyyəsində olan xeyirxahlıqla bağlıdır və çoxu dini xarakter daşıyır. Məsələn: Allah köməyin olsun! On iki imam köməyin olsun! Allah işini rast gətirsin! Allah xoşbəxt eləsin! Allah yaman gözdən saxlasın! və s. kimi alqış-dualar bu baxımdan diqqəti çəkir.

Türk dillərində alqış və qarğışların – xeyir-dua və bəddualarn keçmişi qədim tarixi köklərlə bağlıdır. Hələ "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında onların çox mükəmməl örnəkləri ilə qarşılaşırıq. Hələ dastanların müqəddiməsində Dədənin dilindən verilən alqışlar buna örnəkdir. Bundan başqa, bütün boylar dualarla bitir. Dastanların ilk boyundan başlamış son boyu daxil olmaqla bütün məzmunu xeyir-dua ilə zəngindir:

Allah verən umudun üzülməsin!
Qarlı qara dağların yıxılmasın!
Qadir Tanrı səni namərdə möhtac etməsin!
Əlin var olsun!
Yüksək qara dağların sənə yaylaq olsun!
Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin!
Soyuq-soyuq suların sana içət olsun!
Tavla-tavla şahbaz atların sana binət olsun!
Haqq yandıran çırağın yana dursun!
Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!
Çalanda qara polad üz qılıncın kütləşməsin!

Beləliklə, ağzı dualı nənələrimiz, babalarımız yaxşılıqları, xeyirxahlıqları gözəl sözlərlə mükafatlandırıblar, xeyir-dua veriblər, pisliklərə, bədxahlıqlara qarşı isə dili qarğışlı olublar, bəddua ediblər.

Azərbaycan və türk dillərindəki alqış və qarğışlar (o cümlədən digər folklor örnəkləri) üç qrupa ayrılır:

1. Həm forma, həm də məzmunca eyni olanlar;
2. Formaca fərqli olub, məzmunca eyni və ya yaxın olanlar;
3. Dillərin biri üçün səciyyəvi olanlar, yəni bir dilə – ya Azərbaycan, ya da türk dilinə xas olanlar.

Birinci qrupa, yəni həm forma, həm də məzmunca eyni olan alqış və qarğışlara aşağıdakıları misal göstərmək olar:

Alqışlardan – dualardan: Ağ günlü olasan! [4, 222]. Allah axıracen yarıtsın! [4, 223]. Allah yrzanı bol eylesin! [4, 223]. Qazancın artıq olsun! [4, 224]. Ömrün uzun olsun! [4, 224]. Evin abad olsun! [4, 224]. Allah süfrəni hemeşe açıq eylesin! Allah üreyine göre versin! [4, 226].

Qarğışlardan – beddualardan: "Anan meler qalsın!" [4, 227], "Ağzında dilin yansın!" [4, 227], "Gelin ölesen!" [4, 228], "Adın adlara qoyulsun!" [4, 228] və s.

İkinci qrupa, yəni formaca fərqli olub, məzmunca eyni və ya yaxın olan alqış və qarğışlara aşağıdakıları örnək göstərmək olar:

Türk dilində "Ocağın hemeşe qonaqlı-qaralı olsun!" [4, 224] alqışı – duası Azərbaycan dilində "Həmişə qonaqlı-qaralı olasan!", türk dilində "Ölenlerinin yeri behişt olsun!" alqışı Azərbaycan dilində "Allah ölənlərinə rəhmət eləsin!", türk dilində "Uşaqlarını Allah saxlasın!"

alqışı Azərbaycan dilində "Allah balalarını saxlasın!" şəklindədir. Göründüyü kimi, bu dualar yalnız bəzi sözlərinə və ya söz düzümlərinə görə fərqlənir, anlam baxımından isə təxminən bərabərdir. Hər iki dildə belə xüsusiyyətlərə malik olan qarğışlar da vardır: Türk dilində – "Oğul toyu görmüyesen" [4, 228], Azərbaycan dilində "Bala toyu görməyəsən", türk dilində "Hersin başını yesin!", Azərbaycan dilində "Öz başını yeyəsən!" və s.

Üçüncü qrupa aid olan, yəni dillərin biri üçün xarakterik olub digər qohum dildə işlənməyən, deməli, bir dilə – ya Azərbaycan, ya da türk dilinə xas olan alqış-dua örnəklərinə də rast gəlmək mümkündür. Məsələn, "Sinəndə ağ tüyler pitsin", "Gözün pis üzler görmesin!", "Vetenine yad ayağı deymesin!", "Qazancın qazan doldursun!", "Boz atın büdremesin!" kimi alqışlar türk dili üçün səciyyəvidir və bunlar, xüsusilə də "Vetenine yad ayağı deymesin!" çox qiymətli dualardır. "Vətən gözündə ucalasan!"[2, 132], "Yüksələsən, alçalmayasan!" [2, 133], "Tay-tuş yanında başıuca olasan!"[2, 131] alqışları da Azərbaycan dili üçün səciyyəvidir.

"Ac ölesen!" [4, 229], "Yara-xora tökesen" [4, 229], "Balan başını yesin!" [4, 229], "Elin qelem tutmasın!" [4, 230], "Payın palçığa dönsün!", "Payın ite tökülsün!" [4, 231] bədduaları – qarğışları türk dilində işlənən örnəklərdir.

Azərbaycan və türk dillərində elə örnəklər var ki, bir dil üçün duadırsa, bir qədər başqa formada digər dil üçün bədduadır – qarğışdır. Məsələn, türk dilində "Cavan qeddin yere gelmesin!" duası ilə Azərbaycan dilindəki "İgid arxan yerə gəlsin!" qarğışı bir-biri ilə mənaca əkslik təşkil edir.

Türk dilinə xas olan dualar içərisində elələri vardır ki, onlar Azərbaycan dilində dua və ya alqış hesab edilmir. Məsələn: "başına dolanım", "başına dönüm", "qadan alım", "sabahın xeyir!", "uğur olsun!", "salamat qal!" ifadələri belələrindəndir. Bunlardan "başına dolanım", "başına dönüm", "qadan alım" qeyri-rəsmi müraciət yarlıqları, "sabahın xeyir!" görüşmə etiketi, "uğur olsun!","salamat qal!" isə ayrılma yarlıqlarıdır. Bu etiketlər türk dilində dua kimi qəbul edilib. Azərbaycan dilində belə ifadələr nitq etiketləri sırasına daxildir. Nitq etiketləri "natiqin əxlaqi keyfiyyətini" [7, 34] özündə əks etdirir. Əvvəllər Azərbaycan dilində də onlar indiki mövqeyində olmamış, məişət mərasim nəğmələri sırasına daxil edilmişdir.

Alqış və qarğışlar xalqımızın milli təfəkkürü, etnoqrafiyası ilə bağlı olaraq mədəniyyətin göstəricisi kimi meydana çıxmışdır. Bu baxımdan, müraciət, görüşmə, ayrılma, təbrik yarlıqları geniş yayılmışdır. Artıq alqışlar və qarğışlar da nitq etiketləri sırasına aid edilir. Onlarda xalqın düşüncə və münasibətlərindən başqa, həm də hikmət, gizli fikir və sözlər də vardır. Alqışlar və qarğışlar minilliklər boyu, əsasən, dəyişməyən, sabitliyini qoruyub saxlayan etiketlərdəndir. Onlar bəzi nitq etiketləri ilə müqayisədə ünsiyyətdə aktiv mövqelidir. Elə nitq etiketləri var ki, onlar ünsiyyətdən tez çıxır və ya başqası ilə əvəz olunur. Ədəbi-bədii dildə nitq yarlıqlarından düzgün istifadə edilməsi əhəmiyyətlidir. Belə ki, onların zamanında işlədilməsi ünsiyyətin səmimiliyinə imkan yaradır, fikrin düzgün çatdırılmasını təmin edir, müxtəlif münasibətləri üzə çıxarır.

Hər bir xalqın öz mənəviyyatına, həyat tərzinə, adət-ənənələrinə uyğun deyimləri, nitq mədəniyyəti örnəkləri onun milli-mədəni təfəkküründün mükəmməl göstəricilərindən biridir. Nitq mədəniyyətinin tərkib hissəsini nitq etiketləri təşkil edir. "Nitq etiketi milli səciyyə daşıyır. Hər bir xalq özünəməxsus nitq etiketi; danışıq davranışı sistemi yaratmışdır [8,185]. N.Seyidova alqış və qarğış anlayışlarını bildirən sözlərin müxtəlif dillərdə linqvistik-mifoloji statusunu müəyyənləşdirməyə çalışmışdır [11]. Türk xalqlarının dilindəki nümunələr onların zəngin mənəviyyatının, dolu qəlbinin və ağlının məhsulu olaraq uzun zamanlardan bəri dildən-dilə keçmişdir. Onlar xalqın zövqünə, təfəkkürünə uyğun düzülüb-qoşulmuş, ümumtürk dil mədəniyyətinin sərvəti kimi yüksək dəyərlərlə zənginləşmişdir. "Bəşəriyyətin təməl daşı kimi dəyərləndirilən söz, həm də böyük şəxsiyyətləri tarixdə yaşadan qüvvədir. İnsanlığın tarixini sözün tarixi kimi qəbul etmək çox düzgündür. Bütün tarixi zamanlarda sözün şərəfinə sözlər qoşulmuş, əsərlər yazılmış, nəğmələr bəstələnmişdir. Sözü sevənlər, onun gücünə inananlar yeni sözlər yaratmış, sözün gizli anlamlarına nüfuz etmiş və beləliklə də, təsir etməyi, heyrətləndirməyi bacarmışlar" [3,12]. Bu prosesdə türk dillərində yeni inkişaf istiqamətləri ilə qarşılaşırıq. B.İsgəndərov qarğışların arxaik janr kimi mənsub olduğu xalqın yaratmış olduğu zəngin mənəvi

mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi çox qiymətli olduğunu göstərir [12, 48].

Ox atmaqda, qılınc oynatmaqda, at çapmaqda, dövlət qurmaqda məşhur olan qədim türklər, sözdən istifadə etməkdə, onu yerində və layiqincə işlətməkdə də çox bacarıqlı idilər [3, 12]. Onların dilindəki bir çox nümunələr, o cümlədən alqışlar və qarğışlar söz-ifadə yaradıcılığının mükəmməllliyini göstərir. Az sözlə çox fikir ifadə edən bu qədim məişət nitqi örnəkləri xalqın içindən gələn, hər hansı bir durumla bağlı olaraq meydana çıxan maraqlı dil vahidləridir.

Nəticə. Həm Azərbaycan, həm də türk dillərinə xas olan alqış və qarğışlardakı paralellik bir daha göstərir ki, türk xalqlarının dili bir, dini bir, təfəkkürü birdir. Bu örnəklər xalqımızın söz haqqı, söz yaddaşıdır [10]. Söz Tanrının insana bəxş etdiyi ən yüksək və ülvi hədiyyədir. Bu əvəzsiz mənəvi nemətlə Tanrı insanı bütün digər canlılardan ayıraraq onu xoşbəxtlik mərhələsinə qaldırıb. Doğrudan da, düşündüklərini ifadə edə bilmək, dərdini anlatmaq, dərdlərə yandığını nitqinlə bildirməyi bacarmaq, mənəviyyatını dilinlə yaşatmaq insanın ən böyük uğurlarındandır. Bu anlamda, nitq mədəniyyətimizin söz və məna zənginliyi mənəvi dünyamızın zənginliyindən xəbər verir. Təsadüfi deyildir ki, çox qədim tarixi-mədəni irsə malik olan türk xalqları bəşər tarixində bəşər tarixində əsrlərin sərt sınağından çıxan zəngin mənəvi irsi ilə tanınmışlar. Dünya mədəniyyəti tarixində türklərin fərqli və əvəzsiz rolu vardır. Alqış-qarğış örnəkləri bu fikri bir daha təsdiq edən qaynaqlardan biridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Zeynalov F. Türkologiyanın əsasları. Dərslik. Bakı, Maarif, 1981.
2. Azərbaycan folkloru. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, 224 s.
3. Həsənova S. Dilimiz mənəvi kimliyimizdir. Naxçıvan, Əcəmi, 2017, 456 s.
4. Iğdır kültürü. Iğdır Belediyesi Kültür Yayınları, 2006, 398 s.
5. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, Öndər nəşriyyat, 2004, 376 s.
6. Ziya Zakir Acar. Her yönüyle Iğdır. Ankara, 2010, 272 s.
7. İsmayılova M. Azərbaycan dili və nitq mədəniyyəti.Dərslik. II cild. Bakı, ADPU, 2022, 312 s.
8. İsmayılova M. Azərbaycan dili və nitq mədəniyyəti. Dərslik. I cild. Bakı, ADPU, 2016, 308 s.
9. Qeybullayev Q. Azərbaycan türklərinin təşəkkülü tarixindən. Bakı, Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1994.
10. Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi. Ən qədim dövrdən XIII əsrə qədər. Bakı, Təhsil, 2003.
11. Seyidova N. Hind-Avropa dillərində alqış və qarğışların linqvokulturoloji xüsusiyyətləri. Bakı, Mütərcim, 2025.
12. İsgəndərov B. Göyçə aşıq poeziyasında arxaik janrların inikası. Qarğışlar.

Daxil oldu: 03.02.2025
Qəbul edildi: 18.04.2025

MÜASİR TÜRK DİLLƏRİNDƏ ZƏRF

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/20-26

Elşad Abışov
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Bakı, Azərbaycan
elsad_abisov@mail.ru
Orcid: 0000-0002-5048-1872

Xülasə

Məqalədə Azərbaycan və bütövlükdə türk dillərinin qrammatik sistemində əsas nitq hissələrindən biri kimi sabitləşmiş zərf haqqında sistemli məlumat verilir. Tədqiqatdan məlum olur ki, zərf qrupu türkoloji dilçilikdə kifayət qədər araşdırma obyektinə çevrilsə də başqa nitq hissələrinə mənsub leksik vahidlərdən obrazlı şəkildə desək, tam təmizlənməmişdir. Bunun başlıca səbəbi ilk növbədə zərfin sərhədlərinin müəyyənləşdirilməsində nitq hissələrinin təsnifində istifadə edilən prinsiplərin düzgün seçilməməsidir. Belə ki, digər əsas nitq hissələrinin bölgüsündə leksik-semantik və morfoloji prinsiplər əsas götürüldüyü halda, zərfin təsnifatında meyar olaraq dilçilikdə köməkçi funksiya daşıyan sintaktik prinsipdən istifadə edilmişdir. Qeyri-adekvat yanaşma zərflə yanaşı, onun lüğəvi məna növlərinin də şərhində fikir müxtəlifliyinə səbəb olmuşdur. Nəticədə bəzi tədqiqat əsərlərində zərfin tərzi-hərəkət, zaman, yer, miqdar, səbəb və məqsəd zərflərindən ibarət beş məna növü, bəzilərində isə tərz, zaman, yer və miqdar zərflərini əhatə edən dörd növü qeyd edilir. Hətta türk dillərində zərfin məna növlərinin sayı bəzən yeddiyə çatdırılır. Araşdırma prosesində bu sahədə müşahidə olunan ziddiyyətlərin və fikir dolaşıqlığının aradan qaldırılmasına nail olmaq üçün türk dillərinin qrammatik quruluşunun təbiətinə uyğun olaraq zərfin təsnifatında digər əsas nitq hissələrində olduğu kimi, leksik-semantik və morfoloji prinsiplərin tətbiqinin zəruri olduğu diqqətə çatdırılır. Qeyd olunan prinsiplər əsasında yaxşı, pis, gözəl sifətlərinin; az, çox, xeyli saylarının əslində zərf olmadığı, sadəcə, hərəkət məzmunlu sözlərin qrammatik mənalarının aydınlaşdırılmasına xidmət edərkən adverbiallıq qazandığı dil materialları və faktlarla əsaslandırılır; mülahizə bir söz (əgər omonim deyilsə) bərabərdir bir nitq hissəsi prinsipi ilə izah edilir. Məqalədə, həmçinin, göstərilən prinsipin tətbiqi əsasında zərfin lüğəvi məna növlərinin məzmununa da aydınlıq gətirilir. Təhlillərdən məlum olur ki, miqdar anlayışı tarixən zəruri tələbat əsasında hərəkətin deyil, əşya məzmunlu məvhumların sayını, çəkisini, miqdarını aydınlaşdırmaq məqsədilə yaradıldığı üçün zərf adlandırılması absurddur. Miqdarla müqayisədə dərəcə geniş anlayışdır. O, semantik tutumunun genişliyinə görə həm əşya, həm də hərəkət məzmunlu sözlərə aid ola bilir. Bunlar əsas götürülərək miqdar zərfləri adı altında verilən söz qrupunun dərəcə zərfləri adlandırılması daha məntiqli hesab edilir. Səbəb və məqsəd zərflərinə gəlincə morfoloji göstəricilərinə görə onlar dildə hələ zərfin məna növləri kimi təşəkkül tapmamışdır. Tədqiqat prosesində qeyd olunan faktlar əsasında zərf qrupuna daxil olan sözlər əvvəlki təsnifatlardan fərqli olaraq tərz, zaman, yer və dərəcə növləri üzrə qruplaşdırılır.

***Açar sözlər**: zaman, zərf, adverbiallaşma, substantivləşmə, atributivləşmə*

ADVERB IN MODERN TURKIC LANGUAGES

Elshad Abishov
PhD in Philology, Ass. Professor
Azerbaijan State Pedagogical University
Baku, Azerbaijan
elsad_abisov@mail.ru
Orcid: 0000-0002-5048-1872

Summary

The article deals with systematic information about adverbs which have been established as one of the main parts of speech in the grammatical system of the Azerbaijani and Turkic languagesmore broadly.

The study reveals that although the adverb category has become a subject of considerable research in Turkological linguistics, it has not been completely distinguished from lexical units which belong to the other parts of speech. The main reason for this issue lies in the incorrect application of the principle used for analyzing parts of speech when determining the boundaries of adverbs. While the classification of other main parts of speech is based on lexical-semantic and morphological principles, the classification of adverbs have relied on the syntactic principle which plays an auxiliary role in linguistics. The incorrect selection of criteria has led to differences in interpretations not only of adverbs themselves but also of their semantic subcategories. As a result some studies classify adverbs into five semantic categories: manner, time, place, quantity, cause and purpose, whereas others recognize only four categories: manner, time, place and quantity. In some Turkic languages, the number of semantic categories of adverbs is even extended to seven categories. During the research process, it is emphasized that in order to eliminate the contradictions and ambiguities in this field, it is necessary to apply lexical-semantic and morphological principles to the classification of adverbs, just as in the classification of other main parts of speech, in accordance with the nature of the grammatical structure of Turkic languages. Based on the mentioned principles, it is substantiated with linguistic material and facts that the adjectives *good, bad, beautiful* and the quantifiers *few, many, considerable* are not actually adverbs but only acquire adverbiality when they serve to clarify the grammatical meanings of action-based words. This argument is explained by the principle that "one word (if it is not a homonym) equals one part of speech." The article also clarifies the content of the semantic categories of adverbs by applying the same principle. The analysis reveals that the concept of quantity historically emerged out of a fundamental need to specify the number, weight or amount of noun-based notions rather than actions; therefore, considering it an adverb is illogical. Comparing to quantity degree is a broader concept. Due to its wide semantic scope it can be applied to both noun-based and action-based words. Based on this it is deemed more logical to refer to the group of words categorized as quantity adverbs under the name of degree adverbs. Regarding cause and purpose adverbs their morphological indicators suggest that they have not fully developed semantic categories of adverbs in the language. Based on these observations, the words classifying as adverbs are grouped differently from previous classifications into four categories: manner, time, place, and degree.

***Keywords**: time, adverb, adverbialization, substantivization, attribution*

НАРЕЧИЕ В СОВРЕМЕННЫХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ

Эльшад Абышов
Кандидат филологических наук, доцент
Азербайджанский Государственный Педагогический Университет
Баку, Азербайджан
elsad_abisov@mail.ru
Orcid: 0000-0002-5048-1872

Резюме

В статье представлена систематическая информация о наречии, которое закрепилось как одна из основных частей речи в грамматической системе азербайджанского и в целом тюркских языков. Исследование показывает, что хотя группа наречий стала предметом достаточно активного изучения в тюркологической лингвистике, она образно говоря, не была полностью очищена от лексических единиц, принадлежащих к другим частям речи. Основная причина этого заключается в неправильном применении принципа, используемого при анализе частей речи, при определении границ наречия. Так если при классификации других основных частей речи в качестве основного критерия используются лексико-семантический и морфологический принципы, то при классификации наречий в лингвистике применяется синтаксический принцип, который носит вспомогательный характер. Неправильный выбор критерия привел к разногласиям не только в определении наречий, но и в трактовке их лексических значений. В результате в некоторых исследованиях выделяются пять семантических категорий наречий: образа действия, времени, места, количества, причины и цели, а в других — четыре: образа действия, времени, места и количества. В некоторых тюркских языках

число семантических категорий наречий доходит до семи. В процессе исследования подчеркивается необходимость применения лексико-семантического и морфологического принципов при классификации наречий, как и в случае с другими основными частями речи в соответствии с природой грамматического строя тюркских языков, с целью устранения противоречий и неясностей в данной области. На основе указанных принципов доказывается с помощью языкового материала и фактов, что прилагательные *хороший, плохой, красивый* и числительные *мало, много, значительно* на самом деле не являются наречиями, а лишь приобретают адвербиальность, когда служат для уточнения грамматического значения слов с глагольным значением. Данный тезис объясняется принципом «одно слово (если оно не является омонимом) равно одной части речи». В статье также уточняется содержание лексико-семантических категорий наречий с применением того же принципа. Анализ показывает, что понятие количества исторически возникло для определения числа, веса и величины предметно-содержательных понятий, а не действий, в связи с чем его отнесение к наречиям является нелогичным. В сравнении с количеством степень является более широким понятием. Благодаря своему семантическому охвату оно может относиться как к предметным, так и к глагольным словам. Исходя из этого, более логичным считается обозначение группы слов, ранее относимых к наречиям количества, как наречий степени. Что касается наречий причины и цели, то по своим морфологическим показателям они еще не сформировались как семантические категории наречий в языке. На основе данных наблюдений слова относящиеся к группе наречий, классифицируются по-новому по сравнению с предыдущими классификациями и делятся на четыре категории: образа действия, времени, места и степени.

Ключевые слова: *время, наречие, адвербиализация, субстантивация, атрибутизация*

Aktuallıq. İstər Azərbaycan, istərsə də digər türk dillərində qrammatik məzmuna və əhatə dairəsinə görə hələ də mübahisə predmeti olan zərfin fərqli prinsiplər əsasında yenidən araşdırma obyektinə çevrilməsi mövzunun aktuallığını şərtləndirən amillərdəndir.

Annotasiya. Azərbaycan və bütövlükdə türk dillərinin qrammatik sistemində əsas nitq hissələrindən biri kimi sabitləşmiş zərf haqqında ətraflı məlumat verilir. Araşdırma prosesində zərfin digər əsas nitq hissələri ilə oxşar və fərqli xüsusiyyətləri lüğəvi məna növləri mövcud elmi prinsiplər əsasında linqvistiq tədqiqata cəlb edilir.

Metod. Araşdırma prosesində təsviri və müqayisəli metodlardan istifadə edilir.

Giriş. Zərf leksik-qrammatik səciyyəsinə görə dilçilikdə ən çox mübahisə predmetinə çevrilən söz qrupudur. Bunun başlıca səbəbi zərfin çoxşaxəli olması (hərəkəti tərz, zaman, məkan, kəmiyyət baxımından izah etməsi) və semantik cəhətdən ona yaxın olan digər nitq hissələrinin zərf hesab edilməsidir.

Zərfin başqa söz qrupları ilə eyniləşdirilməsi və ya qarışdırılması bu kateqoriyadan olan söz qrupunun dilin inkişafının nisbətən sonrakı mərhələlərində tədricən formalaşması ilə bağlıdır. "İnsanlar əşya, əşyanın əlaməti, hərəkəti haqqında anlayışları dərk etdikdən çox sonra hərəkətin əlamətini dərk etməyə başlamışlar. Bu halda dildə əvvəldən yaranaraq başqa nitq hissələrinin tərkibinə daxil olan sözlər hərəkətin əlamətini bildirmək məqsədilə də istifadə edilmişdir. Bu prosesdə həmin sözlər bəzən qrammatik cəhətdən yeni forma almış, bəziləri heç bir forma dəyişikliyinə uğramadan yeni rolda çıxış etmişdir. Nəticədə həmin sözlərin bir qismi zərfləşmiş, bir qismi isə əslindən ayrılmadan həm də nitqdə zərfin rolunu oynamışdır" [1, 364], [13 .208].

Son araşdırmalarda zərf belə ortaqlı sözlərdən müəyyən qədər təmizlənsə də hələ saflaşma prosesi tam başa çatmamışdır. Bunu əsas götürən bəzi tədqiqatçılar dilçilikdə, ümumiyyətlə, zərf adlı bir nitq hissəsinin olmadığını iddia edirlər [2,165], [10,371]. Bu tip əsassız mülahizələr zərfin qrammatik sistemdəki yeri və rolunun məntiqi cəhətdən düzgün dəyərləndirilməməsindən irəli gəlir. Belə ki, hər bir nitq hissəsinin dildə varlığını şərtləndirən qrammatik xüsusiyyətlərdən əlavə, mühüm fəlsəfi amillər də mövcuddur. Məsələn, şeylər aləmi öz əksini isimlərdə, əlamət və keyfiyyət bildirənlər sifətlərdə, iş, hal, hərəkət bildirənlər feillərdə, əlaqələr– bağlayıcılarda, münasibət və şərait bildirənlər isə zərflərdə tapır. Odur ki, zərfin inkar edilməsi dolayısı ilə münasibət və şərait bildirən söz qrupunun qrammatik sistemdən kənarda qalması anlamına gəlir.

Zərfi mübahisəli söz qrupu olaraq şərtləndirən əsas amillərdən biri də digər nitq hissələri ilə müqayisədə zərfin müəyyənləşdirilməsinə fərqli meyarın tətbiq edilməsidir. İsim, sifət, say, əvəzlik və feillər nitq hissələri üzrə leksik, morfoloji və yeri gəldikcə sintaktik prinsipin köməyi ilə qruplaşdırıldıqları halda, zərfin təsnifatında yalnız köməkçi funksiya daşıyan sintaktik prinsipdən istifadə olunur.[11,228], [12,48]. Ona görə də illərdir yaxşı, pis, gözəl sifətləri və az, çox, xeyli sayları əşya məzmunu bildirən sözə – ismə (və ya isimləşmiş digər nitq hissələrinə) aid olduqda sifət və say hərəkət məzmunlu sözə – feilə aid olduqda zərf adlandırılır.

Zərflərin müəyyənləşdirilməsində sintaktik prinsipi özündə ehtiva edən həmin ənənə dilimizə rus dilçiliyinin təsiri ilə daxil olmuşdur. Yəni rus dilində də hərəkətə aid olan sözlərin əksəriyyəti zərf adlandırılır. Lakin türk dillərindən (və eləcə də, Azərbaycan dilindən) fərqli olaraq rus dilində başqa nitq hissələri, o cümlədən də, zərflərin əksəriyyəti hərəkətlə əlaqələnərkən bir çox hallarda öz formasını da dəyişərək zərfə çevrilir. Məsələn: "хороший студент", "хорошо учиться". Burada "хороший" sifəti hərəkətlə bağlandıqda öz formasını da dəyişərək "хорошо" şəklində zərfin morfoloji xüsusiyyətini kəsb etmiş və zərfə daxil olmuşdur [3, 14]. N.K.Dimitriyev rus dilində "хороший" sözünün həm də "хорошо" şəklində işlənməsini zərfin morfoloji anlayış olması ilə əlaqələndirir [4, 166]. Bu ölçü ilə Azərbaycan dilinin materiallarına yanaşmaq olmaz. "Yaxşı" sözü hər bir halda, o cümlədən də hərəkətə aid olduqda belə, öz formasını dəyişmir (başqırd dilində də якшы və якшы sözləri fərqləndirilmir). Məhz buna görə də hər bir dildə sözün bir nitq hissəsindən başqasına çevrilməsi prosesində o dilin morfoloji quruluşu nəzərdən qaçırılmamalıdır [3, 14]. Əks təqdirdə doğru elmi nəticənin əldə edilməsi imkansızdır.

Deməli, başqa nitq hissələrində olduğu kimi, zərfin sərhədlərinin müəyyənləşdirilməsində də hər hansı əcnəbi dilin deyil, Azərbaycan dilinin milli orjinallığını əks etdirən qrammatik quruluşun xüsusiyyətləri əsas götürülməlidir. Həmin xüsusiyyətlər Azərbaycan və bütövlükdə türk dillərində sözlərin nitq hissələri üzrə qruplaşdırılmasında semantik və morfoloji prinsipləri diqtə edir. N.K.Dimitriyev buna uyğun olaraq başqırd dilində, F.Zeynalov isə bütün türk dillərində nitq hissələrinin, o cümlədən də, zərfin müəyyənləşdirilməsində sözlərin semantikasının həlledici olduğunu diqqətə çatdırırlar [2, 166].

Q.Ş.Kazımov zərfin fərqləndirilməsində onlarla (N.K.Dimitriyev, F.Zeynalov), demək olar ki,eyni mövqedən çıxış edərək yazır ki, sifətlə həqiqi zərfi fərqləndirməyin bir mühüm meyarı mövcuddur: həqiqi sifətlər tələffüz zamanı özündən sonra isim (məsələn: gözəl adam, ağıllı uşaq, böyük yazıçı,uca çinar), həqiqi zərflər tələffüz zamanı özündən sonra feil (məsələn, cəld tərpənmək, yavaş yerimək, asta addımlamaq, sakit danışmaq, dinc oturmaq, sürətlə qaçmaq) tələb edir [5, 117].

Azərbaycan dilçiliyində ilk dəfə Ə.Dəmiçizadə zərfin mahiyyətcə aydınlaşdırılmasında semantik prinsipi tətbiq etməklə zərflə eyniləşdirilən sifətlərin qrammatik semantikasına aydınlıq gətirir. "Yaxşı tələbə yaxşı oxuyur" cümləsindəki "yaxşı" sözünün müxtəlif vəzifələrdə işləndiyini nəzərə alaraq isimdən ibarət olan mübtədanı müəyyənləşdirən "yaxşı" sözünü sifət, feildən ibarət olan xəbəri müəyyənləşdirən "yaxşı" sözünü isə zərf sayırlar. Lakin bu, tamamilə yanlışdır. Cümlə üzvü ilə nitq hissəsinin qarışdırılmasından başqa bir şey deyildir [3, 18].

Məlum olduğu üzrə, sifətlərlə yanaşı, isimlər də cümlədə müxtəlif vəzifələrdə işlənə bilir: məsələn; "Döymə taxta qapımı, döyərəm dəmir qapını" və ya "Oğlan gülümsəyərək qızıl dişlərini göstərdi" və s. ifadələrdəki taxta, dəmir və qızıl vahidləri əşya məzmunlu sözlərin – isimlərin (qapı, diş) əlamətini bildirsələr də isim olaraq qalırlar. Sadəcə, verilmiş cümlələrdə təyinedici funksiyada işləndikləri üçün atributivlik qazanmışlar. Və onların atributiv isim olmaları (hətta sifətin suallarına cavab versələr belə)heç kəsdə şübhə doğurmur, çünki atributivləşmə və substantivləşmə məsələləri dilçilikdə kifayət qədər aydınlaşdırıldığı üçün asan qavranılır.

Nitq hissələri mətn şəraitində işlənmə yerindən asılı olaraq atributiv və substantiv məzmun kəsb etməklə yanaşı, həm də adverbiallaşa bilirlər. Yəni öz əlamət və xüsusiyyətlərini saxlamaqla yerindən asılı olaraq müvəqqəti zərfləşə bilirlər. Substantivləşmə və atributivləşmə prosesində hər hansı nitq hissəsi öz mahiyyətindən uzaqlaşmadığı kimi, adverbiallaşarkən də obrazlı şəkildə desək,

öz kimliyini dəyişmir; düşdüyü mühitdən asılı olaraq müvəqqəti zərf funksiyasını icra edir. Bu isə nəticədə hər hansı nitq hissəsinin zərfə çevrilməsi anlamına gəlmir.

Göstərilən faktlar birmənalı olaraq təsdiq edir ki, bəzi dərslik və dərs vəsaitlərində – *az danış, bu gün çox işləmişəm, məhsuldarlıq birə-beş artıb, iclasda gözəl danışdın, yaxşı tələbə yaxşı oxuyur* cümlələrində zərfə daxil edilən gözəl, yaxşı, az, çox, birə-beş sözləri əslində zərf yox, adverbial sifət və saylardır. Onların aid olduqları isimlər (birə-beşdə numerativ söz) şifahi nitq prosesində fikrin daha lakonik ifadə edilməsi məqsədilə zamanla ixtis*ar* edilmiş *(*yəni *gözəl danışdın yox – gözəl söz danışdın, yaxşı oxuyur yox – yaxşı dərs oxuyur* və s.) və dildə bu şəkildə sabitləşmişdir.

Ümumiyyətlə, unudulmamalıdır ki, sözlərin mətn şəraitində düşdüyü mühitdən asılı olaraq müxtəlif funksiyalar (substantivləşmə, adverbiallaşma, atributivləşmə və s.) yerinə yetirməsi onların mahiyyətinin dəyişməsi, başqa nitq hissəsinə çevrilməsi demək deyildir. C.Cəfərovun təbirincə desək, bir söz (əgər omonim deyilsə) bərabərdir bir nitq hissəsi [3, 16].

Zərflə bağlı mübahisəli fikirlər yalnız mənşəyinə görə başqa nitq hissələrinə mənsub sözlərin süni surətdə zərfə daxil edilməsi ilə məhdudlaşmır. Oxşar yanaşma zərfin leksik-qrammatik məna növlərinə münasibətdə də özünü göstərir.

Tədqiqat əsərlərinin bəzilərində zərfin məna növlərinin tərzi-hərəkət, zaman, yer, miqdar, səbəb və məqsəd zərflərindən [6, 120; 7, 289], müəyyən bir qrupunda isə tərz, zaman, yer və miqdar zərflərindən ibarət olduğu diqqətə çatdırılır [5, 316].

Sonuncu bölgü Azərbaycan dilçiliyində istər elmi, istərsə də məntiqi cəhətdən daha təkmil variant olaraq qəbul olunur.

Məlumat üçün qeyd edək ki, İ.Kazımov Azərbaycan dili ilə müqayisədə digər türk dillərində zərfin məna növlərinin yeni bölgüsünü təqdim edir: təyin zərfləri, zaman zərfləri, yer zərfləri, tərz zərfləri, miqdar zərfləri, ölçü və dərəcə zərfləri, sual zərfləri, məqsəd-dərəcə zərfləri [8, 214].

İ.Kazımovdan fərqli olaraq F.Zeynalov və R.Rüstəmov türk dillərində Azərbaycan dilində olduğu kimi, zərfin məna növlərinin tərz, zaman, yer, miqdar zərflərini əhatə etdiyini göstərirlər [2, 168; 9, 155].

Zərfin məna növləri dilçilikdə kifayət qədər araşdırılsa da, burada müəyyən dəqiqləşmələrin aparılmasına ehtiyac vardır.

Tərz anlayışı hərəkətin icra tərzini, məkan və zaman hərəkətin icrasının yerini, zamanını bildirməyə xidmət etdikləri üçün tərz, zaman və yer zərflərinin zərfin məna növləri qismində çıxış etməsi bir növ təbii qanunauyğunluqdur. Lakin eyni fikri miqdar, səbəb və məqsəd zərfləri haqqında söyləmək absurddur. Ona görə ki, miqdar anlayışı tarixən iqtisadi tələbat və zərurət əsasında hərəkətin yox, əşyanın sayca kəmiyyətini, çəkisini, ölçü və miqdarını göstərmək məqsədilə yaradılmışdır.

Görünür Y.Seyidov bunu əsas götürərək Azərbaycan dilində miqdar zərfinin olmadığını və ya yox dərəcəsində olduğunu qeyd edir. O, müxtəlif dövrlərdə nəşr olunmuş monoqrafiya və dərsliklərdə yanlışlıqla miqdar zərfləri qrupuna daxil edilən az, çox, xeyli, həddindən artıq, az-çox, bir-iki dəfə, bir qədər, kifayət qədər, azdan-çoxdan, bir dəfə, az-az, üç-üç, lazımınca, qədərincə, təqribi, nisbətən, təxminən, tamamilə, bütünlüklə, dəfələrlə, doyunca, ölüncə, olduqca sözlərinin əslində zərf olmadığını faktlarla əsaslandırır. Həmin sözlərdən az, çox, xeyli saya, təxminən, təqribən, nisbətən modal sözə, doyunca, ölüncə, olduqca, dedikcə feili bağlamaya aid edilir[1, 369-370].Nümunələrdəki həddən artıq, bir-iki dəfə, bir qədər, kifayət qədər, azdan-çoxdan ifadələri leksik vahidlərdən ibarət birləşmələr, az-az, üç-üç, eyni sözün nitqdə təkrar işlənməsi, lazımınca, qədərincə, lazım, qədər sözlərinin mənsubiyyət şəkilçisi və ədat qəbul etmiş formaları, tamamilə, bütünlüklə, dəfələrlə ayrı-ayrı nitq hissələrinə daxil olan sözlərin ilə qoşması ilə işlənməsi şəklində izah olunur [1, 370].

Bundan əlavə, kəmiyyət anlayışı leksik-semantik səciyyəsinə və qrammatik mənasına görə hərəkətdən uzaq olan miqdar, say, ədəd sözləri ilə uyğunluq təşkil edir. Gətirilən faktlar özlüyündə

miqdar və kəmiyyət anlayışının saya aid xüsusi qrammatik kateqoriya olduğunu göstərir. Miqdar zərfləri isə dildə bir kateqoriya olaraq formalaşmamışdır. Miqdar sayları şifahi və yazılı nitq prosesində hərəkətlə əlaqələndikdə onun miqdarını deyil, dərəcəsini izah edir. Sayın feillə əlaqələndiyi istənilən cümlədə bunu aydın müşahidə etmək mümkündür: məsələn; O, hamıdan çox çalışır; düşmən xeyli irəlilədi, çox bilirsən, az danış və s. Nümunələrdəki çalışır, irəlilədi, bilirsən, danış feillərinə aid verilmiş çox, xeyli, az sözlərinin hərəkətin dərəcəsini bildirməsi göz önündədir. Burada miqdardan danışmaq mənasızdır.

Verilmiş misallar və dil materialları üzərində aparılan təhlillərdən aydın olur ki, miqdarla müqayisədə dərəcə daha geniş anlayışdır. Və əhatə dairəsinə görə həm əşya, həm də hərəkət məzmunlu söz qruplarına aid ola bilir. Hərəkətlə əlaqəlilik, yəni dərəcənin hərəkətə (və ya əksinə) münasibəti zərfin qrammatik funksiyasından doğan təbii bağlılıqdır. Bu bağlılığın dilçilikdə dəqiq ifadəsini təmin etmək üçün miqdar zərflərinin dərəcə zərfləri adı altında təqdim edilməsi elmi və məntiqi baxımdan daha doğru yanaşma hesab edilə bilər.

Həqiqi dərəcə zərflərinə dildə sayca azlıq təşkil edən tamam, tamamilə, bütünlüklə, lazımınca, qədərincə, yetərincə, bolluca sözlərini misal göstərmək olar.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi,Y.Seyidov ənənəvi dilçilikdə miqdar zərfləri sırasında öyrənilən bu sözlərdən lazımınca, qədərincə leksik vahidlərini mənsubiyyət şəkilçisi və ədat qəbul etmiş söz-formalar, tamamilə, bütünlüklə, dəfələrlə sözlərini isə ayrı-ayrı nitq hissələrinə daxil olan sözlərin ilə qoşması ilə işlənməsi adlandırır [1, 370].

Doğrudur, nümunələrdə dərəcə zərflərini formalaşdıran -ca[2] (lazımınca, qədərincə) zamanla ədatlardan, -ın[4] mənsubiyyət şəkilçisindən, ilə, -la[2](tamamilə, bütünlüklə) qoşmadan təcrid olunmuşdur. Lakin həmin hissəciklər uzunmüddətli inkişaf prosesində ilkin semantikasından uzaqlaşaraq sinxron planda yeni mənalı sözlərin yaranmasına xidmət edən leksik şəkilçilərə çevrilmişdir. Onların iştirakı ilə düzələn sözlərin izahlı lüğətlərdə müstəqil mənalı leksik vahidlər sırasında verilməsi faktı da bunu təsdiq edir.

Bəzi vəsaitlərdə zərfin məna növləri arasında səbəb və məqsəd zərflərinin adıda da çəkilir [7, 340; 3, 176]. Məlumatda məqsəd zərfinə münasibət bildirilmir, yalnız səbəb zərfinin məzmununa aydınlıq gətirilir. Zərfin bu növünə nümunə olaraq sevincdən, qorxudan və s. vahidləri misal göstərilir.

Nəticə. Sözlərin tərkibinə görə təhlili göstərir ki, sevinc və qorxu sifətlərinə qoşulan -dan[2] köməkçi morfemi leksik şəkilçi deyil, ismin çıxışlıq hal şəkilçisidir. Çünki qrammatik quruluşun tələbinə əsasən sözə leksik şəkilçidən əvvəl qrammatik şəkilçilərin artırılması (-dakı istisna olmaqla) mümkün olmadığı halda, verilmiş sözlərdə komponentlər arasına kəmiyyət və mənsubiyyət şəkilçilərini asanlıqla daxil etmək mümkündür: məsələn:1. Biz qorxumuzdan filmə baxa bilmədik və ya onlar qorxularından filmə baxa bilmədilər. 2. Mənim sevincimdən gözlərim yaşardı və ya uşağın sevincindən gözləri yaşardı və s.

Deməli, səbəb və məqsəd zərfləri dildə hələ zərfin məna növü olaraq təşəkkül tapmayıb. Beləliklə, zərflə bağlı bütün xüsusiyyətləri nəzərdən keçirdikdən sonra, onun dildə dörd növünün sabitləşdiyini qeyd etmək olar: tərz zərfləri, zaman zərfləri, yer zərfləri, dərəcə zərfləri.

ƏDƏBİYYAT

1. Seyidov Y. Azərbaycan dilinin qrammatikası (morfologiya). Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2000, 403 s.
2. Zeynalov F.R. Türk dillərinin müqayisəli qrammatikası. I hissə (fonetika, leksika, morfologiya). Bakı, "MBM" nəşriyyatı, 2008. 354 s.
3. Cəfərov C. Müasir Azərbaycan dili (leksikologiya, morfologiya, sintaksis məsələləri). Bakı, "Orxan" nəşriyyatı, 2016, 226 s.
4. Димитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. Москва, 1945, 156 стр.

5. Kazımov Q.Ş. Müasir Azərbaycan dili (morfologiya). Bakı, "Elm və təhsil", 2010, 400 s.
6. Cəfərov C., Abdullayev N. Müasir Azərbaycan dilinin morfologiyası. Bakı, 2004, 175 s.
7. Xəlilov B. Müasir Azərbaycan dilinin morfologiyası. II hissə, Bakı, 2007, 354 s.
8. Kazımov İ. Türk dillərinin morfologiyası. III cild, Bakı, "Elm", 2019, 304 s.
9. Rüstəmov R. Türk dilinin morfologiyası. Bakı, "Elm və təhsil", 2013, 105 s.
10. Müasir Azərbaycan dili, III,Morfologiya.(AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu), Bakı, "Elm və təhsil",2023,504 s.
11. Azərbaycan dilinin qrammatikası. I hissə, (morfologiya),,Bakı, AEA-nın nəşriyyatı, 1960,334 s.
12. Məşədiyev Q. Müasir Azərbaycan dilində nitq hissələrinin semantikası. Bakı,"Elm" 1998,106 s.
13. Hüseynzadə M. Müasir Azərbaycan dili (morfologiya), Bakı, "Şərq-Qərb",2007,280 s.

Daxil oldu: 12.02.2025
Qəbul edildi: 02.04.2025

TÜRK VƏ AZƏRBAYCAN DİLLƏRİNDƏ BƏDƏN ÜZVLƏRİNİ BİLDİRƏN SÖZLƏRƏ KOQNİTİV DİLÇİLİK YANAŞMASI[1]

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/27-33

Yanghee Lee[2]
Dilçilik üzrə fəlsəfə doktoru, müəllim
Hankuk Xarici Dillər Universiteti
Türk-Azərbaycan Tədqiqatları Departamenti
Seul, Koreya
yangheelee@hufs.ac.kr
Orcıd: 0000-0002-8948-9281

Xülasə

Bu tədqiqat işi Türk və Azərbaycan dillərində bədən üzvlərini bildirən sözlərin konseptual metafora və metonimiya aspektlərini araşdırır. Koqnitiv dilçilik çərçivəsində bu tədqiqatın məqsədi, həmin terminlərin semantik genişlənmə prosesini və onların digər məfhum sahələrinə keçid mexanizmini tədqiq etməkdir. İnsan bədəni dil sistemində əsas konseptual struktur rolunu oynayır və bu struktur idraki mexanizmlər vasitəsilə müxtəlif semantik dəyişikliklərə məruz qalır. Araşdırma "ağız" və "əl" kimi bədən üzvlərini bildirən sözlərin metaforik və metonimik istifadəsini incələyir. Bu sözlərdən biri olan "ağız" yalnız insan orqanı mənasında deyil, həm də danışıq, giriş və yol qovşağı kimi müxtəlif kontekstlərdə istifadə olunur. Eyni şəkildə, "əl" termini nəzarət, sahiblik və səlahiyyət anlayışlarını ifadə etmək üçün metaforik və metonimik konstruksiyalara əsaslanır. Tədqiqat Heine və digərlərinin (1991) metaforik mənbə sahələrinin ierarxik modelindən istifadə etməklə bədən üzvləri ilə bağlı terminlərin konseptual strukturlarını araşdırır. Burada bədən üzvlərinə aid sözlərin konkret mənadan abstrakt anlayışlara doğru genişlənməsi nümayiş etdirilir. Məsələn, bəzi ifadələrdə insanın bədən üzvləri sosial və psixoloji vəziyyətləri təsvir etmək üçün istifadə olunur. Bu proseslərin təhlili göstərir ki, dilin konseptual quruluşu insan təcrübələrinə əsaslanır və həmin təcrübələr dildə müxtəlif yollarla əks olunur. Tədqiqatın nəticələri göstərir ki, bədən üzvləri ilə bağlı terminlər həm konkret, həm də abstrakt mənalarda mühüm funksional rol oynayır. Belə ifadələrin tədqiqi yalnız dilçilik sahəsində deyil, həm də dil tədrisində böyük əhəmiyyət kəsb edir. Xarici dil öyrənənlər üçün bədən üzvlərinə aid metaforik və metonimik ifadələrin mənasını anlamaq, onların ünsiyyət bacarıqlarını inkişaf etdirməyə və ifadə imkanlarını genişləndirməyə kömək edə bilər. Bu araşdırma nəticəsində hazırlanan leksik siyahı və semantik təhlillər, Türk və Azərbaycan dillərini xarici dil kimi öyrənənlər üçün daha səmərəli tədris materiallarının hazırlanmasına töhfə verə bilər. Bundan əlavə, bu yanaşma müxtəlif dillər arasında müqayisəli tədqiqat aparmaq üçün də faydalı ola bilər.

Açar sözlər: *Koqnitiv Dilçilik, Konseptual Metafora, Metonimiya, Bədən üzvləri sözləri, Türkcə və Azərbaycanca*

TÜRKÇE VE AZERBAYCAN DİLİNDEKİ VÜCUT BÖLÜMLERİNİ GÖSTEREN KELİMELER ÜZERİNE BİLİŞSEL DİLBİLİMSEL BİR İNCELEME

Yanghee Lee
Dilbilim Doktoru, Öğretim Görevlisi
Hankuk Yabancı Çalışmalar Üniversitesi
Türk ve Azerbaycan Çalışmaları Bölümü
Seul, Kore
yangheelee@hufs.ac.kr
Orcıd: 0000-0002-8948-9281

Özet

Bu çalışma Türkçe ve Azerbaycan Türkçesinde beden bölümlerini gösteren kelimelerin kavramsal metafor ve metonimi açısından incelenmesini amaçlamaktadır. Bilişsel dilbilim çerçevesinde bu terimlerin anlamsal genişlemesi ve diğer kavramsal alanlara geçiş mekanizmaları araştırılmaktadır. İnsan bedeni, dil

[1] This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea (NRF-2023S1A5B5A17085676)
[2] Lecturer in the Department of Turkish-Azerbaijani Studies

sisteminde temel bir kavramsal yapı olarak işlev görmekte ve bilişsel mekanizmalar aracılığıyla çeşitli anlamsal değişimlere uğramaktadır. Araştırma, "ağız" ve "el" gibi beden bölümlerini ifade eden kelimelerin metaforik ve metonimik kullanımlarına odaklanmaktadır. Örneğin, "ağız" kelimesi yalnızca bir organı ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda konuşma, giriş ve kavşak gibi farklı bağlamlarda da kullanılmaktadır. Benzer şekilde, "el" kelimesi ise kontrol, sahiplik ve yetki kavramlarını ifade eden metaforik ve metonimik yapıların oluşumuna katkı sağlamaktadır. Bu çalışmada Heine ve diğerlerinin (1991) metaforik kaynak alanlarının hiyerarşik modeline dayanılarak, vücut ile ilgili terimlerin kavramsal yapıları analiz edilmektedir. Çalışma, vücut organlarını ifade eden kelimelerin somut anlamdan soyut kavramlara doğru nasıl genişlediğini göstermektedir. Bazı ifadelerde, vücut bölümleri sosyal ve psikolojik durumları tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu süreçlerin analizi, dilin kavramsal yapısının insan deneyimlerine dayandığını ve bu deneyimlerin dilde çeşitli şekillerde yansıtıldığını ortaya koymaktadır. Çalışmanın bulguları, vücut bölümleriyle ilgili terimlerin hem somut hem de soyut anlamlarda önemli roller oynadığını göstermektedir. Bu tür ifadelerin incelenmesi, sadece dilbilim alanında değil, aynı zamanda dil öğretimi bağlamında da büyük önem taşımaktadır. Yabancı dil öğrenenler için vücut bölümlerine dayalı metaforik ve metonimik ifadelerin anlaşılması, iletişim becerilerini geliştirmeye ve ifade olanaklarını genişletmeye yardımcı olabilir. Bu araştırmanın sonucunda oluşturulan kelime listesi ve anlamsal analizler, Türkçe ve Azerbaycan Türkçesini yabancı dil olarak öğrenen bireyler için daha etkili öğretim materyallerinin geliştirilmesine katkı sağlayabilir. Ayrıca, bu yaklaşım farklı diller arasında karşılaştırmalı araştırmalar yapmak için de faydalı bir temel sunabilir.

Anahtar kelimeler: *Bilişsel Dilbilim, Kavramsal Metafor, Metonimi, Vücut Bölümü Terimleri, Türkçe ve Azerbaycan dili*

A COGNITIVE LINGUISTIC APPROACH TO BODY-PART TERMS IN TURKISH AND AZERBAIJANI

Yanghee Lee
Doctor of Philosophy in Linguistics, lecturer
Hankuk University of Foreign Studies
Department of Turkish and Azerbaijani Studies
Seoul, Korea
yangheelee@hufs.ac.kr
Orcıd: 0000-0002-8948-9281

Summary

This study aims to examine the conceptual metaphor and metonymy aspects of body-part terms in Turkish and Azerbaijani. Within the framework of cognitive linguistics, this research investigates the semantic extension of these terms and their transition to other conceptual domains. The human body serves as a fundamental conceptual structure in language systems and undergoes various semantic transformations through cognitive mechanisms. The study focuses on the metaphorical and metonymic uses of body-part terms such as "ağız" (mouth) and "el" (hand). For instance, the word "ağız" not only refers to a physical organ but is also used in contexts such as speech, entryways, and intersections. Similarly, the term "el" contributes to the formation of metaphorical and metonymic structures that express control, possession, and authority. This research employs the hierarchical model of metaphorical source domains proposed by Heine et al. to analyze the conceptual structures of body-related terms. The study demonstrates how body-part terms expand from concrete meanings to abstract concepts. In some expressions, body parts are used to describe social and psychological states. The analysis of these processes reveals that the conceptual structure of language is based on human experiences, which are reflected in linguistic expressions in various ways. The findings indicate that body-part terms play significant roles in both concrete and abstract meanings. The investigation of such expressions is crucial not only in linguistics but also in language education. Understanding metaphorical and metonymic expressions related to body parts can enhance the communication skills of language learners and expand their expressive capabilities. The lexical inventory and semantic analyses developed in this study can contribute to the development of more effective instructional materials for learners of Turkish and Azerbaijani as foreign languages. Furthermore, this approach provides a valuable foundation for conducting comparative linguistic research across different languages.

Keywords: *Cognitive Linguistics, Conceptual Metaphor, Metonymy, Body-Part Terms, Turkish and Azerbaijani Language*

Aktuallıq. Bu tədqiqat işinin aktuallığı Türkiyə və Azərbaycan dilində mövcud olan bədən üzvləri ilə bağlı leksik vahidlərin koqnitiv dilçilik istiqamətində sistemli şəkildə araşdırılmasına əsaslanır. Məqalədə hər iki dildə bədən üzvləri ilə əlaqədar olan ifadələrin koqnitiv-semantik xüsusiyyətləri təhlil edilir və bu sahədə mövcud olan konseptual strukturlar müəyyənləşdirilir.

Annotasiya. Koqnitiv dilçilik çərçivəsində dil və təfəkkür arasındakı əlaqəni araşdıran bu tədqiqatda bədən üzvlərini ifadə edən sözlər fundamental leksik vahidlər kimi öyrənilir. Bu leksik vahidlər koqnitiv mexanizmlər vasitəsilə məcazi məna istiqamətində genişlənərək metaforik və metonimik ifadələr yaradır. Türk və Azərbaycan dillərində bu koqnitiv hadisələrin tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir, çünki əldə edilən nəticələr bu dillərin xarici dil kimi tədrisi prosesində səmərəli təlim metodu kimi istifadə oluna bilər.

Metod. Məqalədə müqayisəli-linqvistik təhlil, tutuşdurma və qarşılaşdırma metodları tətbiq edilmişdir. Türk dili ilə bağlı materialların təhlilində korpus əsaslı tədqiqat üsullarından istifadə olunmuşdur. Bu metodoloji yanaşma hər iki dildə bədən üzvləri ilə əlaqədar olan ifadələrin sistemli şəkildə araşdırılmasına imkan vermişdir.

Giriş. Dil, insanın dünyanı qavrama və məfhumlaşdırma tərzini əks etdirən əsas vasitədir. Gündəlik həyatda istifadə etdiyimiz sözlər və ifadələr sadəcə abstrakt dil elementləri deyil, eyni zamanda insanın bədən təcrübələrindən qaynaqlanan idrak proseslərinin bir əksidir. Xüsusilə insan bədəni ilə birbaşa əlaqəli olan sözlər, yəni bədənə aid sözlər, yalnız fiziki obyektləri adlandırmaqla kifayətlənmir, həm də hissləri, düşüncələri və abstrakt məfhumları ifadə etməkdə mühüm rol oynayır. Koqnitiv dilçilik (cognitive linguistics) baxımından, dil sisteminin əsası insanın fiziki təcrübələri əsasında formalaşan konseptuallaşdırma (conceptualization) prosesinə əsaslanır. Bu çərçivədə, koqnitiv dilçilər dilin mənalı strukturunun insanın fiziki təcrübəsinə əsaslandığını və bu təcrübənin idraki bir quruluş formalaşdırdığını qəbul edir, eyni zamanda insan beyninin işləmə mexanizminə diqqət yetirirlər [Lakoff, 1987; Johnson, 1987; Ungerer & Schmid, 1996; Lakoff & Johnson, 1999].

Koqnitiv semantik baxımından, əksər frazeoloji birləşmələr sözün həqiqi mənası ilə məcazi mənası arasında konseptual motivasiya (conceptual motivation) əsasında işləyir və bu semantik strukturdakı konseptual metaforalar və çevrilmələrin idraki mexanizmlər kimi fəaliyyət göstərdiyini dəstəkləyir[4, 446-453]. Şəkil sxemi (image schema) insan təcrübəsinin zehində formalaşan bir strukturunu ifadə edir və Lakoff (1987) bu vizual sxemin konseptual strukturun əsasını təşkil etdiyini iddia edir[8, 275]. Johnson (1987) isə dünyanın dərk edilməsində fərdlərin təkrarlanan təcrübələri və dinamik nümunələrinin, yəni fiziki təcrübənin, vizual sxemlər vasitəsilə ifadə edildiyini vurğulayır. Qab sxemi (Container Schema) "içəri", "sərhəd" və "çöl" anlayışlarını ifadə edən bir görüntü sxemdir. Qab sxemi görünüşünün nümunələri türk və Azərbaycan dillərində "əl / el" (hand) sözünün istifadəsi vasitəsilə müşahidə edilə bilər[4, 29].

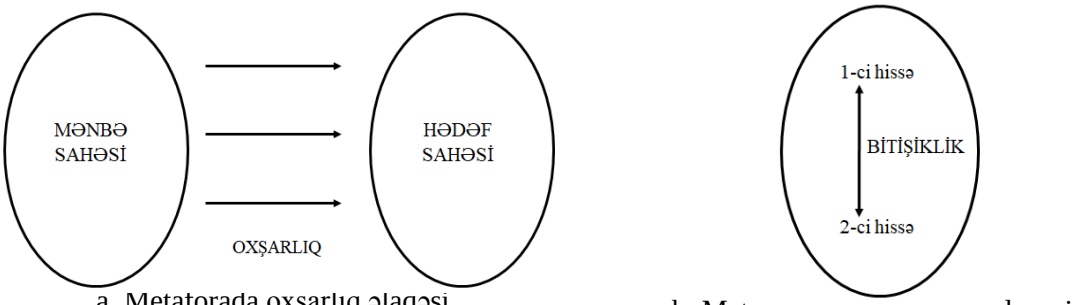
(1)	a.	(AZ)	Könlüm sənin ***əlindədir***.
		(TR)	Kaderim senin ***elindedir***.
	b.	(AZ)	Nə edim, ***əlimdə deyil***. Sevməmək üçün çalışıram, amma olmur.
		(TR)	Ama ***elimde değil***, öfkeleniyorum.
	c.	(AZ)	O evə ***əliboş*** getmək istəmirdi, pay almalıydı.
		(TR)	Galatasaray, Hollanda'dan ***eli boş*** döndü.
	d.	(AZ)	O da cibindən bir ***ovuc dolusu*** əllilik-yüzlük çıxardı.
		(TR)	Eve ***eli boş*** döner, üstelik ***avuç dolusu*** para harcarlar.

Yuxarıdakı nümunələr əlləri bir QAB kimi qəbul edən dil ifadələrini göstərir. (1a) və (1b)-də bədən üzvlərindən biri olan "əl" sözündən sonra yerlik şəkilçisi istifadə edilərək qabın içi və çölü, əlin içi və çölü ilə məcazi şəkildə ifadə edilmişdir. Yəni, konseptual metafora vasitəsilə NƏZARƏT anlayışı ifadə olunur. Bundan əlavə (1c) və (1d)-də olduğu kimi, "boş" və "dolu" sifətləri ilə əllərin boş və ya dolu olması və ya "ovuc" sözünün lüğət mənası vasitəsilə əllərdə bir şeyin olub-olmamasına əsaslanan məcazi ifadə təsvir edilir. Başqa sözlə, bu nümunələrdə SAHİBLİK anlayışı bədən üzvü olan "əl" sözü vasitəsilə ifadə olunur. Bundan əlavə, (1c)-də göstərilən türkcə nümunə

"əli boş dönmək" ifadəsinin SAHİBLİK anlayışında daha da genişləndiyini göstərir və maddi baxımdan istifadə ediləndə oyunda heç bir uğur və ya qazanc əldə etmədən geri qayıtmaq mənasını ifadə edir.

Lakoff və Johnson (1980) konseptual metafora nəzəriyyəsində (Conceptual Metaphor Theory) konseptual quruluşun qismən metafora sistemindən formalaşdığını irəli sürür. Konseptual metafora bir təcrübə sahəsinin (domain) fərqli bir təcrübə sahəsi ilə başa düşüldüyü bir fenomendir. Sistemli idraki ideologiyada hədəf sahəsi (target domain, X) daha abstrakt bir sahəni, mənbə sahəsi (source domain, Y) isə daha konkret bir sahəni ifadə edir. Konseptual metaforanın iki sahəsi arasındakı əlaqə oxşarlıq (similarity) münasibətlərinə əsaslanır. Bundan əlavə "X, Y baxımından başa düşülür" və ya "X, Y kimi başa düşülür" (X understood in terms of Y) prinsipi ilə ifadə olunur[9].

Konseptual fenomen kimi metonimiyanın (metonymy) əsas xüsusiyyəti onun dil çevrilməsinin çox təbii bir göstərici (referential) olması və metaforadan fərqli bir funksiyaya malik olmasıdır. Lakoff (1987) metonimiyanın konseptual əlaqəsini "X, Y-ni göstərir/ ifadə edir" və ya "Y əvəzinə X ilə ifadə edilə bilər" (X stands for Y) prinsipi ilə izah edir. O, həmçinin fiziki və ya səbəb-nəticə əlaqələri ilə motivasiya olunan bitişikliyi (contiguity) metonimiyanın unikal xüsusiyyəti kimi müəyyənləşdirir[8, 78]. Lakoff eyni idraki sahədə digər konseptual kontekstlərə zehni yanaşmanı əlavə edərək yuxarıdakı məcazın xüsusiyyətlərini genişləndirmişlər. Kövecses (2002) <Şəkil 1>-də göstərildiyi kimi, metaforanın tək istiqamətli xüsusiyyətini və oxşarlıq əsasında işləyən bir model kimi təsvir etmişdir. O, metaforanın xüsusiyyətlərini təqdim edərək bu anlayışı izah etmişdir[5, 147-148].



a. Metaforada oxşarlıq əlaqəsi b. Metonimiyada bitişiklik əlaqəsi

< Şəkil 1> Metafora və Metonimiyanın Xüsusiyyətləri (Kövecses 2002: 147-148)

Son illərdə Azərbaycanda koqnitiv dilçilik sahəsi inkişaf etməkdədir. Bu sahədə aparılan tədqiqatların təhlili göstərir ki, koqnitiv dilçilik istiqamətində müəyyən irəliləyişlər əldə edilmişdir. Mövcud tədqiqatların təhlili aşağıdakı nəticələri ortaya qoyur: Quliyev (2021) koqnitiv dilçilikdə konseptin əsas vahid kimi rolunu araşdırmışdır. O, konsept anlayışının mənşəyini, idrak və dil arasındakı əlaqəsini və müxtəlif elmi yanaşmalar çərçivəsində necə tərif olunduğunu təhlil etmişdir. Tədqiqat konseptin insan düşüncəsində necə təşkil olunduğunu və dil vasitəsilə necə formalaşdığını izah edir[6]. İsmayılı (2024) dilə funksional və koqnitiv yanaşmaların fərqlərini araşdırmışdır. Strukturalizm və funksionalizm məktəblərini müqayisə edərək, funksional dilçiliyin ünsiyyətə əsaslandığını, koqnitiv dilçiliyin isə danışıq dilinin istifadəsinə önəm verdiyini vurğulamışdır[3]. Quliyeva (2024) metaforanın koqnitiv dilçilik baxımından rolunu və inkişafını araşdırmışdır. O, metaforanın ənənəvi olaraq çoxmənalılıq və üslubi məcaz kimi qəbul edildiyini, lakin müasir yanaşmada dildə informasiyanı strukturlaşdıran və dünyanın metaforik mənzərəsini formalaşdıran idraki vasitə kimi tədqiq edildiyini vurğulamışdır[7]. Bununla belə, dərin semantik tədqiqatların məhdudluğu müşahidə edilməkdədir. Bu səbəbdən, təqdim olunan tədqiqat işində insan bədəni ilə bağlı linqvistik prinsipləri koqnitiv dilçilik çərçivəsində təhlil edərək, leksik vahidlərin ilkin semantik strukturundan məcazi məna genişlənməsinə qədər olan konseptual inkişaf prosesi araşdırılacaqdır.

İnsan bədəni gerçəkliyin dərk edilməsi və konseptuallaşdırılması prosesində fundamental koqnitiv vasitə və əsas istinad nöqtəsi rolunu oynayır. Bu bədənə istinad edən bədən dili isə insanın xarici dünyanı dərk etmə ölçüsü və bütün dillərin əsas lüğət fondudur. İnsanın gerçəkliyi ilkin

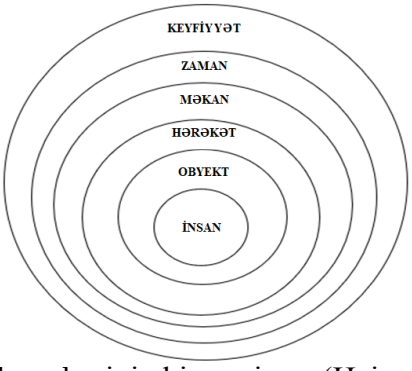
olaraq somatik təcrübə vasitəsilə qavraması və bu təcrübənin dil sisteminə proyeksiyası koqnitiv dilçilikdə bədənləşdirmə (embodiment) konsepsiyası kimi səciyyələndirilir. Bədən sözləri bütün dillərin əsas leksik qatını təşkil edir və bu sözlər vasitəsilə insanın xarici dünyanı qavrama forması dildə təzahür edir, bədən sözləri insanın bədən üzvlərinə aid lüğət vahidlərdir. Bədənə aid terminlər təkcə fiziki orqanları ifadə etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda hiss və düşüncələr kimi abstrakt ifadəsində geniş istifadə olunur.

Heine və digərləri (1991), məfhum sahələrinin genişlənmə ardıcıllığını kateqorial metafor (categorial metaphor) çərçivəsində izah edir. Kateqorial metaforda mənanın genişlənməsi İNSANdan ƏŞYAYA, ƏŞYAdan HƏRƏKƏTƏ və daha sonra MƏKAN, ZAMAN və XÜSUSİYYƏT sahələrinə qədər davam edir. Bu metodoloji çərçivədə, konseptual və kateqorial sahələrin genişlənmə istiqaməti aşağıdakı kimi təklif edilmişdir[2, 48-29]:

INSAN (HUMAN) → OBYEKT (OBJECT) → HƏRƏKƏT (ACTIVITY) → MƏKAN (SPACE)

→ ZAMAN (TIME) → KEYFIYYƏT (QUALITY)

Kateqorial metafor, konkret varlıqlardan daha abstrakt məfhumlara qədər uzanan hierarxik bir quruluşa malikdir. Bundan əlavə, Heine və digərləri (1991: 55) <Şəkil 2>-dəki kimi metaforik mənbə sahəsinin hierarxiyasını ətraflı izah etmişdir. Bu yanaşmaya görə, mənanın genişlənmə istiqaməti, İNSAN məfhum sahəsindən başlayaraq daha abstrakt sahələrə doğru sağa yönəlmiş tək istiqamətli xüsusiyyət daşıyır. <Şəkil 2>-də göstərilən məfhum sahələrinin, başqa sözlə, kateqorial sahələrin hierarxik strukturunda bir məfhum metaforik mexanizmlə genişləndikdə, İNSAN anlayışına əsaslanaraq, konkretlikdən abstraktlığa doğru irəliləyərək digər kateqoriyaya keçid etdiyi müşahidə olunur. Bu çərçivədə, Heine və digərləri (1991) metaforik məfhum sahələrinin hierarxiyasının, insan təcrübələrinə daha yaxın olan konkret kateqoriyalardan ən uzaqdakı kateqoriyalara qədər uzandığını və bu genişlənmələrdə bədənləşdirmə (embodiment) və ya eqosentrik məsafənin (egocentric distance) əks olunduğunu qeyd etmişdir.



< Şəkil 2> Mənbə sahəsinin hierarxiyası (Heine et al, 1991:55)

Lee (2023), koqnitiv dilçilik baxımından aşağıda (2)-dəki nümunələrlə bədən üzvlərindən türkcədə "ağız" sözünü ehtiva edən bəzi ifadələri təhlil etmişdir. Ana dili türk dili olanlar bu ifadələrdəki "ağız" sözünü asanlıqla aşağıdakı mənalarda başa düşə bilər: (2a) insan orqanı; (2b) yemək istəyi; (2c) dediyim, danışdığım; (2ç) stəkanın sonuna qədər; (2d) tunelin çıxışı; (2e) mağaranın girişi; (2f) yol qovşağı. Bu nümunələrdə "ağız" sözünün mənaları fərqli şəkildə görünsə də, əsas etibarilə insan orqanı olan ağız anlayışına əsaslanaraq mənası genişlənmişdir [10, 130-131].

(2)	a.	Bir gün, baktım ***ağzında*** diş yok.
	b.	Belli, onun da ***ağzı sulanmış***, o da köfteden hakkını istiyor, bir tane olur veya iki tane olur...
	c.	Benim ***ağzımda*** şaka olan başkasının ağzında hiç şaka gibi durmuyordu bazen.
	ç.	Önce Ali bardağı ***ağzına*** kadar suyla doldurdu.
	d.	Şimdi tünelin ***ağzında*** değilim artık.
	e.	Dumanın dışarıya çıkabilmesi için büyük ateş, mağaranın ***ağzına*** yakın bir yerde yakıldığı için …
	f.	Zeytinburnu minibüslerine binerek, dört *yol* ***ağzında*** inip inşaata doğru yürümeye başladı.

Yuxarıdakı nümunələrdə bədən üzvlərindən "ağız" sözünü ehtiva edən bəzi türkcə ifadələr yer alır. Ana dili türk dili olanlar ifadələrdəki "ağız" sözünü aşağıdakı mənalarda asanlıqla anlaya bilər: (2a) insan orqanı; (2b) yemək istəmək; (2c) söylədiyim, danışdığım; (2ç) stəkanın açıq tərəfi (sonuna qədər); (2d) tunelin girişi və ya çıxışı; (2e) mağaranın girişi; (2f) yol qovşağı. Bu nümunələrdə istifadə edilən "ağız" sözünün mənaları fərqli şəkildə görünsə də, əsas mənası orqan olan ağız anlayışına bağlı olaraq genişlənmişdir. (2)-dəki nümunələrdə, əsas mənada insan bədəninin bir üzvünü ifadə edən "ağız", bu orqanın xüsusiyyətlərinə əsaslanan müxtəlif təcrübələri dilə əks etdirir, bənzərlik və ya bitişiklik əlaqəsi ilə genişlənmiş mənalar qazandığı müşahidə olunur. (2a)-da "ağız" sözü birbaşa insan orqanı olaraq göstərilir. Türk Dil Qurumu (TDK) Güncəl Lüğətində də bu termin ilk olaraq anatomiya mənasında izah edilir və belə tərif verilir: "Üzdə, yanaqlar və iki çənə arasında yerləşən, səs çıxarmağa, nəfəs almağa və qidaların həzm olunmasına başlamağa kömək edən orqan." (2b)-dəki "ağzı sulanmaq" ifadəsi, bədənin aclıq hissini qavraması nəticəsində meydana gələn fizioloji reaksiyanı əks etdirir[12]. Bu fizioloji reaksiya birbaşa dil ifadəsinə metonimik motivasiya ilə keçərək "yemək istəmək" mənasını ifadə edir. (2c)-də isə ağzın səs çıxarma funksiyası, onun danışmaq qabiliyyətinə sahib bir orqan olması ilə bağlıdır. Bu funksional xüsusiyyətinə əsaslanaraq "AĞIZ-KONUŞMAQ" metonimik əlaqəsi meydana gəlir. (2ç), (2d) və (2e)-də isə "ağız" artıq İNSAN məfhum sahəsindən çıxaraq digər məfhum sahələrinə keçmişdir. Bu üç nümunənin ortaq xüsusiyyəti, qab və ya içi boş olan bir obyektin açıq tərəfini ifadə etməsidir. Bu formal bənzərlik əlaqəsindən qaynaqlanan metafor vasitəsilə genişlənmiş mənalar yaranmışdır. (2ç)-də "ağız" artıq NESNE sahəsinə aid olaraq bir stəkanın açıq tərəfini ifadə edir. (2d) və (2e)-də isə tünelin və mağaranın açıq tərəfini, yəni giriş və ya çıxışını bildirir. Bu iki nümunədə məkanın (UZAM sahəsi) KAP sxemi ilə obyekt kimi qavrandığı müşahidə olunur. Son olaraq, (2f)-dəki "yolun ağzında" ifadəsi, bir neçə yolun birləşdiyi yer mənasını verir. Bu görünüş UZAM sahəsində bədənləşdirməyə əsaslanan bənzərlik əlaqəsindən yaranan metaforik istifadə formasıdır. Bədənin içi və çölü arasındakı əlaqə (dodaqlardan boğaza qədər olan keçid), yolların birləşməsi və kəsişməsi ilə müqayisə edilir və bir neçə yolun birləşdiyi yer mənasında istifadə olunur. Bundan əlavə, bu ifadə təkcə qovşaq (kavşak) üçün deyil, bir yolun ayrılan giriş hissəsini bildirmək üçün də "yolun ağzında" kimi işlənə bilər.

Baş (2023), ağız ifadələrindən çıxış edərək türkcədə "ağız" sözünü ehtiva edən idiomlar üzərində dil metonimiyalarını müəyyən etmişdir: YEMƏK YEMƏK ÜÇÜN AĞIZ, DANIŞMAQ ÜÇÜN AĞIZ, SÖZ ÜÇÜN AĞIZ, DİL (LİSAN) ÜÇÜN AĞIZ[1, 26-27]. Məsələn, türkcədə "ağzını açmaq" ifadəsi məcazi mənada danışmağa başlamaq mənasını verir. "Ağız" və ona aid xüsusiyyətlərdən biri olan danışıq eyni məfhum sahəsinə aid olduğu üçün aralarında metonimik əlaqə mövcuddur. Azərbaycan türkcəsində də bu mənada "ağzını açmaq", "ağza almaq" ifadələri istifadə edilə bilər. Bəzi "ağız" sözünü ehtiva edən deyimlərdə, "ağız" DUYĞU məfhum sahəsində işlədilir. Baş (2024) bu deyimlər üçün "DUYĞULARIN YANSITICISI" və ya "DUYĞULARIN YERLƏŞDİYİ MƏKAN" kimi bir məfhum ortaya qoymuşdur[1, 26]. Bununla bağlı bir neçə nümunələr həm türkcə, həm də Azərbaycan dilində bu şəkildə verə bilər. Məsələn, türkcədə: "ağzı ağzına qovuşmamaq", "ağız bükmək", "ağzı köpürmək", "ağzı qulaqlarına varmaq", "ağzının dadı pozulmaq", "ağzını açıq buraxmaq". Azərbaycan türkcəsində isə duyğunu ifadə edən bənzər ifadələr bunlardır: "ağzı büzmək", "ağzı açıq qalmaq", "ağzı ayrıla qalmaq" və s.

Radden (2004) bir çox dildə metonimik zəncirin aralıq mərhələlərinin ixtisar edilməsi ilə ilkin və son mərhələlərin birləşməsindən yaranan dil üçün danışıq orqanı metonimiyasının mövcud olduğunu müşahidə etmişdir[11]. Demək olar ki, bütün Hind-Avropa dillərində “dil” sözü bir orqan adı olaraq istifadə edilsə də, “lisan (söz)” mənasında da işlədilir. Metafor və metonimiyaların müəyyən edilməsi üçün Şəkil 1-də görüldüyü kimi eşləşmənin (mapping) eyni məfhum sahəsi daxilində, yoxsa iki fərqli məfhum sahəsi arasında baş verdiyi müəyyən edilir.

Nəticə. Bu tədqiqatda türk və Azərbaycan dillərində bəzi bədən üzvlərini bildirən sözlər nümunə kimi götürülərək, həmin orqanları ifadə edən əsas mənanın digər məfhum sahələrində necə istifadə edildiyi və bu yolla mənasının necə genişləndiyi araşdırılmışdır. Başqa sözlə, mənanın genişlənməsi prosesində İNSAN məfhum sahəsinin digər məfhum sahələrini necə qavradığı və bunun dilə necə əks olunduğu tədqiq edilmişdir. Bu baxımdan, bədən üzvlərini bildirən sözlər əsas mənada həm türk, həm də Azərbaycan dillərində konkret məfhum sahələrindən abstrakt məfhum

sahələrinə qədər geniş şəkildə istifadə olunur. Türk və Azərbaycan dillərində bədən sözlərini ehtiva edən ifadələr, bədənin müəyyən xüsusiyyətlərinə əsaslanaraq idraki mexanizmlərlə motivləşdirilmişdir.

Bədən üzvləri ilə bağlı leksik araşdırmalar əsas lüğət fondunun məna genişlənməsi baxımından xarici dil tədrisi sahəsində də mühüm mövzu hesab olunur. Bu tədqiqat, türk və Azərbaycan dillərində bədən üzvlərini bildirən sözlər arasında xarici bədən üzvlərinə aid leksik vahidlərin yer aldığı frazeoloji birləşmələri təhlil edərək nəticədə bu ifadələrin siyahısını hazırlamağı məqsəd qoyur. Belə bir leksik siyahı əsas lüğət tərkibinin məcazi mənalarını, frazeoloji və sabit söz birləşmələrini öyrənməyə kömək edə bilər və ünsiyyət baxımından türk dilini öyrənənlərin emosional ifadə vasitələrini daha da zənginləşdirə bilər. Bundan başqa, bu leksik siyahı koreya dili ilə müqayisəli tədqiqat aparmaq üçün də dəyərli mənbə ola bilər.

Bu vasitə ilə türk dilindəki ifadələrlə koreya dilindəki ifadələr arasındakı oxşar və fərqli cəhətləri daha asan təhlil etmək mümkündür. Bu da təkcə türk dilini öyrənən koreyalılar üçün deyil, həm də koreya dilini öyrənən türkdilli insanlar üçün faydalı material olacaq. Eyni zamanda, bu araşdırma gələcəkdə daha geniş tədqiqatların aparılmasına zəmin yaradır və əldə olunan nəticələr təkcə dilçilik sahəsində deyil, həm də pedaqogika və sosial elmlər kimi digər sahələrdə də istifadə edilə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Baş, M. Kavramsal Metafor ve Metonimi Üzerine Uygulamalar: sTürkçede Konuşma Organları Vasıtasıyla Dilsel Davranışa Ait Kavramlaşmalar, Toros Üniversitesi Yayınları, 2023
2. Heine, B., Claudi, U., & Hünnemeyer, F. Grammaticalization: A conceptual framework. Cambridge University Press. 1991
3. İsmayıllı, T. Dilə Funksional Yanaşma Və Koqnitiv Dilçilik Modelləri, Elmi Tədqiqat Beynəlxalq Onlayn Elmi Jurnal, Cild: 4 Sayı: 5, 19-22, 2024
4. Johnson, M. The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason.The University of Chicago Press, 1987.
5. Kövecses, Z. Metaphor: A Practical Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2002
6. Quliyev. H. Konsept koqnitiv dilçiliyin əsas vahidi kimi, No. 2(13), 161-169, 2021
7. Quliyeva. G. Metafora Koqnitiv Dilçilik Nöqteyi-Nəzərindən, Elmi İş Beynəlxalq Elmi Jurnal, Cild: 18 Sayı: 2, 48-53, 2024
8. Lakoff, G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal. About the Mind, Chicago: University of Chicago Press, 1987
9. Lakoff, G & Mark, J. Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press, 1980
10. Lee, Y. Anlambilimde Güncel Çalışmalar: Bedenleştirmeye Dayalı Anlam Genişlemesi: Türkçe ve Korece Beden Sözcükleri Üzerine Bir İnceleme, Ankara: Anı Yayıncılık, 2021
11. Radden, G. The metonymic folk model of language. B. Lewandowska-Tomaszczyk, & A.Kwiatkowska (Haz.), içinde Imagery in language, 543–565. Peter Lang, 2024
12. Türk Dil Kurumu Güncel Sözlük : https://www.tdk.gov.tr

Daxil oldu: 13.01.2025
Qəbul edildi: 27.03.2025

TÜRK DİLLƏRİNDƏ İŞLƏNƏN ORTAQ FRAZEOLOJİ VAHİDLƏRİN FORMA VƏ MƏNA XÜSUSİYYƏTLƏRİ (AZƏRBAYCAN, TÜRK VƏ TÜRKMƏN DİLLƏRİNDƏ)

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/34-46

Şəkər Məmmədova
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, müəllim
ADPU, Türkoloji mərkəz
Bakı, Azərbaycan
shakarmammadova1986@gmail.com
Orcid: 0009-0005-5385-4733

Xülasə

Tərkibi ən az iki sözdən ibarət olan frazeoloji vahidlərin daşlaşma xüsusiyyəti, onu əmələ gətirən sözlərin sabit qalmasını, yerlərinin dəyişməməsini və yerlərinə başqa sözlərin işlədilməməsini də təmin edir. Bu xüsiyyəti sayəsində frazeoloji vahidlər dilin lüğət tərkibində önəmli yerə sahibdir və olduğu kimi başqa dillərə çevrilə bilmir. Bu hər dildəki frazeoloji vahidlərin özünəməxsus xüsusiyyətlərindən biridir. Türk dilləri frazeologiya baxımından dünyanın ən zəngin dillərindən biridir. İstər yazıda, istərsə də şifahi nitqdə bilərəkdən və ya bilməyərəkdən istifadə etdiyimiz bu frazeologizmlər faktiki olaraq ifadənin ayrılmaz hissəsidir. Ədəbiyyatın bütün janrlarında ifadəyə canlılıq, məmnunluq qatmaq üçün istifadə olunan frazeoloji vahidlər – deyimlər şair və yazıçıların diqqətindən kənarda qala bilməyəcəyi çox qiymətli ifadə elementləridir. Atalar sözləri kimi frazeoloji vahidlər də az sözlə çox məna ifadə etməyin ən yaxşı nümunəsidir. Son illərdə türk dillərində frazeologizmlərlə bağlı çoxşaxəli və əhatəli araşdırmaların aparıldığının şahidi oluruq. Bu məqalədə Azərbaycan, Türk və Türkmən dillərində işlədilən bəzi ortaq frazeoloji vahidlər araşdırılaraq tədqiq olunmuşdur. Oğuz qrupu türk dillərinin ortaq işlədilən frazeoloji vahidlərin bir qismi çağdaş dövrümüzdə Azərbaycan, Türk və Türkmən dillərinin ədəbi dilində işlədilməkdədir. Bu frazeolojizmlər səs, forma, cümlə quruluşu və söz varlığı baxımından xeyli oxşarlıqlar göstərir. Frazeoloji vahidlərin daşlaşma xüsusiyyətindən istifadə edərək bir çoxu sözbəsöz eyni olan, bəziləri isə eyni məna daşıyan ortaq frazeoloji vahidləri – deyimləri müəyyən etməyə cəhd edilmişdir. Maraqlıdır ki, Türkmən dilində frazeoloji birləşməni təşkil edən bəzi sözlər Azərbaycan və Türk dillərində fonetik fərqlərlə işlənir. Məsələn, Türkmən dilində bəzi deyimlərdə sait uzantısı olduğu halda, Azərbaycan və Türk dillərində bu uzantılar yoxdur: bel bağlamax (Azərbaycan) - bi:l ba:ğlamak - (Türkmən) - bel bağlamak (Türk). Eyni zamanda Türkmən dilində sözlərin əvvəlində b>v dəyişməsi görünmür: canını verməx`(Azərbaycan) - ca:nını bermek (Türkmən) - canını vermek (Türk). Aydındır ki, deyimlərin daşlaşma xüsusiyyəti belə səs dəyişikliklərinin aşkar edilməsində təsirli olur. Ortaqlıq göstərən frazeoloji vahidlər onları təşkil edən sözlərin fərqli olmağından asılı olmayaraq ifadə etdikləri əsas baxışların ortaq olduğu görünür. Burada cin atına minmək (Azərbaycan) - cınıñ atlanmak (Türkmən) - cinleri başına toplan-mak (üşüşmek) (Türk), bəxti dönmək, bəxti çönmək (Azərbaycan) - bağtıñ ba:ğlanmak (Türkmən) - bahtı kapanmak (Türk) kimi frazeologizmlərdə onların quruluş məntiqlərinin eyni olduğu görülməkdədir. Məqalədə verilən üç cədvəldə ortaq frazeoloji vahidlər ifadə etdikləri mənalarla birlikdə verilmişdir.

Açar sözlər: *frazeoloji vahidlər, deyimlər, ortaq, türk dilləri, məna eyniliyi, Oğuz qrupu*

FORMATIVE AND SEMANTIC CHARACTERISTICS OF COMMON PHRASEOLOGICAL UNITS OF THE TURKIC LANGUAGES (IN AZERBAIJANI, TURKISH, TURKMEN LANGUAGES)

Shakar Mamadova
Doctor of philosophy in philology
ASPU, Turkological Center
Baku, Azerbaijan
shakarmammadova1986@gmail.com
Orcid: 0009-0005-5385-4733

Summary

The fossilization property of phraseological units consisting of at least two words ensures the stability of the words they comprise the immutability of their positions and the absence of replacement of the words they

comprise with other words. Due to this feature, phraseological units occupy an important place in the vocabulary of a language and cannot be translated into other languages in their pure form. Turkic languages are considered to be among the richest in phraseology languages in the world. Phraseological units, which we use both in written and oral speech, are actually an integral part of expression. Phraseological units used to add liveliness and imagery to statements in all genres of literature are very valuable elements of expression that poets and writers cannot ignore. Phraseological units such as proverbs are the best example of expressing a great deal of meaning with a few words. This article examines and studies some commonly used phraseological units used in the Azerbaijani, Turkish and Turkmen languages. Some phraseological units common in the Oghuz group of Turkic languages continue to be used in the literary language of the Azerbaijani, Turkish and Turkmen languages in the modern era. These phraseological units demonstrate significant similarities in terms of sound, form, sentence structure and vocabulary. Interestingly, some words that form phraseological units in the Turkmen language are used with phonetic differences in the Azerbaijani and Turkish languages. For example, while lengthening some Turkmen and Turkish idioms feature vowel, Azerbaijani and Turkish lack such: bel bağlamax (In Azerbaijani) - bi:l ba:ğlamak - (in Turkmen language) - bel bağlamak (Turkish). At the same time, replacement b>v does not occur at the beginning of words in the Turkmen language: canını verməx`(in Azerbaijani) - ca:nını bermek (in Turkmen) - canını vermek (in Turkish). Phraseological units that exhibit commonality appear to share the basic meanings they express, regardless of differences in the words of which they are composed.Здесь видно cin atına minmək (in Azerbaijani) - cınıñ atlanmak (in Turkmen) - cinleri başına toplanmak (üşüşmek) (in Turkish), bəxti dönmək, bəxti çönmək (in Azerbaijani) - bağtıñ ba:ğlanmak (in Turkmen) - bahtı kapanmak (in Turkish) that the structural logic of phraseological units is the same. In the article, idioms that are similar in the Azerbaijani, Turkish and Turkmen languages were identified from the point of view of sound, form and the meaning they express and were considered in three groups:1) phraseological units consisting of the same words and expressing the same concept, despite sound differences; 2) phraseological units expressing the same meaning using the same words but different suffixes; 3) phraseological units formed from different words but expressing the same meaning. The table presented for each group in the article lists commonly used phraseological units and the meanings they express.

***Key words**: phraseological units, common language, Turkic languages, semantic identity, Oghuz group*

ФОРМООБРАЗУЮЩИЕ И СМЫСЛОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ РАСПРОСТРАНЕННЫХ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ (НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ, ТУРЕЦКОМ, ТУРКМЕНСКОМ ЯЗЫКАХ)

Шакар Мамедова
Доктор философии по филологии, преподаватель
АГПУ, Тюркологический центр
Баку, Азербайджан
shakarmammadova1986@gmail.com
Orcid: 0009-0005-5385-4733

Резюме

Свойство фоссилизации фразеологических единиц, состоящих не менее чем из двух слов, обеспечивает устойчивость входящих в их состав слов, неизменность их позиций и отсутствие замены входящих в них слов другими словами. Благодаря этой особенности фразеологизмы занимают важное место в словарном составе языка и не могут быть переведены на другие языки в чистом виде. Тюркские языки считаются одними из самых богатых фразеологией языков мира. Фразеологизмы, которые мы используем как в письменной, так и в устной речи, являются фактически неотъемлемой частью выражения. Фразеологические единицы, используемые для придания живости и образности высказываниям во всех жанрах литературы, являются весьма ценными элементами выражения, которые поэты и писатели не могут игнорировать. Фразеологические единицы, такие как пословицы, являются лучшим примером выражения большого смысла с помощью нескольких слов. В данной статье рассматриваются и изучаются некоторые общеупотребительные фразеологические единицы, используемые в азербайджанском, турецком и туркменском языках. Некоторые фразеологические единицы, распространенные в огузской группе тюркских языков, в современную эпоху продолжают использоваться в литературном языке азербайджанского, турецкого и туркменского языков. Эти

фразеологизмы демонстрируют значительное сходство с точки зрения звучания, формы, структуры предложения и словарного запаса. Интересно, что некоторые слова, образующие фразеологические единицы в туркменском языке, в азербайджанском и турецком языках употребляются с фонетическими различиями. Например, в то время как в некоторых идиомах туркменского тюркского языка есть удлинение гласных, в азербайджанском и турецком языках такое удлинение отсутствует: bel bağlamax (Азербайджан) - bi:l ba:ğlamak (туркменский) - bel bağlamak (турецкий). В то же время в начале слов в туркменском языке замена b>v не встречается: canını verməx` (Азербайджан) - ca:nını bermek (туркменский) - canını vermek (турецкий). Фразеологические единицы, демонстрирующие общность, по-видимому, разделяют основные значения, которые они выражают, независимо от различий в словах, из которых они состоят. Из следующих примеров: cin atına minmək (Азербайджан) - cınıñ atlanmak (туркменский) - cinleri başına toplanmak (üşüşmek) (турецкий); bəxti dönmək, bəxti çönmək (Азербайджан) - bağtıñ ba:ğlanmak (туркменский) - bahtı kapanmak (турецкий), видно, что структурная логика фразеологизмов одинакова. В статье идиомы, имеющие сходство в азербайджанском, турецком и туркменском языках, были выявлены с точки зрения звучания, формы и выражаемого ими значения и рассмотрены в трех группах:1) фразеологизмы, состоящие из одних и тех же слов и выражающие одно и то же понятие, несмотря на звуковые различия; 2) фразеологические единицы, выражающие одно и то же значение с помощью одних и тех же слов, но разных суффиксов; 3) фразеологизмы, образованные от разных слов, но выражающие одно и то же значение. В таблице, представленной для каждой группы в статье, перечислены употребительные фразеологические единицы и значения, которые они выражают.

***Ключевые слова**: фразеологические единицы, общий язык, тюркские языки, семантическая идентичность, огузская группа*

Annotasiya. Məqalədə oğuz qrupu türk dillərində ortaq şəkildə işlədilən frazeoloji vahidlər tədqiq olunmuşdur. Tədqiqata cəlb olunan frazeoloji vahidlərin türk dillərində fonetik, leksik və morfoloji dəyişikliklərlə eyni mənada işləndiyi müşahidə edilir. Türk dillərində frazeoloji vahidlərin üst-üstə düşməsində mənbə baxımından eyni qrupda olmaqdan əlavə, əsrlər boyu xalqların öz aralarında qurduğu iqtisadi və mədəni əlaqələr, din və siyasət baxımından məruz qaldıqları xarici təsirlər də mühüm amillərdəndir.

Aktuallıq. Dili təmsil edən xalqın dünyagörüşünü, təfəkkürünü, yaşayış tərzini özündə əks etdirən frazeoloji vahidlərin tədqiqi həmin xalq və onun dili haqqında məlumat verir. Müxtəlif coğrafiyalarda yaşamalarına baxmayaraq türklər öz dillərində frazeoloji vahidlərdə ümumi cəhətləri qoruyub saxlamışlar. Ortaq şəkildə işlədilən frazeoloji vahidlərin araşdırılması türk dillərinin tədqiqi baxımından aktual məsələlərdəndir. Azərbaycan, Türkmən və Türk dillərində ortaqlıq təşkil edən frazeoloji vahidlərin əksəriyyətinin tam eyni olması, bəzən də ortaq mənalar şəklində işlədilməsi dillər arasında bağlılığı bir daha sübut edir.

Metod. Məqalədə tarixi-müqayisəli və qarşılaşdırma metodlardan istifadə olunmuşdur.

Giriş. Bu gün tarixi və siyasi səbəblərlə meydana çıxan bir çox türk dialektləri və ya yazı dili istifadə olunan Türk dünyasında, bu dialektlər və yazılı ədəbi dili müxtəlif cəhətlərinə görə bir-birindən az və ya çox dərəcədə fərqlənir. Frazeologiya bu baxımdan ən diqqətçəkən hissəni təşkil edir. Türk dillərinin hər birinin özünəməxsus frazeoloji vahidlər – deyimlər xəzinəsi var. Lakin bu deyim xəzinələri müəyyən dərəcədə "əsas dialekt" səviyyəsindədir; "Ümumi türkcə" səviyyəsində daha az dərəcədə bir-biri ilə üst-üstə düşürlər. Türk dillərində frazeoloji vahidlərin üst-üstə düşməsində mənbə baxımından eyni qrupda olmaqdan əlavə, əsrlər boyu xalqların öz aralarında qurduğu iqtisadi və mədəni əlaqələr, din və siyasət baxımından məruz qaldıqları xarici təsirlər də mühüm amillərdəndir. "Türk ləhcələrinin lüğət tərkibinin oxşarlığı və üst-üstə düşməsində qaynaq baxımından eyni qrupda olmaqdan əlavə, tarix boyu topluluqlararasında köç və qarışma da; qurduqları iqtisadi və mədəni əlaqələri; din və siyasət baxımından məruz qaldıqları yad təsirlər də mühüm rol oynamışdır" [1, 215].

Frazeoloji vahidlər, ümumiyyətlə, ən azı iki sözdən ibarət olan və komponenetləri öz hərfi mənalarından az-çox uzaqlaşaraq məcazi məna kəsb edən ifadələr toplusudur. Sabitlik xüsusiyyətinə malik olan bu birləşmələri təşkil edən sözlərin yerini dəyişməməsi və ya bu sözlərin

yerinə başqa sözlərin işlədilməməsi də bu dəyişməzliyə gətirib çıxarmışdır. Frazeologizmlərin bu xüsusiyyəti onlardan müqayisəli qrammatika tədqiqatlarında tez-tez istifadə etməyə imkan verir. Az sözlə çox şeydən xəbər verən söz və ya söz qrupları olan frazeoloji vahidlər həm də yaşadığı cəmiyyətin sosial quruluşunu, adət-ənənəsini, davranış nümunələrini, həyata baxışını, bir sözlə mədəniyyətini əks etdirmək baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. "Məsələn, "kiməsə vəziyyət, iş və s. qarşısında fürsət və ya vaxt verməmək" kimi uzun sözlərlə ifadə olunan vəziyyəti "göz açdırmamaq" ifadəsi ilə qısa və çevik şəkildə ifadə etmək mümkündür. Deyimlər danışığa harmoniya, rəng, canlılıq və cazibə qatır. Bu və digər xüsusiyyətlər deyimlərdən tez-tez istifadə etmək imkanı yaratmışdır" [2, 757-758]. Frazeoloji vahidlər əmələ gəlməsi prosesi də birdən -birə yox, müəyyən zaman çərçivəsində baş verir və müxtəlif mərhələlərdən keçərək dildə sabit forma halına düşür: "Onu da deyək ki, frazeoloji vahidlərin əmələ gəlməsi müxtəlif mərhələlərlə bağlıdır. Bu mərhələlər uzun bir inki şaf dövrünü əhatə edə bilər. Bir sıra frazeoloji vahidlər isə belə bir uzun müddətli mərhələlərdən keçmədən nitqdə bir başa yaranır və ilkin dövrdə okkazional xarakter daşıyır, yalnız bir qədər sonra ümumişlək dil vahidinə çevrilir. lakin heç də bütün frazeoloji vahidlər qısa vaxt ərzində yarana bilmir" [3, 43-44].

Türk dillərinin frazeoloji vahidləri çox zəngin və rəngarəng üslub imkanlarına malikdir. Onların hər biri bu və ya digər şəkildə nitqdə müəyyən üslub funksiyasına malikdir. "Türk dillərində mövcud olan frazeoloji vahidlərin böyük əksəriyyəti prototip situasiya ilə bağlı meydana gəlmişdir. Yəni, türk dillərində işlənən bu frazeoloji vahidlərin arxasında real həyat hadisələri – prototip situasiyalar dayanır. Lakin bu dillərdə işlənən frazeoloji vahidlərin hamısının hansı prototip situasiyalar zamanı yarandığını, bu frazeoloji vahidlərin arxasında hansı real həyat hadisələrinin dayandığını izah etmək mümkün deyildir" [4, 2, 8]. Eyni zamanda, bu cür ifadələrdə çox yüksək səviyyədə obrazlılıq, emosiya var. Ona görə də nitqdə məharətlə işlənən ifadələr çox vaxt nitqi daha mənalı edir, ona xüsusi emosionallıq verir. Frazeoloji vahidlərdə məcazilik onları təşkil edən bu və ya digər sözün obrazlı işlənməsi nəticəsində yaranır. "Frazeoloji vahidlərin əsas xüsusiyyətlərindən biri onların obrazlı, emosional, ifadəli olmasındadır. Belə ki frazeoloji vahidlər dilin ekspressivliyində, onun emosionallığında xüsusi rol oynayır. Frazeoloji vahidlər bu və ya digər anlayışı ayrı-ayrı sözlərdən dəfələrlə təsirli və obrazlı əks etdirir" [5, 359]. Həyat təcrübələrini müxtəlif metaforalarla ifadə edən frazeologizmlər stereotip kimi işlədilmiş və günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Metaforalar fikirlərin canlı və təsirli ifadəsinə xidmət edir ki, bu da frazeoloji vahidlərin əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Azərbaycan, Türk və Türkmən dilləri üçün ortaq olan bir çox frazeoloji vahidlər metaforik xüsusiyyətlərə malikdir: qulaq asmaq – gulak salmak – kulak vermek; ürəyi ağzına gəlmək - yüreği ağzına gelmek, yüreğiñ ağzıñdan çıkıp barmak, yüreğiñ ağzıñdan çıkmak-yüreği ağzına gelmek; kefinə dəymək, kefinə soğan doğramaq, keypini bozmak (gaçırmak), (birinin) keyfini kaçırmak (bozmak) ve s.

Türk dillərinin oğuz qrupunda frazeoloji vahidlər bir-birinə çox yaxın olsa da, frazeologiya və frazeoloji vahid terminləri müxtəlif sözlərlə ifadə olunur. Azərbaycan dilində "frazeologiya", "frazeoloji vahidlər", türkcə "deyim", "tabir", Türkmən dilində "frazeologizm", "durnukly söz düzümleri", qaqauz dilində "bölünmez laf birleşmesi", "frazeologizma" kimi ifadə olunur. [6, 73]

XIII əsrə qədər ortaq yaşayış sahəsinə malik olan oğuz tayfaları XIII əsrdən sonra müxtəlif tarixi hadisələr nəticəsində müxtəlif coğrafiyalarda yaşasalar da, onların deyimlərində ümumi cəhətlər və bəzi deyimlərdəki sözlər fərqli olsa da, deyimin formalaşması məntiqi eynidir. Eyni coğrafiyada ümumi həyat təcrübələrinin dilə əks olunması nəticəsində yaranan deyimlər dildə çox fəal tarixi həyatın əksi kimi özünü göstərmişdir. Tarixi inkişaf nəticəsində frazeoloji vahidlərin bir qismi dəyişən ictimai həyat, texniki inkişaf və qarşılaşılan mədəniyyətlər səbəbindən istifadədən düşmüş, bəziləri isə ya olduğu kimi, ya da dəyişikliyə uğrayaraq günümüzə qədər gəlib çatmışdır.

Azərbaycan və Türkmən dillərindəki frazeoloji vahidlər tərkibinin sabitliyinə, yəni tərkibini təşkil edən sözlərin dəyişməzliyinə görə sabit ifadələr adlanır. "Sabit söz birləşmələri əsrlər boyu yaranmış dil və təfəkkürün məhsuludur, leksik cəhətdən bölünmür, tərkibinə və quruluşuna görə sabit xassələrə malikdir, mənaca tamlığı ilə seçilir. Beləliklə, leksik cəhətdən ayrılmaz, tərkib və

quruluşa görə sabit, məna bütövlüyünü qoruyan sözlərin birləşməsinə sabit frazeoloji vahidlər deyilir" [7, 239].

Frazeoloji vahidlər haqqında olan linqvistik baxışların müxtəlifliyi, bəzən hətta ziddiyyətliliyi türk dillərində bu ifadələrin qrammatik təhlilinin verilməsini, onların əmələgəlmə yollarının, eləcə də tarixi inkişafının aydınlaşdırılmasını, quruluş və mənalarının oğuz qrupu türk dillərinə məxsus zəngin dil nümunələri əsasında tarixi-müqayisəli təhlil və tədqiq olunmasını şərtləndirir. "Şübhəsiz, fonetika, morfologiya, sintaksis və leksika ilə yanaşı əcdad dildən miras qalmış qohumluq əlamətləri dilin frazeologiyasında da özünü göstərə bilər. Lakin frazeologiyanın özünəməxsusluğundan irəli gələn bir çox sə bəblərə görə dillərin müəyyən qrupunda ən qədim frazeoloji fondun əmələ gətirilməsi olduqca çətindir, bir çox hallarda isə, bəlkə də qeyri-mümkündür. Buna görə də, zənnimizcə, ilkin olaraq əcdad dilin frazeologiyasını bərpa etməyə xidmət göstərən tarixi-müqayisəli cəhət deyil, sinxron plan da qohum dillərin malik olduğu ümumi və fərqli xüsu siyyətləri üzə çıxaran müqayisəli-qarşılaşdırma ön plana çə kilməlidir" [8, c.274]

Türk dillərinin oğuz qrupuna daxil olan Azərbaycan, Türk və Türkmən dillərində ortaq olan bəzi frazeoloji vahidlər kiçik fonetik fərqlər istisna olmaqla forma və deyimin ifadə etdiyi əsas anlayışlar baxımından heç bir dəyişikliyə uğramadan günümüzə qədər gəlib çatmışdır, bəziləri frazeologizmin ifadə etdiyi əsas anlayışları qoruyub saxlamış, lakin söz və ya şəkilçilərin qismən dəyişdiyi görünür. Azərbaycan, Türkmən və Türk dillərində işlənən bəzi frazeoloji vahidlər forma və lüğət baxımından ortaq olsa da, deyimlərin daşıdıqları əsas məfhum baxımından hər üç yazılı dildə fərqli anlayışlar ifadə etdiyi açıq şəkildə nəzərə çarpır. Bu məqsədlə bu araşdırmada Azərbaycan, Türk və Türkmən dillərində ortaqlıq göstərən deyimlər ifadə etdikləri səs, forma və məna baxımından müəyyən edilərək üç qrupda araşdırılıb: 1) səs fərqlərinə baxmayaraq eyni sözlərdən ibarət olub eyni anlayışı ifadə edən frazeoloji vahidlər; 2) sözləri eyni, lakin müxtəlif şəkilçilərdən istifadə etməklə eyni mənanı ifadə edən frazeoloji vahidlər; 3) müxtəlif sözlərlə əmələ gələn, lakin eyni mənanı ifadə edən frazeoloji vahidlər.

1. Səs fərqlərinə baxmayaraq eyni sözlərdən ibarət olub eyni anlayışı ifadə edən frazeoloji vahidlər

Qərbi Oğuz qrupunda olan Azərbaycan və Türk dili ilə Şərqi Oğuz qrupunun Türkmən dili arasında bəzi fonetik fərqliliklər frazeoloji vahidlərdə də nəzərə çarpır. Məsələn, Türkmən dilində sözün əvvəlindəki b səsi öz ilkin formasını saxlamış və b>v dəyişikliyi olmamışdır: barmaq - varmak, bermək – vermək. Türkmən dili prototürklərin ilkin uzun saitlərini böyük ölçüdə qoruyub saxlamışdır: a:t – ad, ca:n – can. Bundan əlavə, Azərbaycan dilində bəzi səslər Türk və Türkmən dilindən fərqlənir. Məsələn, Azərbaycan dilində q və x (x`) samitlərinin olması bəzi səsləri digər türk dillərindən fərqləndirir: qəm – gam, yuxu – uky – uyku, bükülməx`- bükülmek.

Təməl məntiqi və ifadə etdikləri əsas məna baxımından Azərbaycan, Türkmən və Türk dillərində işlənən bəzi frazeoloji vahidlərin ortaq sözlərdən ibarət olduğu görünür. Bu qrupda frazeologizmlər səs quruluşu və ifadə etdikləri əsas anlayışlar baxımından ortaq bir xüsusiyyətə malikdir və eyni zamanda bəzi frazeologizmlər yuxarıda qeyd etdiyimiz fonetik dəyişikliyə məruz qalsa da, onların ifadə etdiyi əsas məna baxımından ortaq bir xüsusiyyətə malik olduğu görünür. "Bu grupta deyimleri oluşturan sözcükler ses yapısı ve belirttikleri temel kavramlar yönü ile ortak bir özellik taşır" [9, 97]. Bu qrupda müəyyən etdiyimiz frazeoloji vahidlər Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Türkmen dilinin düşüdirişli sözlügi və Türkçe sözlük [10, 11, 12] lüğətlərindən nümunələr seçilərək aşağıdakı cədvəldə verilmişdir:

Cədvəl 1

Azərbaycan dilində	Türkmən dilində	Türk dilində	Frazeoloji vahidin mənası
ad almax	a:t almak	ad almak	yaxşı işinə görə şöhrətlənmək
ayax basmax	ayak basmak	ayak basmak	gəlmək, daxil olmaq

baş əyməx'	baş eğmek	baş eğmek	tabe olmaq, kiminsə iradəsini qəbul etmək
bel bağlamax	bi:l ba:ğlamak	bel bağlamak	güvənmək, inanmaq, etibar etmək, arxalanmaq
beli bükülməx`	bi:li bükülmek	beli bükülmek	1. qocalmaq 2. ağır müsibət, bədbəxtlik üz vermək, bədbəxtliyə düçar olmaq
boyun əyməx`	boyun eğmek	boyun eğmek	tabe olmaq, itaət etmək, alçalmaq, təslim olmaq
burnunu soxmax	burnuñı sokmak	(bir işe) burnunu sokmak	lazım olmadan hansısa işə qarışmaq
burnundan gətirməx`	burnuñdan getirmek	burnundan getirmek	haram eləmək, əhvalını korlamaq
canını almax	ca:nını almak	canını almak	öldürmək, məhv etmək
canını verməx`	ca:nını bermek	canını vermek	fədakarlıq etmək
cəfa çəkməx`	cepa: çekmek	cefa çekmek (görmek)	əzab-əziyyət çəkmək, çətinliyə düşmək
dan atmax, dan yeri ağarmax	dañ atmak dañ a:ğarmak dañ sa:z bermek	tan ağarmak (atmak, sök mek)	tədricən işıqlanmaq, səhər açılmaq, sübh açılmağa başlamaq, səhər tezdən üfüqdə qızartı görünmək
tər tökməx`	der dökmek (saçmak)	ter dökmek alın teri dökmek	1. bir şeyi əldə etmək üçün çox çalışmaq, çapalamaq, çox əlləşmək, çox zəhmət çəkmək. 2. utanmaq
dünyaya gəlməx`	dünyä: gelmek (inmek) äleme inmek	dünyaya gelmek	doğulmaq, anadan olmaq
qəm çəkməx`(yeməx`)	gam çekmek (basmak)	gam çekmek	nəyisə özünə dərd etmək
qanı qaynamax	ga:nı gaynamak	(birinin) kanı kaynamak	doğma bilmək, çox bəyənmək
könül verməx` (bağlamax)	gövün bermek	gönül vermek	aşiq olmaq, vurulmaq, ürəkdən sevmək
gözdən düşməx`	gözden düşmek	gözden (gözünden) düşmek	əvvəlki hörmətini itirmək, sayılmamaq
gözü yolda qalmax gözü yollara baxmax	gözi yolda bolmak gözi yolda galmak	gözü yolda (yollarda) kalmak (olmak)	kiminsə gəlişini intizarla gözləmək
göz yummax	göz yummak	göz yummak	ciddi əhəmiyyət verməmək, nəzərə almamaq, boş buraxmaq, güzəştə getmək
qulağ asmax	gulak asmak	kulak asmak	dinləmək, deyilənə əməl etmək, deyiləni qəbul etmək, fikir vermək
xəbər almax	habar almak	haber almak	soruşmaq, bilmək istəmək
heyran qalmax (olmax)	hayran galmak	hayran olmak (kalmak)	təəccüblənmək
kefini pozmax (qar)	keypini bozmak (gaçırmak)	(birinin) keyfini kaçırmak (bozmak)	dilxor etmək
məskən tutmax	mesğen tutmak	mesken tutmak	bir yerdə yaşamağa başlamaq, yurd, yurd-yuva salmaq
nazını çəkməx`	nä:zini çekmek	(birinin) nazını çekmek	əzizləmək, əziyyətinə, şıltaqlığına dözmək, hər istəyinə əməl etmək
nök'tə qoymax	nokat goymak	nokta koymak	bitirmək, qurtarmaq, tamamlamaq
rəva görməx` (bilməx`)	rova: görmek (bilnek, kılmak, eylemek)	(bir davranışı birine) reva görmek	münasib, uyğun saymaq, layiq bilmək

yuxusu qaçmax	u:kusı gaçmak	uykusu kaçmak	yata bilməmək, yuxuya gedə bilməmək, yuxusu pozulmaq
yola çıxmax	yola çıkmak	yola çıkmak	getməyə başlamaq, səfərə çıxmaq
yolunu kəsməx`	yo:lunı kesmek	yolunu kesmek	irəliləməsinə, inkişafına mane olmaq
ürəyi ağzına gəlməx`, ürəyi qopmax	yüreği ağzına gelmek, yüreğiñ ağzıñdan çıkıp barmak, yüreğiñ ağzıñdan çıkmak	yüreği ağzına gelmek	bərk qorxmaq, qorxu hissi keçirmək;
üzə çıxmax	yüze çıkmak	yüze çıkmak	1.aşkarlanmaq, bilinmək; 2. daha gizlənməyib açıq yaşamağa başlamaq
zəhmət çəkməx`	zähmet çekmek	zahmet çekmek	əmək sərf etmək, çalışmaq, əməksevər olmaq

2. Sözləri eyni, lakin müxtəlif şəkilçilərdən istifadə etməklə eyni mənanı ifadə edən frazeoloji vahidlər

Bu qrupda frazeoloji vahidləri yaratmaq üçün istifadə edilən sözlərin Azərbaycan, Türk və ya Türkmən dilində ifadə olunması üçün nəzərdə tutulan ortaq məfhumun müxtəlif şəkilçilərlə frazeologizmləri əmələ gətirdiyi görülür. Burada Azərbaycan və Türk dili bir-birinə yaxınlıq təşkil edir. Azərbaycan və Türk dilində frazeoloji vahiddə ifadə olunan mühakimə daha çox 3-cü şəxs təkinin yiyəlik şəkilçisi ilə göstərilir. Türkmən dilində sözügedən vəziyyət ikinci şəxs təkinin yiyəlik şəkilçisi ilə ifadə edilir. Eyni zamanda Azərbaycan və Türk dilindəki frazeoloji vahidlərdə ifadə olunması nəzərdə tutulan mənfi məna "- ma" inkar şəkilçisi və məsdər şəkilçisi "-mak" ilə ifadə olunarkən, bu vəziyyət Türkmən dilində "-maz" inkar şəkilçisinə "+lık/+luk" addan ad düzəldən şəkilçiləri əlavə edilməklə ifadə edilir. Bu qrupda araşdırmaya cəlb edilmiş frazeoloji vahidlər aşağıdakı cədvəldə verilmişdir:

Cədvəl 2

Azərbaycan dilində	**Türkmən dilində**	**Türk dilində**	**Frazeoloji vahidin mənası**
bağrına basmax	bağra basmak	bağrına basmak	məhəbbətlə, nəvazişlə qucaqlamaq, ürəklə görüşmək
bəxti açılmax	bağtıñ açılmak	bahtı açılmak	işləri uğurlu olmağa başlamaq, uğur əldə etmək
candan keçməx`, canından keçməx`	ca:ndan geçmek	canından geçmek	bir şey uğrunda özünü fəda etmək, yolunda ölümə getmək
canı yanmax	ca:nıñ yanmak	canı yanmak	istəmək, acımaq
dili tutulmax	diliñ tutulmak	dili tutulmak	1. təəccüb, heyrət içində qalıb danışa bilməmək 2. danışıq qabiliyyətini itirmək
əli gəlməx`	elden gelmek	elinden gelmek	qıymaq, rəva görmək
əlindən tutmax	elden tutmak	elinden tutmak	yardım göstərmək, maddi kömək etmək
qaşlarını çatmax, qaşları çatılmax (düyülməx`)	ga:ş çıtmak (tapışmak)	kaşlarını çatmak	dərin fikrə dalaraq, yaxud hiddətlənərək qaşlarını yığmaq
könlünü almax	gövnüni almak	gönül (gönlünü) almak	incimiş bir adamı ovutmaq, sakitləşdirmək, incikliyini unut-durmağa çalışmaq, yumşaltmaq, acığını unutdurma
göz dəyməx`	göz değmek	gözü değmek	inanca görə, kiminsə baxışından ziyan

			çəkmək, zərər görmək
göz dix`məx`	göz dikmek	gözünü (gözlerini) (bir şeye) dikmek	1. Bir şeyi ələ keçirmək arzusunda olmaq, sahib olmağa çalışmaq 2. Yeganə ümid yeri olmaq, arxayın olmaq 3. Diqqətlə baxmaq
gözü doymamax	gözüñ doymazlık	gözü doymamak	1. Həris olmaq, tamah-karlıq eləmək, hər şeydə gözü qalmaq 2. Baxmaqdan doyma-maq, ürəyinə yatdığı bir şeyi və ya bir kəsi arzulamaq
gözünü qorxutmax (qorxuzmax)	gözüni gorkuzmak	(birinin) gözünü korkutmak	qorxmağa, çəkinməyə məcbur etmək, hədələmək
iştahası açılmax	işdä: açılmak	(birinin) iştahı açılmak	iştahası artmaq, iştahalanmaq, yemək istəmək
işhahası küsməx` (bağlammax, pozulmax, tutulmax)	işdä:si kesilmek	iştah kapamak (kesmek)	bu və ya başqa bir səbəb üzündən yemək istəməmək, ürəyi heç bir şey istəməmək
işi düşməx`	i:şiñ düşmek	işi düşmek	kiməsə ehtiyacı olmaq, müraciət, xahiş etmək zərurəti yaranmaq
sözünü kəsməx`	sözi kesmek	sözünü kesmek	danışmağa, fikrini bitir-məyə imkan verməmək
yoluna qoymax (salmax)	yo:la goymak	yoluna koymak	nizamlamaq, yerbəyer etmək, sona çatdırmaq, birdəfəlik həll etmək
yolu düşməx`	yo:luñ düşmek	(bir yere) yolu düşmek	getməyə başlamaq, səfərə çıxmaq

3. Müxtəlif sözlərlə əmələ gələn, lakin eyni mənanı ifadə edən frazeoloji vahidlər

Texnologiya sahəsində inkişaf, sosial strukturlar və dəyər mühakimələrindəki dəyişikliklər illərdir stereotipləşən ifadələrin dəyişməsinə səbəb olub. Eyni zamanda, bu diferensiallaşmada dəyişən həyat tərzi, onların təsir etdiyi mədəni fokuslar, həyat təcrübələri, psixoloji amillərin və s. də təsiri var. Bu qrupda müəyyən etdiyimiz ümumi frazeologizmlərin əksəriyyətində bu dəyişikliyi aydın şəkildə görürük. Azərbaycan, Türk və Türkmən dilində ortaqlıq göstərən frazeoloji vahidlər onları təşkil edən sözlərin ədəbi dildə bir-birindən fərqləndiyi görünür. Bəzi frazeoloji vahidlər hər üç dildə fərqlidir, digərləri isə iki dildə ortaq sözlərlə, bir dildə isə fərqli sözlərlə ifadə edilir. Bu qrupda müəyyən etdiyimiz frazeoloji vahidlər bunlardır:

Cədvəl 3

Azərbaycan dilində	**Türkmən dilində**	**Türk dilində**	**Frazeoloji vahidin mənası**
ağızdan-ağza keçməx` (söylənməx`, deyilməx`, dolaşmax)	ağızdan-ağza geçmek (yayramak)	ağızdan ağıza dolaşmak (veya geçmek)	səsi-sorağı hər yana yayılmaq, məşhurlaşmaq, şöhrətlənmək
ağzına gələni deməx`	ağzına a:k-da: gelse diymek, gara-da gelse ağza geleni otarmak (urmak)	ağzına geleni söylemek	bərk danlamaq, töhmətlən-dirmək, biabır etmək, söymək
ağzınnan vurmax	ağzından almak	sözü ağzından almak	danışığını davam etdir-məyə qoymamaq, susdur-maq, sözünü yarıda kəsmək
ağzınnan qaçırmax (çıxmax)	ağzından sıpdırmak	ağzından kaçırmak	gizli saxlanılan bir şeyi bilmədən demək, istəmə-dən, fikirləşmədən,

			qeyri-ixtiyari bir sözü dilinə gətirmək
ağzını ara(la)max	ağzını ı:sğamak	ağzını aramak (yokla-mak)	birinin fikrini, məqsəd və niyyətini, mövqeyini öyrənməyə cəhd eləmək
ağlı başınnan çıxmax (getməx`)	başından hu:şı uçmak	aklı başından gitmek	1. dəli olmaq, səfehləmək 2. bərk hirslənmək 3. məftun olmaq, vurul-maq, valeh olmaq
ağlı kəsməx`, ağlına çatmax	akılı çatmak (yetmek)	aklı ermek	1. inanmaq, mümkün hesab etmək 2. dərk etmək, anlamaq
ayağndan çəkməx`, ayağının altını qazmax, quyu qazımax	ayağınıñ astını gazmak (kövmek)	(birinin) kuyusunu kazmak	mane olmaq, paxıllıq etmək
bağrını dəlməx`, bağrı-nı qana döndərməx`	gara bağrıñı da:ğlamak gara bağrıñı dilmek	bağrını delmek, bağrını ezmek	dərindən kədərləndirmək, sarsıtmaq, dərddən üzmək, həddən artıq kədərlən-dirmək
başına çarə qılmax	başını çaramak	başının çaresine bakmak	çətin vəziyyətdən çıxış yolu axtarmaq, tədbir görmək
başına iş (qəza) gəlməx`, başına qiya:mət qopmax	başıña bela satın almak	belayı satın almak	müsibətlə qarşılaşmaq, xoşagəlməz hadisə baş vermək
başqasının ağzı ilə oturup-durmax	ağza bakmak	(birinin) ağzının içine bakmak	öz fikri olmamaq, başqasının sözü ilə hərəkət etmək
bəxti dönməx`, bəxti çömməx`	bağtıñ ba:ğlanmak	bahtı kapanmak	uğursuzluğa məruz qalmaq, işləri getdikcə pisləşmək, həyatında çətin və ağır dövr başlamaq
bir daşla iki quş vurmax	bir okta iki tovşan a:vlamak	bir taşla iki kuş vurmak	bir dəfə zəhmət çəkməklə iki iş görmək, bir cəhdlə iki işi gerçəkləşdirmək
bir əli yağda, bir əli bağda (olmaq)	bir eli yağ bir eli bal tutmak	bir eli yağda bir eli bal da (olmak)	maddi vəziyyəti yaxşı olmaq, bolluq içində olmaq
bir qulağından girib o biri qulağından çıxmax	bir gulağından girip, beyleki gulağından çıkmak	bir kulağından girip öbür kulağından çık-mak	deyilənə əhəmiyyət verməmək, saymazlıq göstərmək
burnunu yuxarı tutmax	tumşuğıñı göööğe (yokarı, asma:na) tutmak	burnu havada (olmak)	təkəbbürlü olmaq, lovğalanmaq
cilovda saxlamax, cilovu əlində olmax, cilovunu əlində saxlamax	cılavıñı eline bermek, cılavıñı bermek	yuları ele vermek (kap tırmak)	tabeliyində, öz ixtiyarında saxlamaq, sahib olduğu şeyi möhkəm qorumaq
cin atına mimməx`, cin başına (beyninə, təpəsinə) vurmax,	cınıñ atlanmak	cinleri başına toplan-mak (üşüşmek) cinleri ayağa kalkmak	həddindən artıq əsəbi-ləşmək, bərk hirslənmək
kəm baxmax	çep göz bilen garamak (seretmek)	kem gözle bakmak	pis nəzərlə baxmaq, bədxahcasına yanaşmaq
dara çəx`məx`, dar ağacından asmax	da:ra çekmek	darağacına çekmek	çətinliyə salmaq, sıxış-dırmaq, sorğu-sual etmək, cəzalandırmaq
dibinə daş atmax	düybüne aşık atmak	dibine darı ekmek	bir şeyi qurtarmaq, məhv etmək, tamamilə axırına çıxmaq, israfçılığa yol vermək
dildə-ağızda gəzməx`,	dile-ağza düşmek, i:le	dile (dillere) düşmek	kiminsə, nəyinsə haqqında hər

dilə-ağıza düşməx`, dillərə düşməx`, dillərdə gəzməx` (dolaşmax)	gep-gürrüñ bolmak		yerdə danışılmaq, geniş dairədə tanınmaq, məşhur olmaq
dilinin ucuna gəlməx`	diliñe gelmek	dilinin ucuna gelmek	söyləmək istədiyi bir ifadəni deməkdən çəkin-mək, özünü saxlamaq.
dilini kəsməx`	diliñi çekmek	dilini kesmek (kesip oturmak).	usmağa məcbur etmək, susdurmaq.
dünya (gen dünya) başına daralmax (dar olmax)	ä:lemi da:ralmak	dünya başına yıkılmak	sarsıntı keçirmək, böyük kədər, fəlakət üz vermək
əcəli gəlməx` (çatmaq, tamam olmaq, yetmək)	acalı yetmek	eceli gelmek	ölüm vaxtı yaxınlaşmaq, ölüm vaxtı çatmaq; ölüm axtarmaq, ölümlə nəticələnə biləcək hərəkətlər etmək
əlinnən tutmax	golundan götermek golunı tutmak	elinden tutmak	yardım göstərmək, maddi kömək etmək;
əlinə düşməx`	gola düşmek	eline düşmek	kiminsə ixtiyarına keçmək
fikrə qərq olmax, fikir dəryasına qərq olmax, fikir götürməx`, fikrə dalmax	pikir derya:sına gark bolmak, pikir derya:sında yüz-mek, pikire batmak, pikire çümmek, pikire düşmek, pikire gitmek, pikire münmek, pikir kölünde yüzmek, pikir kölüne batmak, pikir kölüne çümmek	düşünceye dalmak	qayğılanmaq, narahatlıq keçirmək, bir məsələ ilə bağlı dərindən düşünmək
fürsət tapmax	pursat tapmak	fırsat bulmak	uyğun, əlverişli zaman tapmaq
göz açıp yumunca, göz qırpımında, göz açıb yuman saatda	göz açıp yuması salımda	göz açıp kapayıncaya kadar	bir anda
gözdən düşməx`	i:liñ gözünden düşmek	gözden (gözünden) düşmek	əvvəlki hörmətini itirmək, sayılmamaq
göz yummax	göz yumup geçmek	(bir şeye) gözünü yummak	ciddi əhəmiyyət vermə-mək, nəzərə almamaq, boş buraxmaq, güzəştə getmək
günü başa vurmax	gününi geçirmek	gününü doldurmak	adətən, əhəmiyyətsiz bir işlə məşğul olaraq günü tamamlamaq, veyillənmək
xeyir-dua verməx` (eləməx`)	a:k pa:ta: bermek	hayır dua etmek	səadət, xoşbəxtlik arzu-lamaq, uğurlar diləmək.
iki ayağını bir baş-mağa diräməx` (təp-məx`)	iki ayağıñı bir yere depip durmak	ayak diremek	öz fikrindən, dediyindən dönməmək,inadkar olmaq, tərslik etmək
iynə ilə gor qazmax	iññe bilen guyı gazan yalı	iğne ile kuyu kazmak	çox böyük zəhmət və əziyyət tələb edən çətin, ağır işlə məşğul olmaq
izinə düşməx`	ı:zına düşmek	(birinin, bir işin) ardına (arkasına) düşmek	bir olayla bağlı ilkin və vacib məlumatları öyrənərək axtarışlara başlamaq, araşdırma aparmaq
kök salmax	kök urmak	kök salmak	1. Bir yerdə məskən salmaq, bərkimək, yerini möhkəm eləmək, daimi yerləşmək

			2. Möhkəmlənmək, ürək-lərdə özünə yer eləmək, yaşamaq, unudulmamaq
kökünü yer üzündən kəsməx`, kökünü qazımax	köküne palta urmak tohumını kesmek köküne kibrit suyu dökmek	köküne kibrit suyu dökmek (kökünü ku rutmak), kökünü kazımak	tamamilə, yerli-dibli məhv etmək, yox etmək.
könül verməx` (bağlamax)	yürek bermek	gönül vermek	aşiq olmaq, vurulmaq, ürəkdən sevmək
qan ağlamax	ga:n a:ğlamak (yığla-mak, eñremek)	içi kan ağlamak	zülm, əzab çəkmək
qan başına (beyninə) vurmax (sıçramax)	ga:nı depesine beynisi-ne, kellesine) urmak	cinleri (cin) tepesine çıkmak (binmek)	son dərəcə qəzəblənmək
qanad altına almax	ga:nat astına almak, ga:nat aşa:ğında (astında) saklamak (gizlemek)	(birini) kanadı altına almak	himayə etmək, qorumaq
qədəm basmax (qoymax)	gadam basmak (goymak, urmak)	adım (adımını) atmak	gəlmək, daxil olmaq
qulağ asmax	gulak salmak	kulak vermek	1. dinləmək 2. deyilənə əməl etmək, deyiləni qəbul etmək, fikir vermək
qulağına dəyməx`	gulağa değmek gulağa i:lmek	kulağına gelmek	ötəri eşitmək
murada (muradına) çatmax (yetməx`)	mıra:dıña yetmek mıra:dıñ ha:sıl bolmak	murada (muradına) ermek	istəyi, niyyəti həyata keçmək, arzuları gerçəkləşmək
ömrünü çürütməx`	gül ömrüñi köydürmek gül ömrüñi kül etmek	ömür çürütmek	1. həyatı boyu fiziki işlə məşğul olmaq 2. heç bir faydalı işlə məşğul olmamaq, vaxtını boş-boşuna keçirmək
rəngi qaçmax, rəngi üzünddən götürülməx`	gül meñzi saralmak, gül meñziñ solmak, yüzüñde reñk-pet galmazlık	beti benzi atmak (sol mak, uçmak, , kül kesilmek, kireç kesil-mek)	qorxudan, həyəcandan və s.-dən rəngi saralmaq, bənizi ağarmaq
saman altınnan su yeritməx`	sa:man altından suv goybermek	saman altından su yü-rütmek	zahirən sakit, fəaliyyətsiz görünsə də, gizlində öz işlərini görmək
səsini çıxartmamax, səsini içinə salmax (çəkməx`)	ses-üynüni çıkarmazlık	sesini çıkarmamak	qorxudan və s.-dən susmaq
söz gəzdirməx`	gep gezdirmek	laf taşımak	xəbərçilik eləmək
sözü uzatmax	gep(i) köpeltmek (ça:ğalatmak)	sözü uzatmak	uzun-uzadı danışmaq, uzunçuluq eləmək
sözü yerə düşməməx`	sözüni yere gaçır-mazlık	lafını yabana atmamak	xahişi, istəyi, arzusu, tələbi nəticəsiz qalmamaq, qəbul olunmaq, rədd edilməmək
tükləri biz-biz durmax (olmax), tükləri qabarmax (qalxmax, ürpərməx`)	depe saçıñ düyrükmek depe saçıñ sıh-sıh bolmak depe saçıñ üyşmek	(birinin) tüyleri diken diken olmak	bərk qorxmaq, vahimə, təşviş, qorxu hissi bürümək
uzun sözün qısası	gepiñ gısğa yeri	uzun lafın (sözün) kısası	xülasə, bir sözlə, müxtəsər, nəhayət.
ürəyi düşməx`(partdamax)	zähresi ya:rılmak	ödü patlamak (kop-mak)	qəfil, gözlənilməz xəbər və ya davranışdan bərk qorxmaq

ürəyini buz kimi saxlamax	gövnüñi gi:ñ tutmak	gönlünü serin tutmak	narahat olmamaq, arxayın olmaq, xatircəm olmaq
üz çevirməx` (döndər-məx`)	yüz övürmek	yüz çevirmek	küsmək, incimək, əlaqəni kəsmək, yaxınlıq etməmək
üzündə abır (həya, abır-həya) olmamax	yüzden perdä:ni sı:rmak yüzüniñ perdesi sı:rılmak	ar ve hayâ perdesi yır tılmak ar ve hayâ perdesi yır tılmak	həyasız, utanmaz, ədəbsiz olmaq
üzünü turşutmax	yüz turşatmak	yüzünü buruşturmak (ekşitmek)	narazılığını bildirmək, xoşlamadığını büruzə vermək;
yanaqlarınnan qan damır	yañaklarından ga:n damayın diymek	yanağından kan dam-lamak	sağlam, dolu, qırmızı-yanaq olmaq, gümrah olmaq
yarasını təzələməx`	yarasını gozğamak	yarasını deşmek	birinin dərdini yadına salıb pərişan etmək
yerinə yetirməx`	yerine yetirmek	yerine getirmek	icra etmək, gerçəkləş-dirmək
yuxuya getməx`	u:ka: batmak u:ka: gitmek	uykuya dalmak	yatmaq

Nəticə. Məlumdur ki, türklər müxtəlif coğrafiyalarda yaşasalar da frazeoloji vahidlərdə ümumi cəhətləri qoruyub saxlamışlar və bu ortaqlıq bəzən sözlərin tam eyni olması, bəzən də ortaq mənalar şəklində ortaya çıxır. Bu araşdırmada Azərbaycan, Türkmən və Türk dilindəki frazeoloji vahidlərin əksəriyyətinin ortaq mənalar daşıdığını görürük. Ümumi frazeoloji vahidlərdəki səs, şəkilçi və söz fərqləri onları ifadə etdikləri məna baxımından fərqləndirmir.

Frazeoloji vahidlər türklərin ortaq həyat təcrübələrinin dilə əks olunması nəticəsində formalaşmışdır. Bu kontekstdə deyə bilərik ki, Türk, Azərbaycan və Türkmən dilləri üçün ortaq frazeoloji vahidlərin böyük bir hissəsi oğuz boylarının XIII əsrə qədər yaşadıqları hadisələrin əksidir. Bu frazeologizmlərdə türklərin həyata baxış tərzi, hadisə və vəziyyətlərə münasibəti, mühakimələri açıq-aydın görünür və ortaq deyimlərdə deyimi təşkil edən sözlərin dəyişməz olaraq günümüzə qədər gəlib çatması da bunu sübut edir. Bundan başqa, rast gəlinən müxtəlif coğrafiyaların və fərqli mədəniyyətlərin təsiri altında bəzi ümumi frazeoloji vahidlər dəyişikliyə məruz qalmışdır.

Hər bir dil onu təmsil edən insanların mədəniyyətinin, dünyagörüşünün və dəyərlərinin güzgüsüdür. Bu baxımdan dil məhsullarını xalqın mədəniyyətindən və dəyərlərindən asılı olmayaraq qiymətləndirmək düzgün olmazdı. Frazeoloji vahidlər həm də formalaşdığı cəmiyyətin sosial quruluşunu, adət-ənənələrini, davranış nümunələrini, həyata baxışını, bir sözlə mədəniyyətini əks etdirməsi ilə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Az sözlə çox şey izah edən söz və ya söz qrupları olan frazeoloji vahidlər türk dillərində xüsusi yer tutur və dilin öyrənilməsi lazım olan sahəsidir. "Qədim dövrlərdən formalaşan frazeoloji vahidlərin, o cümlədən atalar sözləri, zərb məsəllərin ümumtürk dil materialı əsasında semantik və qrammatik struktur baxımından tədqiqi türk dillərinin tarixi ilə bağlı yeni elmi nəticələrin alınmasına yardımçı olacaqdır"[13, 10].

ƏDƏBİYYAT

1. Uğurlu, M., "Türk lehçeleri arasında benzer kelimelerin eş değerlik durumu", Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/4, s. 215-222, Ankara-Turkey, 2012.

2. Akman, H., "Van ağzıyla Türkmen türkçesindeki ortak deyimler ve bu deyimlerde görülen bazı ses değişiklikleri" International Aegean Conferences On Social Sciences & Humanities-IX, s 756-771, İzmir-Türkiye, 2024.

3. Mirzəliyeva M. Türk dillərinin frazeologiyası.I cild, Bakı, "Nurlan", 2009.

4. Bağırov N. Türk dillərinin somatik frazeologiyası. Fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı, Bakı – 2022.

5. Qurbanov A., Müasir Azərbaycan ədəbi dili, I cild, Bakı, Nurlan, 2003.
6. Məmmədova A. Oğuz qrupu türk dillərində dilçilik terminləri, Bakı – 2016.
7. Nartyýew, N., "Häzırkı Zaman Türkmen Dılı" (leksika) Aşgabat, 2010.
8. Фомина М.И. Современный русский язык.Лексикология. Москва, 1983.
9. Gökçür E. Türkmen türkçesi ile türkiye türkçesindeki ortak deyimler üzerine., Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi Cilt: 9, Sayı: 25, Yıl: 2018, s.95-118,
10. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, IV cilldə, I cild, Bakı, Şərq-Qərb, 2006.
11. Türkmen diliniň düşündirişli sözlügi, Iki tomluk. I tom. A-Ž – Aşgabat, 2016.
12. Türkçe Sözlük, 11. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
13. Mahmudova Q. Türk dillərinin frazeologiyası. II cild. "Qıpçaq qrupu türk dillərinin frazeologiyası. Bakı, "Nurlan", 2009.

Daxil oldu: 07.03.2025
Qəbul edildi: 16.04.2025

"QUTADGU BİLİG"DE KÖŇÜL/GÖNÜL KAVRAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/47-60

Muhittin Gümüş
Öğretim Görevlisi
Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü
Bişkek, Kırqızistan
muhittin.gumus@manas.edu.kg
Orcil: 0000-0002-0991-2642

Özet

Araştırmanın amacı, Türkçenin kavramlar dünyasının önemli unsurlarından biri olan "gönül" kavramını dil-kültür bağlamında sistematik olarak inceleyerek anlambilimine ve kültürdilbilimine değer kazandırmaktır. Bütün Türk dil ailesi, söz varlığı yönünden zengin ve anlatım gücü bakımından yüksektir. Söz varlığı içinde çok yaygın kullanılan "köňül /gönül" kavramı Yusuf Has Hacib'in XI. yüzyılda yazdığı Kutadgu Bilig'de sıkça yer almıştır. Soyut kavramlar bakımından çok zengin olan Türkçenin bu alanıyla ilgili, özelikle de soyut düşünce ve duyguları ifade eden kavramların içinde "köňül /gönül" hakkında yazılan bilimsel çalışmalar da yeterli değildir. Bu çalışmamızda Türkçenin XI. yüzyıldaki yazılı eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'de yer alan "köňül/gönül" kavramının geçmiş olduğu mısralar ya da beyitler anlambilim ve kültürdilbilim çerçevesinde incelenip değerlendirilmiştir. Gönül kelimesi şiir dilinin de en sık kullanılan ögelerinden biridir. Bu açıdan "gönül" tam bir şiir kelimesidir. Bütün sevenler sevmişler, ermişler şiire gönül bağlamışlardır. Böylesi inanlar için gönül adamı adlandırması yaygındır. Bir bakıma gönül Türkçenin sözvarlığının yalnızca bir ögesi değil; aynı zamanda çağrışımdan yana alabildiğince zengin, dallı budaklı bir kavramı, alanı geniş mi geniş bir kelimesidir. Türkçede gönül kelimesi, yüklendiği anlam ve değerler sebebiyle tanımı yapılması da zor bir kavramdır. Gönül yalnızca bir kavram ya da varlığıdeğil pek çok göstergeyi işaret etme özelliğine sahiptir. Bundan dolayı kelimelerle Türkçenin iç dünyasına çok çeşitli bağdaştırmalar katar. Geniş bir anlam zenginliğine ve kullanım imkânı olan kavramdır. Türkçenin söz varlığı içerisinde özel bir yeri olan gönül kelimesinin anlamları geniş bir soyut düşünce dünyasını da yansıtma görevini yapmaktadır. Dîvânu Lûgati'Türk'te "köňül" kelimesini açıklamış ve köňüllü: gönüllü, istekli, köňüldeş "gönül arkadaşı, gönüldeş" köňüllen- "gönüllenmek; çocuk-düşünmek ve anlamak; arzu etmek" gibi türevleri vardır. Milletlerin ihtiyaç duydukları şeylere, hayat tarzlarına, dünyayı algılayış biçimlerine, değerlerine bağlı olarak çeşitli organ adlarıyla deyimler üretirler. Kimi toplumlarda soyut duygular için karaciğeri, kimisi göbeği, kimisi de kalbi merkeze alarak metaforlar yoluyla soyut ve somut kavramlara ad verir; toplumun genel düşünce ve duygu yapılarına göre söz varlığı oluşturur. Türkçede "gönül" sözcüğüyle kurulan söz varlığı ögelerinin ifade ettiği toplumsal duygu bildirimleri Kutadgu Bilig'de de görülür. "köňül>gönül" kelimesinin kültürel ve fikrî anlamı, Türk milletinin XI. yüzyılda "gönül" sözcüğüne yüklediği değerin tespiti bu çalışmayla ele alınmıştır. Gönül, Türk edebiyatının anonim, âşık tarzı ve dinî-tasavvufi Türk edebiyatı başta olmak üzere neredeyse her sahasında kullanılmış bir kültür sözcüğüdür. Özellikle halk şiirinde, şarkılarda, türkülerde, atasözü ve deyimlerde yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: *Yusuf Has Hâcip, Kutadgu Bilig, köňül, gönül, anlambilim, kültürdilbilim.*

AN EVALUATION ON THE CONCEPT OF 'KÖŇÜL' İN "KUTADGU BİLİG"

Muhittin Gumush
Teacher
Kyrgyz Turkish Manas University
Faculty of Humanities
Department of Translationand Interpreting
Bishkek, Kyrgyzstan
muhittin.gumus@manas.edu.kg
Orcil: 0000-0002-0991-2642

Summary

The aim of the research is to systematically analyse the concept of 'heart', which is one of the important elements of the world of concepts of theTurkish language family, in the context of language-

culture and to add value to semantic sand culturolinguistics. Turkish and the whole Turkish language family is one of the language srich in vocabulary and high in expressive power. The concept of ‘köñül /gönül’, which is very common in the vocabulary, wasfre quentlyused in Kutadgu Bilig writtenby Yusuf Has Hacip in the XI century. Among the concepts expressing abstract thoughtsandfeelings, scientific studies on ‘köñül /gönül’ are not sufficient. In this study, the versesor couplets in Kutadgu Bilig, one of the writt en works of Turkish in the XI century, in which the concept of ‘köñül /önül’ is mentione dare analyse dande valua ted within the frame work of semantic sand culturolinguistics. The word "heart" is also one of the most frequently used elements of the language of poetry. In this respect, "heart" is a complete word of poetry. All lovers have loved, and the saints have devoted their hearts to poetry. It is common to call such believers "man of heart". In a sense, "heart" is not only an element of the Turkish vocabulary; it is also a concept as rich and branched as it can be in terms of connotations, a word with a very wide field. The word "heart" in Turkish is also a difficult concept to define due to the meanings and values it carries. "Heart" has the feature of indicating not only a concept or entity but also many indicators. For this reason, it adds a wide variety of associations to the inner world of Turkish with words. It is a concept with a wide richness of meaning and usage possibilities. The meanings of the word "heart", which has a special place in the vocabulary of Turkish, also serve to reflect a wide world of abstract thought. Dîvânu Lûgati’ explained the word “köñül” in Türk and it has derivatives such as köyñüllü: voluntary, willing, köñüldeş “friend of the heart, heartfelt” and köyñüllen- “to volunteer; child-to think and understand; to desire”. Nations produce idioms with various organ names depending on what they need, their lifestyles, their ways of perceiving the world, and their values. In some societies, they give names to abstract and concrete concepts through metaphors by focusing on the liver for abstract emotions, some on the belly, and some on the heart; they create vocabulary according to the general thought and emotion structures of the society. The social emotion statements expressed by the vocabulary elements established with the word “gönül” in Turkish are also seen in Kutadgu Bilig. The cultural and intellectual meaning of the word “köñül>gönül” and the determination of the value that the Turkish nation attributed to the word “gönül” in the 11th century are discussed in this study. Gönül is a cultural word that has been used in almost every field of Turkish literature, especially in anonymous, bard style and religious-mystical Turkish literature. It is especially found in folk poetry, songs, folk songs, proverbs and idioms.

Keywords: *Yusuf Has Hājip, Kutadgu Bilig, köñül, gönül, semantics, culturolinguistics*

ОЦЕНКА ПОНЯТИЯ «КЁНЮЛ/ГЁНЮЛ» В «КУТАДГУ БИЛИГ» Е

Мухиттин Гюмюш
Преподаватель
Кыргызско-Турецкий Университет Манас
Факультет литературы, кафедра устного и письменного перевода
Бишкек, Кыргызстан
muhittin.gumus@manas.edu.kg
Orcil: 0000-0002-0991-2642

Резюме

Цель исследования – системный анализ концепта «сердце», являющегося одним из важных элементов тюркской концептосферы, в контексте «язык-культура» и внесение вклада в семантику и культуролингвистику. Вся тюркская языковая семья богата в плане лексики и обладает высокой экспрессивной силой. Понятие «köñül /gönül», очень распространенное в лексике, часто использовалось в «Кутадгу Билиг», написанном Юсуфом Хас Хачибом в XI веке. Научных исследований, посвященных этой области турецкого языка, очень богатой абстрактными понятиями, особенно «köñül /gönül» среди понятий, выражающих абстрактные мысли и чувства, недостаточно. В данном исследовании в рамках семантики и культуролингвистики анализируются и оцениваются стихи или двустишия в «Кутадгу Билиг», одном из письменных произведений турецкого языка XI века, в которых упоминается концепт «köñül /gönül». Слово «сердце» – один из наиболее часто употребляемых элементов поэтического языка. В этом отношении «сердце» – идеальное слово для поэзии. Все влюбленные любили, все святые посвятили свои сердца поэзии. Таких верующих принято называть «людьми сердца». В некотором

смысле, сердце – это не просто элемент турецкого словаря; В то же время это слово чрезвычайно богато коннотациями, имеет сложную концепцию и очень широкую сферу применения. Слово «сердце» в турецком языке является сложным для определения понятием из-за значений и ценностей, которые оно несет. Сердце имеет способность указывать не только на одно понятие или сущность, но и на множество показателей. По этой причине оно добавляет широкий спектр ассоциаций к внутреннему миру турецкого языка. Это концепция, имеющая огромное богатство значений и возможностей использования. Значения слова «сердце», которое занимает особое место в турецком словаре, также отражают широкий мир абстрактной мысли. Дивану Лугати объяснил слово «köñül» на турецком языке и определил его как: köñüllü – «добровольный, желающий», köñüldeş «друг души, родственная душа»; köñüllen - «вызываться добровольно. Существуют производные, такие как «желать». Народы создают идиомы с названиями различных органов в зависимости от своих потребностей, образа жизни, восприятия мира и ценностей. В некоторых обществах абстрактные эмоции именуются с помощью метафор для абстрактных и конкретных понятий, при этом центром считается печень, в некоторых — пупок, а в некоторых – сердце; Он создает словарный запас в соответствии с общими мыслительными и эмоциональными структурами общества. Социальные эмоции, выраженные с помощью словарных элементов, образованных словом «gönül» в турецком языке, также встречаются в «Кутадгу билиг». Культурное и интеллектуальное значение слова «köñül>gönül» относится к языку турецкого народа XI века. В данном исследовании рассматривается определение значения слова «сердце» в XX веке. Гёнюль – культурное слово, которое использовалось практически во всех областях турецкой литературы, особенно в анонимной, менестрельной и религиозно-мистической турецкой литературе. Особенно часто это слово встречается в народной поэзии, песнях, пословицах и идиомах.

***Ключевые слова**: Юсуф Хас Хаджип, Кутадгу Билиг, köñül, gönül, семантика, культуролингвистика*

Güncellik. Tarihi metinlerde geçen kültürel muhtevaya sahip kavramların uzun yıllar devamında hangi anlam ve anlatım gücüne sahip olduğunun tespit edilerek dilin gelişme sürecini de belirlemek mümkündür. Bu bakımdan Türk dilinin 11. Yüzyıldaki şaheseri Kutadgu Bilig'deki "köñül/gönül" kavramı bugünkü Türk dil ailesinin bütün kollarında mevcut olup anlam zenginleşmesi yoluyla onlarca yeni söz öbekleri oluşmuştur. "Gönül" kavramının birçok Batı dilinde "kalp/*heart*" anlamı vardır. Konu, kültürdilbilim açısından değer taşıdığı için aktüeldir.

Annotasiya. Makalede XI yüzyılın önemli isimlerinden Yûsuf Has Hâcibin "Kutadku-biliğ" eserinde gönül kavramı araştırılmışdır. Türkçenin XI. yüzyıldaki yazılı eserlerinden biri olan Kutadgu Bilig'de yer alan "köñül/gönül" kavramının geçtigi mısralar ya da beyitler anlambilim ve kültürdilbilim çerçevesinde incelenip değerlendirilmiştir. Gönül kelimesi şiir dilinin de en sık kullanılan ögelerinden biri olduğu için "gönül"ü tam bir şiir kelimesi diye tanıta biliriz. İnceleme gösteriyor ki, "gönül" kelimesi Türkçenin sözvarlığının yalnızca bir ögesi değil; aynı zamanda zengin anlam bir kavramı, geniş alanı olan bir kelimesidir.

Metod. Makalede mukayiseli, tarihi-mukayiseli, sinkronik metodlar kullanılmıç, "gönül" kelimesinin eski yazıtlar, çağdaş dillerle mukayisesi yapılmışdır.

Giriş. "Yûsuf Has Hâcib (Uluğ Has Hâcib) hakkında bilinenler Kutadgu Bilig'e sonradan eklenmiş olan biri mensur, diğeri manzum iki mukaddimede ve eserin bazı beyitlerinde yer alan bilgilerden ibarettir. Buna göre şair Balasagun'da (Kuz-Ordu) soylu bir aile içinde dünyaya gelmiş, bilimi, erdemi, zühd ve takvâsı ile temayüz etmiş, eserini bir buçuk yılda Balasagun'da yazıp Kâşgar'da tamamlayarak [6645. beyit] 462 [1069-70] yılında Karahanlılar'ın hakanı Süleyman Arslan Hakan oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunmuştur. Şairin kudretini takdir eden hakan kendisine "görevlerin en incesi olan" [2484. beyit] has hâciblik mansıbını vermiştir. Eserdeki bazı beyitlerden hareketle [365-371] beyitler] müellifin doğum yılının 1019 dolaylarında olduğu tahmin edilmektedir. Yûsuf Has Hâcib ile KâşgarlıMahmud'un aynı dönem ve çevrede yaşamış, eserlerinde aynı dili ve kültür malzemesini kullanmış olmakla beraber birbirlerini ve eserlerini tanımamış oldukları anlaşılmaktadır." [DİA, 2002; 26. cilt; 478]

Kutadgu Bilig, Türkçenin en önemli eserlerinden biri olarak dört ana karakter arasında geçen diyaloglardan oluşan manzum bir eserdir. Bu dört karakterin her biri sosyal karaktere

sahiptir. Onlardan Küntogdı hükümdardır ve adaleti temsil eder; Aytoldı vezirdir sıfatıyla saadeti/devleti; Ögdülmiş de vezirin oğlu olarak aklı; Odgurmış ise kanaati temsil eder.

İslamiyet'in kabulünden sonraki dönem Türk edebiyatının bilinen ilk eseri Kutadgu Bilig, 11. yüzyılın başlarında Balasagun'da doğmuş olan Yusuf Has Hacip tarafından Balasagun'da yazıldığı, 1069 yılında Kaşgar'da tamamlayıp Karahanlı Devleti'nin hakanlarından Tabgaç Buğra Han'a sunduğu bilinir.

Eserde kâmil insanın özelliklerinden söz edilir. İnsanı geliştirip güçlendiren faziletlere yer verilmiştir. Bilgi, okuma, güzel yazma, değişik ilim dallarıyla uğraşma, hünerlere değer verme önemlidir. Bir bakıma nasihatname olan Kutadgu Bilig, başka bir yönüyle de siyasetnamedir. Kutadgu Bilig, öğretici manzum metinlerden oluşan bir eser olarak "Mutluluk veren bilgi" anlamına gelmektedir. Yusuf Has Hacip eseri, mesnevi türünde yazmış; pek az da dörtlüklerin yer aldığı eserde adaleti, aklı, saadeti ve devleti temsil eden dört kahramanla anlatmıştır. Kutadgu Bilig, Karahanlılar döneminin siyasi ve kültürel özelliklerini alegorik bir münazara biçiminde anlatan eserdir. Kutadgu Bilig'de dil, edebiyat, tarih ve folklar alanıyla ilgili nice kavramlar yer almaktadır. Yıllarca üzerinde araştırmalar yapılması, hakkında binlerce bilimsel makale yazılması hiç de yadsınamaz.

Kutadgu Bilig'in manzum özelikleri üslup yönünden ve anlatım türü açısından incelenerek söz sanatları, kültürel arka planları bilgileri dikkate alınarak kültürdilbilimin araştırma yöntemleri çerçevesinde incelenmemiştir. Geçmişten bugüne doğru kültürel kavramların farklı eserlerdeki kullanım alanlarıyla karşılaştırmalı olarak ele alınması beklenmektedir. Türkçenin en eski yazıtlarından en önemli eserlerine kadar sıkça kullanılan gönül sözcüğünün "en eski Türkçede söylenişi, Kön-kül'dü, zamanla köngül sesini aldı ve yüzyıllarca bu sesle kullanıldı. Ona gönül sesini veren Türkiye Türkçesidir. [Banarlı, 2004: 80-89].

Kutadgu Bilig anlambilimin ilişkili olduğu alanların tamamının yöntemleri bakımından incelenmesi gerektiği bilinmektedir. Anlam biliminin ilişkili olduğu alanları Aksan [1994, 16], anlambilimi bugün şu alt alanlara ayırmaktadır. *Sözcük anlambilimi, tümce anlambilimi, genel anlambilim.* Ele alınan yöntemler göz önünde tutulunca; *yapısal anlambilim, yorumlayıcı anlambilim, üretimsel anlambilim, mantıksal anlambilim* türlerinden söz eder. … Ayrıca sesbilimde olduğu gibi durgun anlambilim ve ya eşzamanlı anlambilim, gelişmeli anlambilim ya da artzamanlı anlambilim olarak sınıflandırır. Anlambilimin iç içe sıkı ilişkili olduğu *metin dilbilimi, biçembilgisi, ruhdilbilim, göstergebilim, şiir dili* incelemelerini de anlambilimin ilişkili olduğu alanlar olarak görmektedir. Bu nedenle anlambilimin bütün alt alanları Kutadgu Bilig'i incelemeye uygun sistematiğe sahiptir. Çünkü eserle ilgili bugüne kadar yapılan araştırmaların içerik ve nitelik analizleri yerine nicelik analizleri çoktur Kutadgu Bilig, edebî, kültürel ve dil özellikleri bakımından anlambilimin bütün alt dallarına uygun yöntemlerle incelenmeye devam edilmesi kültür tarihindeki öneminin artması bakımından gereklidir. Eserin, tarih, dil, edebiyat, medeniyet, siyasetname çerçevesinden öteye kültürdilbilim ve yorumbilim, dil psikolojisi açısından da incelemeye ihtiyaç vardır.

Yöntem: Çalışmayla ilgili kaynak taraması Yusuf Has Hacib. [2015]. Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları.ISBN978-975-17-3359-7ile "*Arat, Reşid Rahmeti, Kutadgu Bilig, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, İstanbul, 1979"* adlı eserdenyapılarak konuyu içerik bakımından yeterli derecede temsil edebilecek bulgular tespit edildi. Ayrıca Türk Dil Kurumu'nun Güncel Sözlükteki [2024] "köñül>gönül" maddesindeki açıklamalar ile buna bağlı alt maddelerde yer alan kavram alanıyla ilgili kimi beyitlerseçildi. Toplanan ögeler içerik analizi yöntemiyle konularına göre tasnif edildi ve şerh edildi. Kutadgu Bilig'de "köñül" sözünün geçtiği beyitlerden örnekler alındı ve bunlardan eserden elde ettiğimiz veriler değerlendirildi.

Evren ve Örneklem: Çalışmanın örneklem grubunu Yusuf Has Hacib. [2015]. Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları.ISBN978-975-17-3359-7" adlı eserdeki "köñül/gönül"

kavramının geçmiş olduğu beyitlerin anlambilim bağlamında incelenerek ifade ettikleri anlamlar ile gönül kelimesinin kullanım süreci ile sınırlıdır.

Bilimsel araştırma kitabı olarak Aksan, D. [1996] Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi; Yusuf Has Hacib. [2015]. Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları.ISBN978-975-17-3359-7; Arat, R. R. [1979] Reşid Rahmeti, Kutadgu Bilig; Başer, S. [1995] Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna; Başer, S. [1990], Kutadgu Bilig 'de Kut ve Töre; Eraslan, K. [1976], Kutadgu Bilig III İndeks; Ercilasun, A. B. [1984] Kutadgu Bilig Grameri-Fiil; Genç, R. [1981], Karahanlı Devlet Teşkilatı; Kafesoğlu, İ. [1980], Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri;Kara, M. [1998] Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig; Develi, H. [2006] Yusuf Has Hacib, Mutluluk Bilgisi/ Kutadgu Bilig; Söğütlü, E. O. [2006] Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig: Saadet ki Aya Benzer; Köktürk,T. vd. [2007],

Bilimsel makale olarak Ata, A. [2003], "Karahanlı Türkçesinin İlk Eseri", Ateş, A. [1949], "Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig"; Barthold, W.[1925], "Kutadgu Bilig'in Namına Yazıldığı Buğra Han Kimdir?",Bayraktar, S.[1999], "Kutadgu Bilig'de Bulunma Hali Ekinin Fonksiyonları;Bergil, M., S.[1999] "Kutadgu Bilig'deki Hint Etkisi: Akıbet ile Durga-Kali; Boz, E. [2006] "Kutadgu Bilig'de 'Kü'/'Kü' in Kutadgu Bilig", Bozkaplan, Ş. A. [2007] "Kutadgu Bilig'deki Hayvan Adlan Üzerine Bir İnceleme;Günay,U. [2002] "Türk Kültürünün Değerlendirilmesi İle İlgili Bir Öneri Ve Kültür Değiştirme Alanında Önemli Bir Örnek: Kutadgu Bilig;Gürer, G. [2006] "Kutadgu Bilig Türkçesinden Anadolu Ağızlarına;Gürer, G. [2007], Kutadgu Bilig Üzerine (Kutadğu Bilik Hekkide Bayan- On Kutadgu Bilig); Ziyaî, A.Aktaran: Yasin, Y. [2017], "Kutadgu Bilig'de Lehçelerin Özellikleri; Güzel, A. [2005] "Birey, Toplum, Devlet İlişkisi ve Kutadgu Bilig;Bağdatlı , Ö. [2022] Kutadgu Bilig Bibliyografyası adlı eserde geçen çalışmalar bugüne kadar Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacip hakkında yapılan araştırmaları son derece ayrıntılı ifade etmeye yarayan araştırmalar olduğu anlaşılmaktadır. "Kutadgu Bilig üzerinde çalışmak isteyen araştırmacıların başlıca ihtiyaçlarından birisi, çalışma konusunda oluşturulan bibliyografyadır. Kutadgu Bilig hakkında hazırlanan eserleri içeren bir Kutadgu Bilig bibliyografyasıdır. Yazarların soyadlarını esas alarak alfabetik sıraya göre hazırlanan bu bibliyografya, tezler, kitaplar, makaleler ve bildiriler olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır. [Bağdatlı, 2022; 30].

Bulgular: *Kutadgu Bilig'de Gönül Kavramı:* Türkçede gönül kelimesi, yüklendiği anlam ve değerler sebebiyle tanımı yapılması da zor bir kavramdır. Gönül yalnızca bir kavram ya da varlığıdeğil pek çok göstergeyi işaret etme özelliğine sahiptir. Bundan dolayı kelimelerle Türkçenin iç dünyasına çok çeşitli bağdaştırmalar katar. Geniş bir anlam zenginliğine ve kullanım imkânı olan kavramdır. Türkçenin söz varlığı içerisinde özel bir yeri olan gönül kelimesinin anlamları geniş bir soyut düşünce dünyasını da yansıtma görevini yapmaktadır.

Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf Has Hacip, Dîvânu Lûgati'Türk'ün yazarı Kaşgarlı Mahmut'un çağdaşıdır. Dîvânu Lûgati'Türk'te "köñül" kelimesini açıklamış ve köñüllü: gönüllü, istekli, köñüldeş "gönül arkadaşı, gönüldeş" köñüllen- "gönüllenmek; çocuk-düşünmek ve anlamak; arzu etmek" gibi türevlerivardır." [Atalay;1985; 361; Akt: M. Aydın;1999; 108].

Gönül kelimesi şiir dilinin de en sık kullanılan ögelerinden biridir. Bu açıdan "gönül" tam bir şiir kelimesidir. Bütün sevenler sevmişler, ermişler şiire gönül bağlamışlardır. Böylesi inanlar için gönül adamı adlandırması yaygındır. Bir bakıma gönül Türkçenin sözvarlığının yalnızca bir ögesi değil; aynı zamanda çağrışımdan yana alabildiğince zengin, dallı budaklı bir kavramı, alanı geniş mi geniş bir kelimesidir." [Aydın, 1999; 105]. Aydın [1999]'ın "*Gönül Kelimesi Üzerine*" adlı makalesi, gönül kelimesinin anlamını ve kullanımını derinlemesine inceleyen bir çalışma olarak dikkat çekmektedir. Dil ve edebiyat araştırmalarının dışında kültürel ve semantik açıdan önemli bilgiler sunmakta, Türkçeninanlam zenginliğini kavramamıza yardımcı olur.

Türkiye Türkçesinde gönül: 1. *isim Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. duyguların kaynağı; içeri, yürek, dil (II), kalp (I):*, 2. *isim, mecaz ► istek: Okumaya gönlün var mı? 3. isim, mecaz ► sine* [https://sozluk.gov.tr/ E.T: 25.04.2024]

Kırgızca -Türkçe Sözlük [2017]'te [http://sozduk.manas.edu.kg/index.php]'te köñül (көңүл"1. Gönül, sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı. 2. Gönül, akıl, düşünce. gönül. 3. Birine söylenen dilek, temenni." anlamlarında kullanılmaktadır.

"Gönül"ün anlatıma duygu katma düşüncesiyle edebî anlatım türlerinin pek çoğunda yer alan deyimlerle, atasözleriyle, vecizelerle birlikte kullanıldığında müelliflerin ve söz sanatının üstatlarının dikkatinden uzak tutamayacağı bir ifade kalitesini yansıttığı görülür.Gönül kavramı, Türk insanının, bütün Türklük âleminin kültür deryasında Türkçe ve Türk lehçelerinin söz varlığında önemli bir yer almıştır.Gönül cam gibi kırılabilir, onu onarmak mümkün değildir. Gönül yıkmak yerine gönül yapmak, gönlünü etmek, gönül rızasıyla bir şeyler yapmak vardır insanın yüreğinde ve aklında. Gönlü ve ruhu güzel insanlar çok sevilir.

Yazılı dilinde ve konuşma dilinde sıkça kullanılan ve söz varlığını oluşturan ögelerin içinde yer alan bazı kavramlar bu dilin anlatım gücünün geçmişte de ne kadar köklü temellere dayandığını göstermektedir. "Gönül, Türk edebiyatının anonim, âşık tarzı ve dinî-tasavvufi Türk edebiyatı başta olmak üzere neredeyse her sahasında kullanılmış bir kültür sözcüğüdür. Özellikle halk şiirinde, şarkılarda, türkülerde, atasözü ve deyimlerde yer almaktadır" [Gürkan, 2017; 225].

Türklerin düşünce dünyasının çok değerli şairi ve düşünürü Yunus Emre'nin gönül üzerine sözleri aslında gönül hakkındaki sözleri bu kavramın ifade ettiği anlamların çoğunu kapsadığını söylemek mümkündür. Onun için "Yunus gönüllü" sözü Türkçeye yerleşmiş ve duygu ve düşüncelerin kısa ve öz anlatımın en güzel ifadesi bu kelimede saklıdır. İnsanlar anlamlı olmak şartıyla olumlu ve olumsuzdüşünceleri ifade ederken sözün söylendiği, duyulduğu ve algılandığı andaki çağırışımlar sonucunda yeni duygular, yeni algılar ve yepyeni düşünceler oluşur. Gönül kavramı çerçevesinde kurulan cümleler ve anlatım türlerinde estetik söyleyiş ve estetik duyguların oluşturduğu metinler veya söz öbekleri oluşur.

Gönül incitmek, gönül kırmak, gönül yıkmak, gönlü bulanmak gibi yapılarda görülen olumsuz duygu değeri, söyleyişe estetik değer katılarak dilin dünyasına girmiştir. Güncel Türkçe Sözlük [https://sozluk.gov.tr/ E.T: 25.04.2024] 'te gönül kelimesiyle oluşan atasözü, deyim, birleşik fiil ve kalıp sözler bakımından zengin bir söz varlığına sahip olduğunu göstermektedir. Bunlardan 63'ü deyim, kalıp söz ve birleşik fiillerden oluşmakta, 5''i atasözü, 30'u birleşik kelime biçimindedir. Toplam olarak söz varlığını oluşturan ögelerden 98'i içinde gönül kavramının bulunduğu kelimelerdir.

Gönül kavramı insandaki duygularına ve ruhuna etki eden bir kavramın adı olarak dünya kültürleri arasında yalnızca Türk dünyası kültüründe bu kadar derin anlamda kullanılmaktadır. Diğer kültürler kan dolaşımı sisteminin ana organı "yürek" anlamına gelen kelimelerle deyim oluşturarak bu kavramı anlatmaya çalışırlar. Türk kültürü hem bütün tarihi boyunca hem de farklı coğrafyalardaki Türk lehçelerinde "gönül" kelimesini aynı anlamda ve aynı duyguların ifadesinde kullanmaktadırlar.

Güven [2018, 230]'da gönül kavramının kullanma alanlını anlattığı çalışmasında "Türkçenin bilinen en eski eserleri olan Orhun Yazıtları, dil, kültür, edebiyat, tarih, siyaset, sosyoloji, arkeoloji gibi birçok alanda Türklük için temel bir kaynak niteliği taşıdığını, Türkçe sözvarlığı açısından incelenen yazıtlarla ilgili olarak şu sonuçlara ulaştığını ifade etmiştir: Ercilasun'dan [2016, 381] aktardığı bilgilere göre" 30-34 sayfalık üç metinde geçen kelime sayısı 6000 civarındadır. Farklı kelimelerin sayısı ise 840'tır. Bunlardan 147'si yer, kavim, kişi ve at isimleridir. Bu özel isimleri çıkarırsak KölTigin, Bilge Kağan ve Tunyukuk Anıtlarındaki tekrarlanmayan kelime sayısını 693 olarak tespit ederiz. Şu hâlde üç bengü taştan bize aşağı yukarı 700 kelimelik bir sözlük kalmış demektir."

Orhun Yazıtlarının söz varlığı yukarıdaki sayılarla ifade edilse de Türkçenin o dönemde dahi zengin soyut ve somut anlatım niteliğine sahip olduğunu, aslında ileri ögelerin varlığını fark etmek mümkündür.Bu konuda Aksan'ın Türkçenin Söz Varlığı [2004, 3. Basım, 80-81] adlı eserinde belirttiğine göre "Türkçenin eldeki bu en eski ürünleri tek tek 900 kadar sözcüğü içeren, konuları sınırlı yazıtlar olduğu halde yanız somut kavramlar değil, soyut kavramlar açısından da

zengin bir dil niteliği göstermektedir. Yazıtlarda görülen ve bizim "ileri öğeler" olarak adlandırdığımız kimi sözcükler, yazıtlarda geçmeyen ancak o dönemde yaşadığı anlaşılan kimi sözcüklerin varlığını ortaya koymaktadır." İleri ögeler içinde gönül kavramıyla oluşan söz varlığının da olabileceğini göstermektedir.

Güven [2018, 30] 'dayaptığı ayrıntılı çalışmada "Orhun Yazıtları'nda geçen soyut anlamlı sözcüklerden birisi de gönül sözcüğüdür. Yazıtlardaki kullanımları açısından değerlendirildiğinde, sözcüğün duygu değerinin üzerine eklenen düşünsel bir değerle oluşturulan bağdaştırmalar dikkati çeker: "*Tabgaçkaganıngiçrekibedizcigıtı. Angaradınçıg bark yaraturtum. İçin taşın adınçıg bediz urturtum. Taş tokıtdım. Köngültekisabımınurturtum…"* (Çin kağanının maiyetindeki resimciyi gönderdi. Ona bambaşka türbe yaptırdım. İçine dışına bambaşka resim vurdurdum… Gönüldeki sözümü vurdurdum…) [Ergin, 2012: 6-7] Gönüldeki sözbağdaştırması, gönülden söylenen sözü dile aktarır. Burada gönül sözcüğü, sadece duygusal değer değil akılla oluşturulup gönülle onaylanan bir üst bilinç değeri taşımaktadır. Çünkü söz, düşünme-bilme eylemini; gönül ise inanma/onaylamayı gerektirir." Bu deliller ve kaynaklar gösteriyor ki gönül kavramının varlığı Türkçe kadar eski. Türkçenin doğduğu dönemlerde kavramlaşıp dildeki soyut anlatımın en güzel aracı olduğunu söylemek mümkündür.

Görüldüğü üzere gönül kavramı, eski Türklerde insan varlığının merkezi yerine kullanılmıştır. Orhun Kitâbeleri'nden başlayarak çok sayıdaki kaynaklarda bu durum hemen görülür. Anlam bakımından geçmişten bugüne kadar kültürel etkileşim sonucu Arapçadaki 'kalp', Farsçadaki 'dil' karşılığında kullanılmıştır. "Arapça "kalb", Farsça "dil", İngilizce "heart", Almanca "Herz" kelimeleri hem dolaşım organı olan yüreği hem de duygulara ilişkin kavramları karşılarlar" [Önler, 1999, 3-4].

Milletlerin ihtiyaç duydukları şeylere, hayat tarzlarına, dünyayı algılayış biçimlerine, değerlerine bağlı olarak çeşitli organ adlarıyla deyimler üretirler. Kimi toplumlarda soyut duygular için karaciğeri, kimisi göbeği, kimisi de kalbi merkeze alarak metaforlar yoluyla soyut ve somut kavramlara ad verir; toplumun genel düşünce ve duygu yapılarına göre söz varlığı oluşturur. Türkçede "gönül" sözcüğüyle kurulan söz varlığı ögelerinin ifade ettiği toplumsal duygu bildirimleri Kutadgu Bilig'de de görülür. "köñül>gönül" kelimesinin kültürel ve fikrî anlamı, Türk milletinin XI. yüzyılda "gönül" sözcüğüne yüklediği değerin tespiti bu çalışmayla ele alınmıştır. "Gönül, Türk edebiyatının anonim, âşık tarzı ve dinî-tasavvufi Türk edebiyatı başta olmak üzere neredeyse her sahasında kullanılmış bir kültür sözcüğüdür. Özellikle halk şiirinde, şarkılarda, türkülerde, atasözü ve deyimlerde yer almaktadır." [Gürkan, 2017; 225]. Bu bakımdan Kutadgu Bilig'den günümüze gönül kavramıkarşılaştırmalı dilbilim ve kültürdilbilimin araştırma usulleri içinde ele alınması beklenir.

Yusuf Has Hacib. (2015). Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları.ISBN978-975-17-3359-7" adlı eserde ad durumu ekleri veya iyelik ekleri ile kelime türetme ekleri almadan yalnızca yalın halde geçtiği beyit sayısı 244'tür. Ancak bazı beyitlerde "köñül" birden çok geçtiği için toplam olarak 264 kez kullanılmıştır. Çalışmamızda çekim ekleri almış olarak "**köñül**" kelimesi "*köñülke: 26, köñülde: 11, köñülni: 3, köñülüg: 4. köñüldin: 2, köñülteki: 1, köñli: 160, köñlin 17, köñliñe: 2 "*olmak üzere 226 kez rastlanmıştır. Sıfat yapım eki alarak "köñüldeş: 2, köñüllüg:7, köñülsüz: 5" 14 kelimede yer aldığı tespit edilmiştir. Toplam olarak 6645 beyit içinde 504 kez kullanılan "köñül" kavramının eserin konusu, bağlamların içinde Yusuf Has Hacib'indüşünce dünyasını, 11. Yüzyıldaki Türkçesinin söz varlığını yansıtması bakımından değer taşımaktadır.

Kutadgu Bilig'de "Yusuf Has Hacib. [2015]. Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.)". adlı eserde **"köñül"** kelimesinin geçtiği beyitlerden bazıları aşağıdadır:

- Melik kenegütegitiñükerek
  Özitegbodunlar **könül** gükerek [46. beyit; 5]
- yana bir siyâset başın kesgüke

ikinçifirâset **köñül** bérgüke [50. Beyit; 6]

- barıñbelgülüg sen kün ay tegyaruk

neteglikkeyetgü **köñül** ögde yok [12. Beyit, 9.]

- ayâbirkebütmiştiliñ birle ög

köñül büttişeksiz amultutğılög [25. Beyit; 10]

- neteglikke kirmekü dezgil **köñül**

barıña bütün bolğılamrulamul [26. Beyit; 10]

- **köñül** badım emdi anıñyolıña

sewipsözi tuttum bütüpkavlıña [46. Beyit, 11]

- ʻatîk erdi aşnukamuğdaoza

Bayatkabütügli **köñül** til tüze [51. Beyit, 11]

- ular kuş ünintüzdiünder işin

silig kız okırteg **köñül** bérmişin [75. Beyit, 13]

- asığ kolsa barça özüñyassızın

berü kel tapuğ kıl **köñül** bér isin [106. beyit, 14]

- tüzünkılkı alçak bağırsak **köñül**

köreyintése kel munı kör amul [107. beyit, 14]

- **köñül** bérdi hem me yorıttıtilig

uwutbérdikılk hem kılınçısilig [149, 16]

- muñarmeñzetü keldi türkçe mesel

okığılmunı sen **köñül** ögke al [319, 25]

- bodum erdi ok teg **köñül** erdi ya

k**öñül** kılğu ok tegbodumboldı ya [371. Beyit, 27]

- üdürditörüttiyaruttı **köñül**

köni yol öze tuttı **köñlüm** amul [382. Beyit, 28]

- **köñül** bérdi köz hem ukuşögbilig

aça bérdi sözüm yorıttıtilig [387. beyit, 28]

- yégit erdi oğlan kılınçıamul

ukuşluğbiliglig hem öglüg **köñül** [463. Beyit, 32]

- **köñül** kimnisewsemün erdem bolur

kamuğtetrüsioñkokuzıtolur [536 beyit, 36]

- **köñül** kimnisewsekamuğısewüg

körürközke ursa körünmezbolur [537. beyit, 36]

- ménibulğuçıkılkı alçak kerek

köñül kodkıtil sözde yumşakkerek [703. beyit, 45]

- yayığtélve devlet **köñül** bamağıl

tolun teg bu devlet yana irilür [741. beyit, 47]

- bu ay toldıoldurdıakruamul

közinyérke tikti yaruttı **köñül** [769. beyit, 49]

- bu ay toldı aydı üküş söz ol ol

ayıtmadısözlepirikse **köñül** [1005. beyit, 60]

- et özlügkişikekereki bu ol

birisi tilin söz birisi **köñü**l [1023. Beyit, 61]

- 1024. **Köñül** tiltörüttiköni söz üçün

söziegri bolsa küyer ol küçün [1024. Beyit, 61]

- meniñkılkımı aydım erdi saña

köñül bamağuerdiñ emdi maña [1089. Beyit, 65]

- bu ay toldı aydı eşit ay oğul

sözümniunıtmamaña tut köñül [1167. Beyit, 69]

- méni ardı dünyâokıdısewe
köñül bérdim erse iriktiiwe [1172. Beyit, 69]
- **köñül** tilköni tut bayatka tapın
usanma yarınlıkişiñni itin [1278. Beyit, 74]
- yorıkıñköni tut yañılmaözüñ
köñül tilkiçig tut bedütmesözüg [1282. Beyit, 75]
- sözüg barça tıñlayémebütme terk
köñül sırrı açma katığkizle berk [1301. Beyit, 75]
- küwezlenme artuk kötürme köñül
ınançkılğu ermez bu dünyâ tünü [1377. beyit, 79]
- ilig aydı mundanaru ay oğul
mañatap nuturğıl çökürme köñül [1591. Beyit, 90]
- ilig aydı emdi eşit ay oğul
söz aytur özüm sen maña tut köñül [1656. Beyit, 93]
- köñül tilkiçigtuttıkılkıoñay
yaraştı kamuğ birle keçtikün ay [1695. Beyit, 95]
- köñülk odkıtuttıtilin söz süçig
bodunuğ işitti taşığ hem içig [1696. Beyit, 96]
- ne edgübolurkutkakodkı köñül
ne körklügbolur bilge bolsa amul [1700. Beyit, 96]
- kimiñ birle devlet yaraşsa kelip
köñül kodkıtutğukiçiglik kılıp [1702. Beyit, 96]
- köçüttegbolur kut tüpi hem tözi
köñül kodkısı ol anıñ yıldızı [1704. Beyit, 96]
- köñül tilköni tut ay bilge bügü
sañaeksümegeyüdindeyégü [1743. Beyit, 98]
- takı bir ajunuğtutayıntése
könilik bile tut köñültil özün [1748. Beyit, 98]
- biligbérdiñ ilke eligbérdiñ erk
könilik öze tut köñülbolsu berk [1784. Beyit, 100]
- köñül tilköni tutsa kılkı bütün
añartegmese ot yalını tütün [2792. Beyit, 150]
- özün körse ötrüköñülârzûlar
köñül ârzû kolsa anı kim yığar [2794. Beyit, 150]
- . köñülbeg-tururyéti endam öze
begi başlasa bodnıyügrürtüz [2795. Beyit, 150]
- köñül bir bayatka uladım köni
tilekçi bolup-men tiler-men anı [4778. Beyit, 249]
- yakın bolsa köñlünyırakyér yakın
yakınlık vefâsınköñülke bakın [3705. 195]
- itilmez **köñülüg** iter bu kümüş
egilmez kişini eger bu kümüş [2747 beyit, 148]
- **köñüldin** çıkarğukamuğdünyâsın
añarötrü kirse bayat sewgi çın [4808. Beyit, 250]
- ya rab odgurubérméni ay idim
sen süre ıdmağıl men **köñülni** arıttım [6563.beyit, 339]
- tügük yüz açığ söz kişigtumlıtur
tiriglikteki tmez **köñülde** yatur [2577.beyit, 139]
- negütéreşitgil bağırsak kadaş

yakınlık ulağlı **köñüldeş** adaş [3299. beyit, 175]

- yétürseiçürseçığaykaülep

bayatkatapuğ kılsa **köñlin** ulap [3445. Beyit, 182]

- ay **köñli** süzük er ay bilgi üküş

baka kör bu sözkeyetürgilukuş" [3936. Beyit, 207].

Reşit Rahmeti Arat (1979) Kutadgu Bilig Metin, Çeviri İndeks"adlı eserde **köñül** kavramının geçtiği bazı beyitler ve bugünkü Türkçesiyle şöyledir:

- Basa fârûk erdi kişi üdrümi,tilikönli bir tegbodunködrümi

Sonra insanların seçkini, halk içinde mümtazı, dili ve gönülü bir olan Ömer vardı. [53. beyit, 15]

- Üdürditörüttiyaruttı könül, köni yol öze tuttıkönlümamul

Seçti yarattı ve **gönülü aydınlat**tı; gönlümü iman içinde, doğru yol üzerinde tuttu [382. beyit, 38.]

- Köñülüg bezedi yarukluk bile, tilimni bezedi tanukluk bile

Gönlümü aydınlık ile süsledi; dilimi kelime-i şehadet ile bezedi. [386. beyit, 38]

- **Könül berdi köz hem ukuşögbilig, aça berdi sözüm yorıttıtilig**

Gönül, göz, akıl, zekâ ve bilgi verdi; dilimi açtı bana ifade kudreti ihsan etti [387. beyit, 38]

- Kılınçıköni erdi kılkıonay, tili çın bütün hem közikönli bay

Tabiatı dürüst, tavrı munis idi; sözü doğru, gözü ve gönlü zengin idi [407. beyit, 40]

- Yegit erdi oğlan kılınçıamul, ukuşluğbiliglig hem öglügkönül

Sakin tabiatlı, akıllı, bilgili, zeki, **iyi gönüllü** genç bir delikanlı idi. [463. beyit, 43]

Yaptığımız bir araştırmada Kutadgu Bilig'de "köñül'den başka"yürek" kelimesiyle oluşan söz varlığı 43 kez kullanılmıştır. Bunlar yürek, yüreklig, yüreksiz biçiminde sıfat olarak da kullanılmıştır. Onlardan birkaç örnek:

- Yüreklig kerek artuk öglüg kerek

Kögüzlüg kerek hem köñüllüg kerek [2282. Beyit, 125]

- yağıda kereksiz **yüreksiz** kişi

yüreksiz kişi ol tişiler işi [2283. Beyit, 125]

- **yüreksiz** kişiler çerigartatur

çerigartasa er erigartatur [Beyit,2284. beyit 125]

- yağıda **yüreklig** seringükerek

yağı at kemişsetirengükerek [2285. Beyit, 125].

Bu oran, kelimenin ne denli geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu ve o dönemdeki anlamlarından birçoğunun, zaman içinde, kalp kelimesine geçtiğini de gösteriyor. Kaşgarlı'nın, "köñül" kelimesine verdiği (düşünme, kavrama) anlamı, Kutadgu Bilig'de daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Kutadgu Bilig'de çok sık bir şekilde "ög" ve "köñül" kelimeleri birlikte kullanılmakta, bu iki kavramın, insanda mutlaka bulunması gereken ve iyi bir insan olmanın ön koşulu olan iki temel nitelik olarak sayılmaktadır. Bu iki kavramdan "ög" aklı dolayısıyla bilimi, "köñül" ise duygu ve dolayısıyla sanat alanını karşılamaktadır. [Önler, 2199; 3-5]. TDK Güncel Türkçe Sözlük'te gönül kelimesiyle oluşan söz varlığının 98 olduğunu dikkate aldığımızda 65 deyimin yer alması son derece zengin bir anlatımın varlığına işarettir.

Kutadgu Bilig hem doğduğu coğrafya, hem tarihî konumu itibarıyla birden çok alanda geçiş döneminin özelliklerini yansıtan bir edebî eserdir. Din, coğrafya ve kültürdeki bu geçiş, kelime ve kavramları da etkilemiş ve Kutadgu Bilig"e edebî misyonunun yanı sıra köprü görevi de yüklemiştir. [Uysal, B., Fincan, A.; 2016, 97]. Buna bağlı olarak da inançla ilgili kavramlara Türkçe ad verme isteği yoğundur. Çünkü dönemin söz varlığı özeliklerini dikkate aldığımızda yeni kabul

edilmiş bir dinin temel kavramlarının ya olduğu gibi ya da kendi dilinde anlamca kavramsallaştırabildikleri sözleri kullanma eğilimi görülür.

Kutadgu Bilig'in yazıldığı coğrafyanın ve özellikle yazarının doğduğu topraklarda (Kırgızistan'da, 2024) Kutadgu Bilig hakkında daha çok bilimsel çalışma ve daha çok etkinlik yapılması kıymetlidir. Ayrıca" Nurimanov B, Mamyt A (2019). Kazakistan'da Yapılmış Kutadgu Bilig Çalışmalarının Kronolojik Kaynakçası Hakkında Bir Deneme" adlı eser de dikkat çekici olup Türkistan coğrafyasındaki Kutadgu Bilig çalışmaları hakkında bilgi verici özelliktedir. "İslamiyet dönemi Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan ve Türk kültür, siyaset ve edebiyat gibi birçok alanda bilgiler barındıran Kutadgu Bilig hakkında dünyanın farklı ülkelerinde araştırmalar yapılmaktadır. Günümüze kadar Kutadgu Bilig üzerinde on dört kronolojik kaynakça çalışması yayımlanmıştır." (Narimanov B., ve Mamyt A. (2021). Bu sayı zamanla daha da artmıştır. Dil ve kültürdilim çalışmalarının araştırma yöntemleri değiştikçe ve geliştikçe Kutadgu Bilig'in değeri ve özellikle içindeki kavramsal çerçeve daha da iyi anlaşılacaktır.

Türkiye'de ise Bağdatlı, Ö. (2022) "Kutadgu Bilig Bibliyografyası" adlı eserindeki bibliyografya çalışması bugüne kadar Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacip hakkında yapılan araştırmaları son derece ayrıntılı ifade etmeye yarayan araştırmalardan biridir. Kutadgu Bilig üzerinde çalışmak isteyenler için hazırlanan bu eserde tezler, kitaplar, makaleler ve bildiriler olmak üzere üç kısımdan oluştuğu dile getirilirken kavram alanıyla ilgili çalışmalar azdır.

"Dilin çeşitli seviyelerinde karşılaşılan metafor, metonimi, benzetme gibi tasvirî dil kullanımları idrâk dil bilim açısından dilin sıradan kullanımında olduğu gibi kavramsal bir olgu, idrâke dayalı bir işleyiş ve kavrayış şekli olarak kabul edilir. Dile kategori, şema ve kültürel model açısından yaklaşan kültürel kavramlaştırma incelemesi ise dil, kültür ve idrâk ilişkilerini barındıran bu kavrayış şekline yönelik sınırların belirlenmesine imkân tanır." Karabeyoğlu, A.R., Ersoy, A.; 2012, s.621]. Kutadgu Bilig'de köñül kavramı kültürdilbiliminin konu ve inceleme yöntemlerinden biri olan kültürel kavramlaştırma unsurları bakımından ele alınması doğaldır.

Gönül kavramı Kutadgu Bilig'in oluşturduğu dünya algısı içinde anahtar kavramlardan biri olduğu görülmektedir. Yukarıda bir kısmını derlediğimiz beyitler arasında "*Köŋülberdi köz hem ukuşögbilig, aça berdi sözüm yorıttıtilig (Gönül, göz, akıl, zekâ ve bilgi verdi; dilimi açtı bana ifade kudreti ihsan etti; 387. beyit, s.38*]." gönül kavramının "**göz, akıl, zeka, bilgi, dil, ifade gücü"** anlam derinliğine sahip sözler eserin evrensel değerini ifade etmekte, dünya görüşünü ve oluşturduğu algıyı yansıtmaktadır. Aynı şekilde "*Kılınçıköni erdi kılkıoŋay, tili çın bütün hem közikköŋli bay. Tabiatı dürüst, tavrı munis idi; sözü doğru, gözü ve gönlü zengin idi [407. beyit, s.40]*. Karakter analizi yapan bir ifade görüyoruz ve bu da son derece edebî değeri yüksek bir kelime hazinesinin incileriyle dile getirilmiştir. Eserde "köñül" kavramıyla birlikte kullanılan eşdeğer sözlerin de soyut anlatıma katkı sağladığını, insanın iç dünyasının zenginliğini bugünkü gelişmiş Türkçe ile bile anlatmak kolay değildir.

Yorum ve Açıklamalar: Türk dil ailesinin tarihi boyunca kullanılan "gönül" kavramı dildeki yabancılaşmadan etkilenmemiş, aksine kullanım alanı genişlemiş ve anlam değeri artmıştır. Dilgöstergelerinin değerleri, söz varlığıbağdaştırmalar yoluyla gerçekleşir. Bu açıdan "gönül", Türk dilinin tarihi boyunca oluşturulmuş olup pek çok edebî eserde çok önemli ve değerli bir gösterge olarak kullanılmıştır. Türk dilininyazılı ve sözlü anlatım türlerinin içinde sıkça yer alan bir kavram olmuştur. Gönül kavramı, yazılı anlatımın betimlemeli anlatım türlerinde (roman, hikâye, şiir, destan, masal vb.), kimi zaman da felsefî ve tarihî metinlerde özel bir yeri olan kavram olarak yer almaktadır. Günümüzde Türkiye Türkçesi, Kırgızca, Özbekçe, Kazakça vb. bütün Türk lehçelerinde ve bunların halk ağızlarında bile gönül kavramı yaygın halde ve çok geniş bir söz varlığı içinde kullanılmaktadır.

Kutadgu Bilig'de aklın ancak gönüle dayanarak etkin bir rolü olduğunu anlıyoruz. Aklın hükmü gönülle birlikte yararlıdır. Gönül olmazsa gözün faydasızlığı gibi, akıl yoksa da gönlün kazandırdıklarından mahrum kalınır. Gönül, akılla, bilgiyle donandığı zaman bilgeliğe yol açılır. Bilgiden yoksun olanların yapacakları ve düşünecekleri şeyler de sınırlıdır ancak akıl ve gönülle

süslenmiş bir ruhun değeri ölçülemez. İnsan tabiatında gönüllü yapılan işlerle gönülsüz yapılan işlerin farkını her aklı başında, göz ve izan sahibi görür, anlar yahut hisseder. "Kutadgu Bilig, Türk edebiyatına gerçekten çığır açan eserlerden birisidir. Yûsuf Has Hâcip, bu eserle Türk edebiyatında nazım edebiyatının temelini atmıştır. Aynı görevi XV. yüzyılda Ali ŞirNevâyî'nin Çağatay edebiyatının oluşmasında tekrar üstlendiğini görürüz." [Kaymaz, 2016; 106].

"Sonuç olarak, "gönül" kelimesinin zaman içinde anlam daralmasına uğradığını, bu kelimenin anlattığı birçok kavramın zamanla kalp, yürek, iç, can gibi kelimelerle ifade edilir duruma geldiğini ve bu anlam daralmasının temelde başka dillerin etkisiyle meydana geldiğini söyleyebiliriz." [Önler, 1999; 14]. Ancak bu konuda yapılan çalışmalara göre anlam zenginleşmesi olduğunu gösteren bulgular da söz konusudur. Derlem dilbilimi çalışmamızda "gönül" kelimesi ile kurulansöz varlığı ögelerinin (atasözleri, deyimler, kalıp sözler, birleşik kelimeler) sayısının 259 olduğu tespit edilmiştir. Başka bir bilimsel çalışmamızda konuya ayrıntılı değinilecektir. Dilin canlı bir varlık olarak gelişmesi, değişmesi, zenginleşmesi, anlatım gücünün artması doğaldır. Bu süreçte anlam olaylarının yanı sıra kültürel etkileşimler sonucunda farklılıklar oluşmuştur.

Erdem Uçar'ın "Kutadgu Bilig'in Kronolojik Kaynakçası (1825-2018) The Chronological Bibliography of Qutadγu Bilig (1825-2018)" adlı eserinden anlaşıldığı üzere Kutadgu Bilig hakkında ilk kez bilimsel araştırma yazısının 1825 yılında yayınlandığı belirtilmektedir. Arat'ın İslâm Ansiklopedisi için kaleme aldığı Kutadgu Bilig maddesinde de belirtildiği üzere, Kutadgu Bilig hakkındaki ilk çalışma Fransız şarkiyatçı Pierre Amédée Jaubert'in 1825'te yayımlanan Noticed'unmanuscritturc en caractèresouigoures, envoyé par M. de Hammer, à M. Abel-Rémusat başlıklı makalesidir. Jaubert'in çalışmasının üzerinden tam 194 yıl geçmiştir. Bu zaman zarfında, Kutadgu Bilig hakkında pek çok çalışma yayımlanmıştır. Bu çalışmalar, daha önce bir kaç kaynakça ile listelenmiştir. Kutadgu Bilig hakkında çalışmalar her geçen gün artmakta ve bu durum da bu tür 'tematik' kaynakçaların güncellenmesini zorunlu kılmaktadır. Ölmez 2004: 103'te Kutadgu Bilig hakkındaki ilk çalışma olarak şu eser gösterilmiştir: "Klaproth, Heinrich Julius [1820]. Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren. Nebst einem Wörter verzei chnisse und an deren uigurischen Sprachproben, aus dem Kaiserlichen Übersetzungshofe zu Peking. Paris". Aynı bilgi Sağol-Yüksekkaya 2016b: 214, dip. 14'te de tekrarlanmıştır." [Uçar, 2019; 140]

Kutadgu Bilig'deki kavramların tematik olarak ele alınması gerektiğini alanla ilgili uzmanlar da sıkça belirtmektedirler. Kültürdilbilim alanıyla ilgili çalışmaları halkbilim alanına bırakmanın doğru olmadığı düşüncesindeyiz. Dilbiliminin her alt alanının kendi yöntemleri ve araştırma usulleri vardır. "Gönül" kavramı folklorik nitelikte ele alındığında halk kültüründeki kullanım alanlarından, halk şiirinde işleniş usullerinden söz edilebilir.

"V.A. Maslova, kültürdilbilim, dilbilim ve kültürbilimin örtüştüğü noktada oluşan ve dilde yansıyan halk kültürünü inceleyen bilim olarak tanımlamaktadır. Kültürdilbilimin amacı kültürün yansıma, korunma ve aktarılma yöntemlerinin incelenmesidir. Kültürdilbilim, dil ve kültür gibi iki farklı gösterge sisteminin etkileşimiyle ortaya çıkan dil göstergelerindeki kültür anlamlarının incelenmesi' üzerinde odaklanmaktadır. V.Maslova'ya göre kültürdilbilim, kültürün dil konseptlerinin oluşumunda nasıl bir rol oynadığı, kültür anlamlarının dil göstergesinin hangi içeriğinde yer aldığı, bu anlamların konuşan ve dinleyen tarafından algılanıp algılanmadığı ve iletişim sürecini nasıl etkilediği sorularına yanıtlar aramaktadır." [Kazan; 2014; 12].

Türk kültürünü yansıtan temel kavramlardan biri olan "gönül" kavramı bilinen en eski yazılı eserlerimizde bile mevcut olup en Kutadgu Bilig'de de sıkça yer verilen kavramdır. Buna benzer kavramların Türk kültürü içindeki değerini, dil kavramlarının oluşum sürecini ve dildeki rolünü, dil göstergelerindeki yerini belirleyip konuşan, dinleyen ve algılayanlardaki etkisini değerlendirme işlemi kültürdilbilimin araştırma yöntemleri çerçevesinde incelenmesi gerekir.

"Kültürdilbilim; dil, kültür, insan ve toplum arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimlere odaklanan disiplinlerarası çalışmaların bir sonucu olarak XX. yüzyılın son çeyreği itibariyle ortaya çıkan ve inşa süreci devam eden bir disiplindir. Bireyin ve toplumun her türlü dil kullanımı ile farklı toplum, kültür ve dillerin birbirilerinden ayrı düşünme ve dil kullanma süreçlerindeki farklılıkları

çözümlemeye odaklanan kültürdilbilim, düşüncenin dile yansımasına yönelik her türlü konuyu kendine özgü yöntem ve yaklaşımlarla incelemektedir. Kültürdilbilim çerçevesindeki başlıca yaklaşımlardan ve çalışma alanlarından biri de dil, toplum ve kültür arasındaki etkileşimlerin yansıması ve sonucu olarak değerlendirilen dil-dünya görüşüdür [Keskin, A. 2020; 763].

Didaktik özelliğe sahip tarihî eserlerden biri olan Kutadgu Bilig'de gönül kavramın Türkçenin soyut kavramlar manzumesinin önemli bir halkasını oluşturmaktadır. Yüzyıllar içinde anlam zenginliğini kaybetmeden Türkçenin bütün lehçelerinde yaşayan bu kavramın Türk dünyası toplumlarında ortak duyguların devamında, duyguların ortak kelime ve kavramlarla ifade edilmesine vesile olmuştur. Kutadgu Bilig'deki "köñül /gönül" Türk milletinin dilinin, kültürünün, düşüncelerinin, dünya görüşünün yansıması olarak kültürdilbilimin inceleme alanına giren bir konudur.

Kutadgu Bilig Türk kültür tarihindeki önemi bakımından şu özeliklere sahip olduğu görülür: Eski Türkçenin önemli bir eseridir ve dilin yapısı, kelime hazinesi hakkında bilgi verir. İdeal devlet yönetimi, hükümdar ve halk ilişkileri konusunda rehber niteliğindedir. Türk milletinin İslamiyet'e geçiş dönemine ışık tutar ve bu iki kültürün kaynaşma sürecine ışık tutar. Aile, adalet, eğitim gibi toplumsal değerler ve etik kurallar üzerine bilgi verir. 11. yüzyıl Türk-İslam dünyasının sosyal ve politik yapısını anlamak için önemli bir kaynaktır. İsminin anlamına uygun olarak, bireysel ve toplumsal bilgelik üzerine derinlemesine bilgiler sunar. Türkçenin soyut kavramlar bakımından zenginliğini ve anlam devamlılığını yansıtan eserdir. Türk kültürel mirasının en temel hazinesidir Kutadgu Bilig.

Sonuç ve Öneriler. Kutadgu Bilig'de yer alan soyut kavramlar içinde köñül>gönül kelimesinin 504 kez kullanılmış olması eserin anlatımının içerik bakımından derinliğine ve zenginliğine işaret etmektedir.Kutadgu Bilig'in soyut kavramlar açısından zenginliğine rağmen art zamanlı ve eş zamanlı karşılaştırmalı dil çalışmaları istenilen düzeyde olmayıp hâlâ araştırılması gereken çok yönleri olduğunu görülmüştür.Kutadgu Bilig'den günümüze değişik eserlerde kullanılan "gönül" kavramı dilbilimin alt dallarından anlambilim, yorumbilimve kültürdilbilimin araştırma usulleri içinde ele alınması beklenir.Kutadgu Bilig, siyasetname türünün Türk edebiyatındaki ilk örneğidir.İçerik itibariyle didaktiktir. Bu sebeple de didaktik eserlerde "gönül" gibi soyut kavramlar aracılığıyla dilin derin yapılarını, Türk milletinin düşünce dünyasını, dünya algısını tespit etmek için köklere inmek gerektiği ve bu köklerin de klasik edebî eserler olduğu görülmüştür. Eserde anlatılmak istenenler 4 sembolik kişilik üzerinden dile getirilmiştir. Devlet yönetimindeki kişileri "kanun, adalet, mutluluk, saadet, akıbet, hayatın sonu, akıl, zekâ gibi soyut kavramlarla anlatan eserin bütün Türk lehçelerinde eğitim öğretim araçlarında, temel ders kitaplarında, özellikle dil ve edebiyat kitaplarında işlenerek ortak dil ve gönül birliği sağlanması gerekir.Elde edilen veriler aracılığıyla Kutadgu Bilig'in kültürdilbilim çerçevesinde ve millî kültür dil-dünya görüşü kapsamında incelenmesi için daha geniş çalışmalara ihtiyaç olduğu görülmüştür.Türk toplumunun inanç ve kültür değerlerinin, düşüncelerinin, kabullerinin ve dünya görüşlerinin geçmişten günümüze soyut kavramlara nasıl yansıdığı üzerinde durulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

1. Aksan, D., A.Ü. Tömer Dil Dergisi, Doğan Aksan Özel Sayısı, S. 16, Şubat 1994.
2. Aksan, D. "Türkçenin Söz Varlığı" 3. Basım. Engin Yayınevi, 2004, Ankara
3. Arat, R. R. "Kutadgu Bilig", Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü,.1979 İstanbul,
4. Arıkoğlu, E., Alimova, C., Askarova, R., Selçuk, B. K. "Kırgızca -Türkçe Sözlük". Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları, http://sozduk.manas.edu.kg/index.php 2017, Kırgızistan.
5. Aydın, M. "Gönül Kelimesi Üzerine" Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Şubat sayısı. TDK Yayınları, 1999, Ankara.

6. Bağdatlı Ö. Kutadgu Bilig Bibliyografyası. Kutadgu Bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları, 0(14), 157 – 183, 2008
7. Banarlı, N. S., Türkçenin Sırları; Kubbealtı Neşriyatı, 2. baskı, 80-84., 2024, İstanbul.
8. DİA, Kutadgu Bilig". TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 26, 478-480, 2002, Ankara"
9. Gürkan, D. Ö. "Kısas-ı Enbiya'da "Gönül" Sözcüğüyle Kurulan Deyimlerin Organ Adları Temelinde Çağrışımsal Anlamı." Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD) (26), 223-238., 2017.
10. Güven, A.Ş. "Türkçede Gönül Kavramı ve Kullanım Alanı". Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi-Journal of TurkishResearches InstituteTAED-63, Eylül-September 2018, ISSN-1300-9052,2018, Erzurum.
11. Karabeyoğlu, A.R.Ersoy, A.Kültürel Kavramlaştırma ve Kutadgu Bilig'de Kuş Tasvirleri; Turkish Studies - International Periodicalfor The Languages, Literature and History of Turkishor TurkicVolume 7/2, P.621-642 , 2012. Ankara/Türkiye
12. Kaymaz, Z. "Kutadgu Bilig Araştırmaları Üzerine Bazı Düşünceler." Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi 2016/7,
13. Kazan, O. "Kültürdilbilim: Temel Kavramlar ve Sorunlar." Gazi Kitabevi.2014, Ankara,
14. Keskin, Ahmet (2020). "Millî Kültür Dil-Dünya Görüşünün Yansıması Olarak Hitaplar". Karadeniz Araştırmaları. XVII/67: 763-797.
15. Önler, Z. "Eski Türkçeden Günümüze Köŋül>Gönül Kelimesinin Kullanımı." 4. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Çeşme, Türk Dil Kurumu, 1999.
16. Önler, Z. "Kutadgu Bilig Üzerine Notlar" Türk Dilleri Araştırmaları, c. 14, 2004, İstanbul.
17. Özden, H. Kutadgu Bilig'de Ahlak Kavramı ve Tıp Eliğine Etkisi, 172 sayfa, Ötüken Yayınları, 2007, İstanbul.
18. Uçar, E. Kutadgu Bilig'in Kronolojik Kaynakçası (1825-2018). Journal of OldTurkicStudies, 3(1), 139-239., 2019.https://doi.org/10.35236/jots.489573
19. YûsufHâsHâcibKutadğu Bilig Metin, Hazırlayan: Mustafa S. Kaçalin ISBN 978-975-17-3359-7 T. C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü3137Kültür Eserleri420, 2015, Ankara.
20. Yusuf HâsHâcib. Kutadgu Bilig. Mustafa S. Kaçalin (Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları.ISBN978-975-17-3359-7, 2015, İstanbul
21. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu (https://sozluk.gov.tr / E.T: 10.10.2024)
22. https://www.academia.edu/8048541/Kutadgu_Bilig_Yusuf_Has_Hacip_Orjinal_Tam_Metin(E.T. 10.10.2024)
23. Uysal, B. ve Fincan, A. Kutadgu Bilig'de Yaratıcılık ve Yaratma Algısı Üzerine, Türk İslam Dünyası sosyal Araştırmalar Dergisi, yıl 3, sayı 8,201

Daxil oldu: 13.02.2025
Qəbul edildi: 21.04.2025

TOPONİMLƏRİN VƏ LƏQƏBLƏRİN BOZQURD ARXETİPİ İLƏ ƏLAQƏSİ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/61-67

Nərmin Sadəddinli
Bakı Avrasiya Universiteti, doktorant
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, müəllim
Bakı, Azərbaycan
nermin.sadeddinli@gmail.com
Orcid: 0000-0002-4447-9493

Xülasə

Azərbaycan folkloru rəngarəng nümunələrlə təmsil olunur. Bozqurd obrazına müxtəlif folklor janrlarında kifayət qədər rast gəlinir. Bu növlər arasında bu gün unudulmuş arxaik növlərə də rast gəlirik. Bozqurd türk mifologiya sisteminin əsas personajlarından biridir. Türklər qədim zamanlardan bəri fiziki gücə deyil, mənəvi gücə önəm vermişlər. Qədim türk təfəkkürünə görə, canavar insanlara zərər vermir, əksinə, çətin vəziyyətə düşəndə insanları xilas edir. Bozqurd xarakteri ilə türkün xarakteri üst-üstə düşdüyündən türklər Bozqurdu öz simvolu kimi qəbul edirlər. Bütün bunlardan da anlaşıldığı kimi, pantürk mifoloji düşüncə sisteminə aid olan heyvan arxetipləri (ilkin obrazlar) içərisində ən zəngin simvolizmə malik obraz Bozqurddur. Bu obrazın kosmoloji semantikasında ilk əcdad, xilaskar, qəhrəman, totem himayədarı, hərbi komandir və s. bütün əsas mifoloji funksiyalar meydana çıxır.Bu, açıq şəkildə göstərir ki, qurd obrazı türk mifoloji düşüncəsinin ən dərin, ən qədim təbəqəsi ilə bağlıdır və bu düşüncənin ilk başlanğıc obrazlarından (arxetiplərindən) biridir. Bozqurd arxetipinin ən mühüm semantik xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o, türk mifoloji-kosmoloji düşüncə tarixi boyu mifik obraz kimi öz funksiyasını itirməmiş və müxtəlif transformasiyalarla yaşamağa davam edir. Bu kontekstdə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Bayburanın oğlu Bamsı Beyrəyin atasının adı və onun qurdla əlaqəsi (Baybura – Bəy qurd, Beyrək – Börü), Qorqudun qurd kultu ilə əlaqəsi, Salur Qazanın qurd kultunu müqəddəs sayması və s. yerləşir. Türk milli düşüncə və mədəniyyət tarixində Bozqurd arxetipi kimi çoxsaylı hadisələr davamlı və fasiləsizdir. Məhz bu cəhət Bozqurd obrazının türk folklor-mifoloji düşüncəsində qurdla bağlı obrazları, motivləri və süjetləri birləşdirən mifoloji hekayəyə çevrilməsinə səbəb olur. Türk milli-mədəni fikir tarixində belə arxetipik obrazlar vardır ki, onlar bütün milli düşüncə tarixini əhatə edir. Bu arxetiplər həmin fikrin poetik quruluşunu, kosmoloji mahiyyətini, etnopsixoloji orijinallığını əks etdirir, onun daşıyıcısına, milli simvollarından birinə çevrilir. Boz canavar arxetipi belə simvol-obrazlardan biridir. Türk düşüncəsinin mifik başlanğıclarından bu günə qədər milli-mədəni fikir tarixində öz funksiyasını davam etdirir. Bu baxımdan Bozqurd arxetipinin yeni kontekstlərdə araşdırılması Azərbaycan folklorşünaslığının aktual elmi istiqamətlərindən birini təşkil edir. "Bozqurd" bir mifologiya (obraz və motiv) olaraq türk düşüncə və mədəniyyət tarixində ümumiyyətlə kifayət qədər geniş yayılmışdır. Miflərdə, əfsanə və rəvayətlərdə, dastanlarda, atalar sözləri və məsəllərdə, inanc sistemlərində və s. təmsil olunur. geniş şəkildə mövcuddur. Bozqurd arxetipinin ən mühüm semantik xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o, türk mifoloji-kosmoloji düşüncə tarixi boyu mifik obraz kimi öz funksiyasını itirməmiş və müxtəlif transformasiyalarla yaşamağa davam edir.

Açar sözlər: *yer adları, ləqəblər, arxetip, Bozqurd, mifologiya*

CONNECTION OF PLACE NAMES AND NICKNAMES WITH BOZGURD ARCHETYPE

Narmin Sadaddinli
Baku Eurasian University, doctoral student
Azerbaijan State Pedagogical University, teacher
Baku, Azerbaijan
nermin.sadeddinli@gmail.com
Orcid: 0000-0002-4447-9493

Summary

Azerbaijani folklore is represented with colorful examples. The image of Bozgurd is quite common in various folklore genres. Among these species, we also encounter archaic species that have been forgotten today. Bozgurd is one of the main characters of the Turkish mythology system. Since ancient times, Turks have given importance to spiritual power, not physical power. According to ancient Turkish thought, wolves do not harm people, on the contrary, they save people when they are in a difficult situation. Since the character of Bozgurd and the character of the Turks overlap, the Turks accept Bozgurd as their symbol. As

can be understood from all this, the image with the richest symbolism among the animal archetypes (primary images) belonging to the Pan-Turkish mythological thought system is Bozgurd. In the cosmological semantics of this image, the first ancestor, savior, hero, totem patron, military commander, etc. all basic mythological functions emerge. This clearly shows that the wolf image is related to the deepest, oldest layer of Turkish mythological thought and is one of the first starting images (archetypes) of this thought. The most important semantic feature of the Bozgurd archetype is that it has not ceased its function as a mythical image throughout the history of Turkish mythological-cosmological thought and continues to live through various transformations. In this context, in the epic "Kitabi-Dada Korkut", the name of the father of Baybura's son Bamsı Beyrey and his association with the wolf (Baybura - Bey gurd, Beyrak - Börü), Korkut's connection with the wolf cult, Salur Gazan's considering the wolf cult sacred, etc. is located. Numerous phenomena such as the Bozgurd archetype are continuous and uninterrupted in the history of Turkish national thought and culture. It is this aspect that causes the Bozgurd image to become a mythological story combining images, motifs and plots related to the wolf in Turkish folklore-mythological thought. There are such archetypal images in the history of Turkish national-cultural thought, covering the entire history of national thought. These archetypes reflect the poetic structure, cosmological essence and ethnopsychological originality of that thought, and become its carrier and one of its national symbols. The gray wolf archetype is such a symbol-image. It has continued its function in the history of national-cultural thought from the mythical beginning of Turkish thought to the present day. In this respect, the examination of the Bozgurd archetype in new contexts constitutes one of the current scientific aspects of Azerbaijani folklore studies. "Bozgurd" as a mythology (image and motif) is generally quite widespread in the history of Turkish thought and culture. It can be widely found in myths, legends and narratives, epics, proverbs and sayings, belief systems, etc. It is represented in myths, legends and narratives, epics, proverbs and sayings, belief systems, etc. The most important semantic feature of the Bozgurd archetype is that it has not abandoned its function as a mythical image throughout the history of Turkish mythological-cosmological thought, and has continued to live by undergoing various transformations.

Keywords: *place names, nicknames, archetype, Bozgurd, mythology*

СВЯЗЬ ТОПОНИМОВ И ПРОЗВИЩ С АРХЕТИПОМ БОЗГУРДА

Нармин Сададдинли
Бакинский Евразийский Университет, докторант
Азербайджанский Государственный Педагогический Университет, преподаватель
Баку, Азербайджан
nermin.sadeddinli@gmail.com
Orcid: 0000-0002-4447-9493

Резюме

Азербайджанский фольклор представлен красочными образцами. Образ Бозгурда довольно распространен в различных фольклорных жанрах. Среди этих видов встречаются и архаичные виды, сегодня забытые. Бозгурд — один из главных персонажей турецкой мифологической системы. С древних времен турки придавали значение духовной, а не физической силе. Согласно древней турецкой мысли, волки не причиняют людям вреда, наоборот, спасают людей, когда они попадают в трудную ситуацию. Поскольку характер Бозгурда и характер тюрков пересекаются, турки принимают Бозгурда своим символом. Как можно понять из всего этого, самым богатым символизмом среди животных архетипов (первичных образов), принадлежащих пантюркистской мифологической системе мышления, является Бозгурд. В космологической семантике этого образа первопредок, спаситель, герой, тотемный покровитель, военачальник и т.д. проявляются все основные мифологические функции. Это ясно показывает, что образ волка относится к самому глубокому, древнейшему пласту тюркской мифологической мысли и является одним из первых исходных образов (архетипов) этой мысли. Важнейшей смысловой особенностью архетипа Бозгурда является то, что он не прекратил своей функции мифического образа на протяжении всей истории турецкой мифолого-космологической мысли и продолжает переживать различные трансформации. В этом контексте в эпосе «Китаби-Дада Коркут» упоминается имя отца сына Байбуры Бамси Бейрей и его связь с волком (Байбура - Бейгурд, Бейрак - Борю), связь Коркута с культом волка, рассмотрение Салуром Газаном культа волка священным и т.д. находится. Многочисленные явления, такие как архетип Бозгурда, непрерывны и непрерывны в истории турецкой национальной мысли и культуры. Именно этот аспект обуславливает превращение образа Бозгурда в мифологический сюжет,

сочетающий в себе образы, мотивы и сюжеты, связанные с волком в турецкой фольклорно-мифологической мысли. В истории турецкой национально-культурной мысли существуют такие архетипические образы, которые охватывают всю историю национальной мысли. Эти архетипы отражают поэтическую структуру, космологическую сущность и этнопсихологическое своеобразие этой мысли, становятся ее носителем и одним из ее национальных символов. Архетип серого волка — один из таких символов-образов. Она продолжает свою функцию в истории национально-культурной мысли от мифических истоков турецкой мысли до наших дней. В этом отношении рассмотрение архетипа Бозгурда в новых контекстах представляет собой один из актуальных научных аспектов азербайджанского фольклористики. «Бозгурд» как мифология (образ и мотив) вообще довольно распространен в истории турецкой мысли и культуры. Он встречается в мифах, легендах и повествованиях, эпосе, пословицах и пословицах, системах верований и т. д. представлено. широко доступен. Важнейшей смысловой особенностью архетипа Бозгурда является то, что он не прекратил своей функции мифического образа на протяжении всей истории турецкой мифолого-космологической мысли и продолжает переживать различные трансформации.

Ключевые слова: *топонимы, прозвища, архетип, Бозгурд, мифология.*

Actuality. Many studies have been conducted on the image of Bozgurd, especially in Turkology. Those studies cover the most diverse materials, including scientific, journalistic and political. Bozgurd has been studied mostly in terms of its mythical features in Azerbaijani and all-Turkish folklore studies.

Annotation. The object of the research is Turkish creation myths, legends, narratives, epics, cosmogonic information in historical sources, etc., which include the image of Bozgurd. constitutes. Based on these materials, the subject of the research is to study the image of Bozgurd as a mythologime/motive, to systematize the paradigms created by him in the national cultural thought. The main goal of the research is to present the image of Bozgurd as a mythologem along the layers of Turkish national-cultural thought. So, this image is historical, ethnographic, folkloristic, mythological, etc. researches have been studied from different directions. However, the Bozgurd archetype was not involved in research as a mythologem that unites the diachronic and synchronic layers of national thought, and the paradigms it created in national-cultural thought were not studied as a system.

Method. historical-comparative and comparative-typological research methods were used in the article.

Introduction. It was noted that Bozgurd's mythologime created rich lines of meaning (paradigms) in the history of Turkish, including Azerbaijani, national-cultural thought. In this respect, the connection of toponyms and nicknames with the Bozgurd archetype attracts attention.

Toponyms, as you know, refer to place names. Toponyms related to worms are also found in our country. For example, one of the well-known neighborhoods in Sheki is the "Wolves" neighborhood. This neighborhood is located in the lower part of Kışlağ. Wolves, Sarkars, Dabirs, etc. in the neighborhood. as generations live. Wolves are my toponymic patron. The name of this neighborhood was taken from the sons of Haji Salim, one of the wealthiest people living here. They had farming and livestock fields in the Karasu area of Sheki. The wolves did not work on the land themselves, but hired laborers.

It is said that one day in a building it is said that a wolf has entered someone's coma. The people of the house got scared and ran away, but the baby remained in the crib. Hearing this, Haji Salim's sons run to help and save the child by killing the monster. Even after this event, the community gave the five brothers the name "Wolves" for their bravery [7, 404].

Apparently, in the given narration, it is clearly indicated that the name of the Gurdlar neighborhood in Sheki was derived from the name of the sons of Haji Salim. Because Haji Salim's sons killed the wolf, the community called them Wolves, and the neighborhood where they lived was also named Wolves.

At first glance, this narrative, where everything seems to be "in its place", actually has a subtext. The fact that the people gave the name of wolves to boys who were killed by a wolf has a meaning precisely in connection with the cult of Bozgurd. Because people are named after the animal that Haji Salim's boys bravely killed, it is not a random event, it is a custom related to totem myths.

At first, such a question arises: the baby in the cradle is not a wolf, but another animal, for example, a rabid dog, a jackal, a snake, etc. If they were attacked by vermin, would people call Haji Salim's boys who saved the baby Dogs, Jackals, or Snakes?

Of course, they wouldn't call the boys that. In this case, it turns out that calling the boys Wolves is related to ancient totem beliefs. At this point, we first remember that in the first volume of "Kitabi-Dada Gorgud", the elder of the Oguz clan, Deda Gorgud, gave the name Bujaj to the son of Dirsa Khan, Bujaj, in accordance with the name of the bull he killed. It is very clear from the first story that Buhaj got his name precisely because he killed the bull. But this naming is the external aspect of the matter. It also has an underlying meaning related to totemism beliefs.

Let's remember that in the "Dada Gorgud" saga, it is almost always about three male animals: buga (male ox), bugra (male camel), and aygir (male horse). Not only Buğac, but also in "Ushun Goja Ganturali", the daughter of Trabzon takuru Seljan from Ganturali fights with male animals to marry the khatun, and wins them and gets Seljan's khatun. Thus, the following order of meaning is obtained:

– Beyrak gets his name by killing a bull;

- Gantuali also kills the male animals and buys Takur's daughter Seljan's khat.

The mentioned animals were not ordinary animals in Oguz province, they were military totems representing strength, war, military, valor, bravery. To get the name of the totem, or to get something from the totem, you must defeat them. It is based on the ancient ritual of "eating the meat of the totem". It is an archetype that lives in the traditional consciousness of people. In Sheki, Haji Salim's boys, who saved the baby, were given the name of Wolves by the people with the same awareness. However, the naming of Buhaj in "Dada Gorgud" and the naming of Haji Salim's sons cannot be completely equated. There are also serious differences here. Thus, "Dade Gorgud" Oguz lived with mythical consciousness and knew their military totems. At least, that sacred knowledge was in the memory of Deda Gorgud, the connoisseur of the Oghuz tribe. The memory of the people of Sheki was not the sacred knowledge itself, but only an ancient custom related to the worm. However, this custom has the same essence as taking a name of Buhaj: in both cases, a person takes the name of the totem he killed. We already know that the wolf is related to totem beliefs and that these beliefs originate from the Gray Wolf archetype. [13]

The wolf, as mentioned, was a totem in ancient times. The toponyms of Gurd mountain in Ordubad district of Nakhchivan at the junction of Duylun and Vanand rivers, or Gurdlar in Agdam and Barda regions, are related to the village name of Gurdlar in Gadabay district, which is based on the ancestral wolf totem. Aslan Bayramov and Ibrahim Bayramov, while talking about Western Azerbaijani Turkic place names, point to the presence of Gurdgulu, Gurdchulu, Gurdkend, Gurdgulak and other place names in modern Armenia, which are related to the wolf totem. Taghi Khalisbeyli also showed that personal names and place names registered in Azerbaijan and Central Asia related to the name of the wolf are related to the totem of the wolf [8].

The fact that the wolf totem is the basis of the toponyms related to the wolf is an issue that is revealed through analysis, that is, theoretically. In this regard, in scientific approaches, all toponyms with the name of the wolf are not considered totem torch names. For example, according to A.Bayramov and I.Bayramov, the names of Kurd mountain in Sheki region, Kurd yali mountain in Baku, and Kurd gate are explained by frequent or occasional sighting of wolves (wolves) in those areas [8].

It should be noted that we do not consider it a reasonable approach to associate the mentioned toponyms with the existence of wolves in those areas. We think this is a matter of old mythical thinking. It can be seen from their lexical meaning that the mentioned toponyms are related to old beliefs. For example, it would be more correct to explain the lexical meaning of the toponym "Wolf's mane" by the similarity of the mentioned natural object (mountain mane) to the wolf's mane. This is related to imagining a natural object as a worm. The names of Gurddag or Gurd gate are similar. From these names, it is clear that ancient people treated wolves not just as wild animals, but as beings with mystical powers. In this regard, the lexical meaning of the name of the Wolf Mountain is "Wolf Mountain", that is, "Wolf's possession", "Wolf's khanate". The toponym of the worm door is also similar. That is, the Wolf door means "the door of the Wolf", "the

door owned by the Wolf". All these meanings are related to mythological beliefs. And they are also based on Bozgurd mythology.

In general, there are many toponyms related to the word "worm" in our country. For example, Gurd mountain in Ordubad region of Nakhchivan, Gurd pass in Absheron region, Gurdgobu hydronym in Agsu region, Gurdyali oronim in Baku, Gurdlar village in Barda and Agdam regions, neighborhoods called Gurdlar in Ordubad, Ganja, Shamakhi, Shusha, etc. [8].

Turks have immortalized villages, roads, springs, and squares named after their beliefs in the places and territories where they live. After Yerevan was handed over to Armenians on May 27, 1918, the Turkish names here were changed. Armenians first wanted to get rid of the name of Kurd. They changed the name of the village of Gurtbulag to Krasar and the village of Kurtgala to Petrovka in the Shirak neighborhood of Yerevan. Such names also existed in Zangezur district at the time. There are only a few months left before the return of the Kurtgulak name in Zangezur [9].

The idioms of the wolf-related place names had their own story. From this point of view. We see that the legend about the toponym of the neighborhood of Grdlar is excellent with the archetype of Bozgurd.

The legend says that there was a tribe whose leader had no children. After the chief made many vows, a son was born. But that child is crippled. Enemies attack this tribe one day. They kill the whole population, but they don't touch this child because he is crippled. They throw the child at the bottom of a rock so that the worm and bird will come and eat it. After the enemies are gone, a wolf comes, nurses the child and takes it to its lair and raises it. After years, the child's legs open. He grows up and becomes a wrestler. The boy's voice reaches the ears of the enemies. They are coming to kill him. However, they overcame the enemies of the wolf on the one hand and the boy on the other. Then the boy rescues the survivors of his tribe, returns to his land and becomes their leader himself. Since then, this tribe has been called the "Wolf tribe". Gurtdar neighborhood in Nakhchivan is named after this tribe [1, 75].

This text is directly based on the Bozgurd archetype. The following meanings emerge from the text:

1. A wolf takes care of a crippled child. This represents its ancestral function. With that, the boy becomes a wolf boy.
2. The nation formed after the attack of the enemies is already the nation of the wolf boy. That's why they call that people the tribe of wolves.

Thus, the Bozgurd archetype is at the root of the meaning system of the Wolves neighborhood toponym.

Another legend says that in the past there was a spring on the slope of Mount Borel. It was called the Monster Spring. It is said that a man saw a monster coming here, tearing the ground and water coming out of that place. That is why the spring is named after the Beast [2, 112-113].

Here we are confronted with the cultural hero function of the Bozgurd archetype. In mythology, the "cultural hero" is considered one of the functions of the first ancestor. In the myths about the first ancestor, the culture hero defines the rules of life for the first people, makes the first tools for work, hunting, etc., as well as names people, places, etc. In the text above, the wolf's spring-making is also related to the cultural hero function of the ancestor Bozgurd archetype (first image).

There is also a place called Gurdlar in the city of Nakhchivan. This island is also found in Shamakhi, Agdam, and Goychay. [11]

The Internet source says that there are more than a hundred toponyms associated with the name of the Wolf tribe both in Anatolia and in South Azerbaijan. Old sources also mention the state called "Kurtii". It means the country-state of wolves. The first source ("Kurtlar") mentions a warrior tribe that lived in the mountains of the Atropatena state under the name "Kurtii" [10].

The name of one of the villages located in Sharur-Daraleyaz district of Iravan province is Gurdgulag village. The name of this village is an ethnotoponym. Gurdgala village is one of the villages located in Alexandropol district of Iravan province. It is an ethnotoponym. The name of one of the mountains located in the Hamamli district of the Yerevan governorate was formed based on the name of the wolf. That mountain called the Wolf Mountain is Oronim. There is also a

mountain called Gurd Tepe in Agin District of Iravan Governorate. Gurdugulu is one of the villages located in Echmiadzin district of Yerevan province. It is said that this name was formed from the combination of the Kurdish Turkic ethnonym and the name of a person named Gulu from the Kurdish tribe.

In the Altai mountains there are many heights called "Wolf peak".

As for the nicknames, we should first note that the word "nickname" in our language is not derived from the Arabic language. Ayama is an informal name given to a person due to a certain characteristic character or a sign that distinguishes him from others [6, 51].

There are many nicknames in Sheki. The most famous of them were the Wolves. Although great generations and lineages have passed, they have not been forgotten. And even now the name of the generation is called (Wolves).

In folklore, there are interesting legends and stories about how the nicknames related to the worm were formed.

According to a legend, a brave and fearless man named Baba lived alone on a mountain. Because he lives alone, he was nicknamed Wolf, which means fearless. This mountain was also named Gurd Baba in honor of that person [5, 44].

Apparently, the man who lives alone on the mountain has his own name: Baba. He is later nicknamed the Wolf. Wolf is already his nickname.

We think that this narration is related to the beliefs about Bozgurd. Grandfather lives alone in the mountains. In our opinion, his nickname Wolf could not be due to his solitary life.

Because if they gave him this nickname because of his loneliness, they should have given him the nickname Yalguzag, not Wolf. As we know, a wolf that lives alone is called a lone wolf. At this point, we can bring some clarity to the matter if we remember that mountains or their various parts are associated with the name of the Wolf (Wolf mountain, Wolf gate, Wolf mane, etc.). The toponyms of Kurd Mountain show that the mountains were considered the home of wolves. In this respect, people thought that Baba who lived in the mountain was related to the worm and gave him this nickname.[12]

Secondly, the fact that the name of the man living on the mountain is Baba is noteworthy. In the Turkish national-cultural thought, the name Baba was given to saints living alone. There are many sanctuaries of saints known as Baba in Shamakhi region. Most likely, that Baba was also a saint. Saints were associated with ancient faith cults, including the Wolf cult. This allows us to confirm that Baba's Wolf nickname is related to the Bozgurd cult.

A legend also says that they did not bathe on Friday. The newly arrived bride did not know this custom. That day, when he comes out of the bath, he puts his hand to put on his clothes, he sees that his hands have turned into claws and his body is hairy. He looks at his reflection in the water and sees that he was a wolf. He runs away and lives in the forest. One day, when he came to the village to hunt, he entered the house where his bride was. He falls asleep while trying to warm himself by the fire. The people of the house are afraid when they see the monster. They want to take the monster out of the house. The skin remains on the hands. They see that their daughter-in-law has come out. Therefore, the bride whose name entered the wolf's skin remained [4, p. 38-39].

Apparently, the bride's new nickname is related to the wolf/wolf cult. In the text we see the transformation of the bride into a monster. The motif of transformation is directly related to totemism. It is known that the wolf is also related to totemism meetings. In this respect, the text in question is also related to the Bozgurd archetype.

We observe the same theme in another narration. In the past, there was a Bur woman named Zohra in Alnayt village of Samukh district. One day, after doing the housework, he goes to bathe in the lake in the evening. When he wants to put on his clothes, he is made to wear a wolf skin by a divine force. So he works in his house in the morning and hunts with other wolves at night. One day, the bloody part of the horse they hunted fell on him, so he didn't eat, and the other wolves didn't like it, they bit his lip. Her husband suspects this and pursues her. One day, when the woman was heating the oven, the man threw the woman's clothes into the fire and burned them. At that time, the woman screams loudly and tells her husband what happened to her. Since then, Venus is called Wolf Venus [3, 112].

As it can be seen, the nickname of Venus is directly related to the wolf cult. At the base of that cult, of course, is the Bozgurd archetype.

Thus, the analysis carried out in this paragraph showed that the Bozgurd mythologeme and archetype, that is, the image and motif of the Bozgurd, has taken a firm place in the history of national and cultural thought of Azerbaijan. If it was such an omasa, its traces would not have survived to this day.

REFERENCE

1. Azerbaijani folklore anthology. Book I. Nakhchivan folklore / Tert. ed. T. Farzaliyev, M. Gasimli - Baku: Sabah, - 1994. - 388 p.
2. Azerbaijani folklore anthology. Book VIII. Agbaba folklore / Topl. tert. ed. H. Ismayilov, T. Gurbanov - Baku: Sada, - 2003. - 475 p.
3. Azerbaijani folklore anthology. Book IX. Ganjabasar folklore / Compiled by: H. Ismayilov, R**.** Guliyeva. - Baku: Sada, - 2004. - 521 p.
4. Azerbaijani folklore anthology. Book XVII. Mughan folklore / Topl. B. Huseynov, tert. ed. and the author of the foreword H. Ismayilov - Baku: Nurlan, - 2008. - 447 p.
5. Azerbaijani folklore anthology. Book XXIII. Examples of Nakhchivan / Volume 2. Tert.ed. A. Alekbarli, A. Jafarova. - Baku: Sada, - 2012 - 332 p.
6. Neighborhood names, surnames and nicknames in Sheki. Book I (Reserve area) / Collected and compiled by: Sevinj Bahareddin gizi, Zakariyya Mabud oghlu. - Baku: Nafta-Press, - 2004, - 344 p.
7. Neighborhood names, lineages and nicknames in Sheki / Book II. Compilers and compilers: Zakariyya Mabudoglu, Ulduz Bashirgizi, Kamil Adishirinov. - Baku: Nafta-Press, - 2009. - 605 p
8. https://az.wikipedia.org/wiki/Totemizm#Gurd_totemi_il%C9%99_%C9%99laq%C9%9 li_mifoloji_toponiml%C9%99r
9. https://modern.az/edebiyyat/347009/niye-boz-gurda-tapindiq/
10. https://fedai.az/?p=73607
11. https://senet.az/mifik-obrazdan-poetik-obraza-rust%C9%99m1\-behrudi-yaradiciliginda-bozqurd/
12. https://senet.az/mifik-obrazdan-poetik-obraza-rust%C9%99m-behrudi-yaradiciliginda-bozqurd/
13. https://news.milli.az/society/33988.html

Daxil oldu: 21.02.2025
Qəbul edildi: 25.03.2025

SULTAN RAYEVİN "DAŞQIN" ROMANINDA QLOBALLAŞAN DÜNYANIN İNSAN VƏ ZAMAN KONTEKSTİNDƏ DƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/68-74

Elman Quliyev
Filologiya elmləri doktoru, professor
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Türkoloji mərkəzin Türk ədəbiyyatı bölməsinin müdiri
Bakı, Azərbaycan
elman.guliyev1958@gmail.com
Orcid: 0000-0001-5413-9479

Xülasə

Məqalədə Qırğız ədəbiyyatının görkəmli yazıçısı Sultan Rayevin "Daşqın" romanında hadisələrin reallıqla mifizmin qarşılıqlı bağlılığı şəraitində cərəyan etdirilməsi məqamları təhlilə cəlb edilmişdir. Romanda baş verən və baş verəcək bütün proseslər insan və zaman konteksində dəyər qazanır. Kxe romanın mərkəzi obrazıdır. Bütün hadisə və əhvalatlar onun ətrafında cərəyan edir.O, möhkəm əqidəli dindardır. Kxe özünü Yaradanın qulu hesab edir. Onun qəlbində iman işığı parlayır. Sultan Rayev bir növ Kxenin timsalında cənnəti, cəhənnəmi, sevinci, kədəri, həyatı, ölümü və s. yalnız yaşadığımız torpaqda axtaran insanın özü və insanlığın əbədi mahiyyəti barədə fikirlər formalaşdırır. Bu məqamda onu süni intellektin bəşəriyyəti xilas edə bilərmi sualı ilə üz-üzə saxlayır. Böyük su daşqını zamanı Allahın qəzəbindəki süni intellekt faktorunun mövcudluğu qoyulan sualın ritorikasını müəyyənləşdirir. Məqalədə qeyd olunmuşdur ki, Sultan Rayev romanda dünyanın dərkini birbaşa olaraq insanın özünüdərkindən keçirməyi bacarır. Ona görə də proseslər dünyada baş vermiş (Nuh tufanı və Nəhəng su daşqını) və baş verəcək (dini inanclardakı Qiyamət günü) qiyamət düşüncələri daxilində davam etdirilir, insanlığın mahiyyəti barədə suallara cavab axtarılır. Sultan Rayev süni intellektin doğurduqlarını (qəlbi, ruhu, vicdanı və əxlaqı olmayan süni insan) tərəddüd etmədən insanlığın tənəzzülü kimi dəyərləndirir. Əsərdə süni intellektin doğurduqları ilə təbii insan intellektinin qarşılaşdırılma səhnələri kifayət qədər maraq doğurur. Bu məqamda təhlil bir qədər çətinləşir. Çünki gerçək insan oğlu (Kxe) süni intellektin yaratdıqlarını və yaşantılarını (Prezident, mer, Etik və s.) psixoloji və mənəvi olaraq asan dərk edə bilmir. Ona görə də əsərdəki baxış və dəyərləndirmə harmoniyası bu cür situasiyalarda pozulur. Nəticədə bitən və davam edən hadisələr polifonik baxış müstəvisində suallar doğurur və həqiqi dəyər almağın zəruriliyinə ehtiyacı artırır. Sultan Rayevin "Daşqın" romanı mifik -fantastik sujetlər əsasında yazılmış əsərdir. Romandakı mifizm elementlərindən həyatı daha dərindən dərk etmək üçün istifadə edilmişdir. Məqalədə qeyd olunmuşdur ki, insanlıq keyfiyyətləri yüksək olanlar təkcə Tanrının yox, həm də taleyin sınağından məharətlə çıxa bilirlər. Bu baxımdan Sultan Rayev öz qəhrəmanı (həm də idealı) olan Kxenin yeni dünyanın yeni sakini olmasının səbəbini həyata olan sevgisi ilə bağlayır. Bu həm də Allahın insanlara verdiyi haqdır. Demək dünya nizamı qorxu yox, sevgi üzərində yarana bilir: Allaha, dünyaya və insanlara olan sevgi üzərində. Bunu həm də dünyada nizamlı yaşamaq üçün (həm də dünya nizamı qurmaq üçün) müəllifin insanlara çağırışı kimi də qəbul etmək olar.

Açar sözlər: *S.Rayev, qırğız, Kxe, mif, reallıq*

THE EVALUATION OF SULTAN RAYEV'S "DAŞKIN" ("FLOOD") NOVEL IN THE CONTEXT OF HUMAN AND TIME IN A GLOBALIZING WORLD

Elman Guliyev
Doctor of Philological Sciences, professor
Azerbaijan State Pedagogical University
Head of the Turkish Literature Department at the Turkology Center
Baku, Azerbaijan
elman.guliyev1958@gmail.com
Orcid: 0000-0001-5413-9479

Summary

The article analyzes the interaction between reality and mythology in the events of Sultan Rayev's novel "Daşqın", a prominent work in Kyrgyz literature. In the novel, all the processes that occur or will

occur gain value within the context of human beings and time. Kxe is the central character of the novel. All events and circumstances revolve around him. He is a devout man with strong convictions, considering himself a servant of God. The light of faith shines in his heart. Sultan Rayev, through the character of Kxe, explores the concepts of heaven, hell, joy, sorrow, life, death, and more, reflecting on the nature of the individual and the eternal essence of humanity, searching for these within the earth we live on. At this point, the question arises: can artificial intelligence save humankind? The presence of artificial intelligence in the context of God's wrath during the great flood determines the rhetoric of this question. The article mentions that Sultan Rayev in the novel successfully conveys the understanding of the world through the individual's self-awareness. Therefore, the processes are continued within apocalyptic concepts that have occurred in the world (Noah's flood and the Great deluge) and those that will occur (the Day of Judgment in religious beliefs), as answers are sought to questions about the essence of humanity. Sultan Rayev does not hesitate to evaluate what artificial intelligence has created (artificial humans with no heart, soul, conscience, or morality) as the decline of humanity. In the work, scenes contrasting artificial intelligence creations with natural human intellect are quite intriguing. At this point, the analysis becomes more complex. This is because the real human (Kxe) cannot easily comprehend, psychologically or spiritually, the creations and experiences of artificial intelligence (President, Mayor, Ethics, etc.). As a result, the harmony of perspectives and evaluations in the work is disrupted in such situations. Ultimately, the events that end and continue give rise to questions from a polyphonic perspective, increasing the need to attain true value. Sultan Rayev's "Daşqın" ("Flood") is a work written based on mythical-fantastic themes. The elements of mythology in the novel are used to deepen the understanding of life. The article mentions that those with high human qualities are able to pass not only God's but also fate's trials skillfully. In this regard, Sultan Rayev connects the reason for his protagonist (and ideal) Kxe becoming a new inhabitant of the new world with his love for life. This is also a right given to humans by God. Therefore, the world order can arise not from fear, but from love: love for God, the world, and humanity. This can also be interpreted as the author's call to people to live in an orderly manner in the world (and to establish a world order).

Keywords: *S.Rayev, Kyrgyz, Kxe, myth, reality*

ОЦЕНКА ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕГОСЯ МИРА В КОНТЕКСТЕ ЧЕЛОВЕКА И ВРЕМЕНИ В РОМАНЕ СУЛТАНА РАЕВА «DAŞQIN» («НАВОДНЕНИЕ»)

Эльман Гулиев
Доктор филологических наук, профессор
Азербайджанский государственный педагогический университет
Руководитель отдела турецкой литературы Туркологического центра
Баку, Азербайджан
elman.guliyev1958@gmail.com
Orcid: 0000-0001-5413-9479

Резюме

В статье анализируется взаимодействие реальности и мифологии в романе выдающегося киргизского писателя Султана Раева «Daşqın» («Наводнение»). Все события, которые происходят и будут происходить, приобретают в романе значение в контексте человека и времени. Кхе является центральным персонажем романа. Все события и происшествия разворачиваются вокруг него. Он – верующий человек с твёрдыми убеждениями, считает себя рабом Творца. В его сердце горит свет веры. Султан Раев через образ Кхе высказывает мысли о человеке, ищущем рай, ад, радость, грусть, жизнь, смерть и так далее на земле, на которой мы живем, а также задумывается о вечной сущности человечества. В этом контексте возникает вопрос, может ли искусственный интеллект спасти человечество? Присутствие фактора искусственного интеллекта в момент великого потопа в гневе Бога определяет риторику данного вопроса. В статье отмечается, что Султан Раев в романе успешно передает восприятие мира через самопознание человека. Поэтому процессы, происходившие в мире (потоп Ноя и Великий потоп) и те, которые предстоят (День Суда в религиозных учениях), продолжаются в рамках апокалиптических размышлений, и ищутся ответы на вопросы о сущности человечества. Султан Раев без колебаний оценивает последствия искусственного интеллекта

(искусственные люди, не имеющие сердца, души, совести и морали) как упадок человечества. В произведении сцены противопоставления созданий искусственного интеллекта и естественного человеческого интеллекта вызывают значительный интерес. На этом этапе анализ усложняется. Потому что настоящий человек (Кхе) не может психологически и морально легко понять творения и переживания искусственного интеллекта (президент, мэр, этика и т. д.). Поэтому гармония взглядов и оценок в произведении нарушается в таких ситуациях. В итоге завершенные и продолжающиеся события порождают вопросы в полифонической перспективе, увеличивая необходимость в получении истинной ценности. Роман Султана Раева «Daşqın» («Наводнение») написан на основе мифико-фантастических сюжетов. Элементы мифологии в романе использованы для более глубокого осознания жизни. В статье отмечается, что те, у кого высокие человеческие качества, могут с мастерством пройти не только через испытания Бога, но и через испытания судьбы. В этом контексте Султан Раев связывает причину того, что его герой (и идеал) Кхе с его любовью к жизни становится новым жителем нового мира. Это также является правом, данным Богом людям. Следовательно, мировой порядок может возникнуть не из страха, а из любви: любви к Богу, к миру и к людям. Это можно также воспринять как призыв автора к людям жить в порядке в мире (и для создания мирового порядка).

Ключевые слова: *С.Раев, киргиз, Кхе, миф, реальность*

Aktuallıq. Məqalədə təsvir olunan hadisələr mifizmlə reallığın qarşılıqlı bağlılığı şəraitində cərəyan edir. Yacıçı bu prosesə insan və zaman kontekstində dəyər qazandırır. Dünyada əbədi və daimi olan heç nə yoxdur amma yeni olan çox şey var fəlsəfəsi romanın mahiyyətində oturur. Müəllif dünyanın əbədi məntiqini bu fəlsəfə daxilində əks etdirir. Ona görə də təkcə bu dünyada yaşamaq yox, necə yaşamaq idealı müəllifin son qənaəti kimi ifadəsini tapır.

Annotasiya. Sultan Rayevin "Daşqın" romanı yeni məzmun, yeni üslub, yeni ideya keyfiyyətlərinə malik olması, eyni zamanda zəngin mifik və şifahi xalq ənənələrinə bağlılığı baxımından təkcə qırğız ədəbiyyatı üçün yox, həm də ümumtürk ədəbiyyatı üçün aktuallığı ilə seçililir. Bu roman qırğız ədəbiyyatı üçün daha xarakterik olan ənənəvilikdən fərqli olaraq ilk dəfə insan və zaman kontekstində dünyanın dərki problemlərini ifadə etmək baxımından səciyyəvidir.

Metod. Məqalədə tarixi-müqayisəli, nəzəri-estetik təsviri metodlardan istifadə edilmişdir.

XX əsrin əvvəllərində yaranan və əhəmiyyətli inkişaf yolu keçən qırğız yazılı ədəbiyyatı qısa zaman kəsiyində yeni forma, məzmun, üslub və ideya keyfiyyətlərinə yiyələnməklə yanaşı, paralel olaraq zəngin mifik və şifahi xalq ənənələrinə bağlılığını da qoruyub saxlaya bilmişdir. Bu mənada Çingiz Aytmatov, Mukan Elebayev, Coomart Bokonbayev, Cusup Turusbayev, Toqoloq Moldo, Toktoqul Satılqanov, Aalı Tokonbayev, Qasıməli Jontaşev, Sultan Rayev və s. kimi korifey sənətkarların yeni məzmun və yeni ideya dəyərləri aşılayan yaradıcılıqlarının "Manas" ruhunu, mif və reallığın sintezində həyatı dərk etməyin metaforasını izləmək o qədər də çətin deyil.

Təbii ki, Qırğızıstanın xalq yazıçısı Sultan Rayevin həm forma və üslub rəngarəngliyi, həm də milli- tarixi maraq səviyyəsinin və milli ideallara sədaqətinin yüksəkliyi, o cümlədən, vətəndaş-yazıçı mövqeyinin üstünlüyü ilə fərqlənən bədii yaradıcılığı bu sırada önəmli yerlərdən birini tutur [6, 11, 12]. Özünəməxsus üslubu, mövzu aktuallığı, məzmun dərinliyi, mifik-real düşüncə sistemləri daxilində hadisələrin dəyərləndirilməsi baxımından oxucu marağını cəlb edən Sultan Rayev yaradıcılığında "Daşqın" romanının xüsusi yeri vardır. "Daşqın" romanında hadisələr reallıqla mifizmin qarşılıqlı bağlılığı şəraitində cərəyan etdirilir. Romanda baş verən və baş verəcək bütün proseslər insan və zaman konteksində dəyər qazanır. Sultan Rayev romanda dünyanın dərkini birbaşa olaraq insanın özünüdərkindən keçirməyi bacarır. Ona görə də proseslər dünyada baş vermiş (Nuh tufanı və Nəhəng su daşqını) və baş verəcək (dini inanclardakı Qiyamət günü) qiyamət düşüncələri daxilində davam etdirilir, insanlığın mahiyyəti barədə suallara cavab axtarılır. Romanın müxtəlif hissələrində rast gəlinən Peyğəmbər kəlamlarına, Bibliya və İslam ilahiyyatçılarına istinadlar da insanlığın mahiyyətinin müəyyənləşməsinə xidmət göstərir.

Kxe romanın mərkəzi obrazıdır. Bütün hadisə və əhvalatlar onun ətrafında cərəyan edir. O, möhkəm əqidəli dindardır. Kxe özünü Yaradanın qulu hesab edir. Onun qəlbində iman işığı parlayır. Onun düşüncəsinə görə dünyada Allahın iradəsindən kənarda heç nə yoxdur. O necə istəsə

kainatda hər şey o cür olar. Bu iman, bu əqidə Kxeni yaşadığı cəmiyyətdə hamıdan fərqləndirirdi. Yaşadığı cəmiyyətdə isə Tanrı imanından uzaq olan embrionlar vasitəsi ilə dünyaya gələn insanlar çoxluq təşkil edir və bu insanlar Allahın iradəsindən kənar işlər görə bilirlər. Bu cəmiyyətin prezidenti də, meri də, kütləvi informasiya vasitələri də süni insan ixtiraçısı professor Yan Helmutun nəzəriyyəsi ətrafında birləşərək insanları Allahı tanımaqdan imtinaya səsləyirlər. Bu cəmiyyətdə kişi kişi ilə, qadın qadınla evlənə bilərdi, əxlaqlar unudulmuşdu, bəşəriyyət pozğunluğa bulaşmışdı, insanlar üçün müqəddəs olan heç nə qalmamışdı, insanlıq anlayışı yad bir məhfuma çevrilmişdı. Lakin Allah sevgisi ilə yaşayan, Allahın sözünü xalqa çatdırmaq istəyən insanlar isə təqib olunur, barələrində ölüm hökmü çıxarılırdı. Kxenin ölüm hökmünə məruz qalmasını səbəbi də bu idi. Kxe ölüm ayağında ölüm qorxusu ilə yox, Allah sevgisi ilə yaşayır. Əsas hadisələr də bundan sonra baş verir. Allah yer üzünü Böyük Fəlakətə- Böyük su daşqınına məruz qoyur. Yer üzündə Nuh tufanından sonra ikinci su daşqını baş verir. Yer kürəsi suya qərq olur, bütün canlılar məhv olur. Yalnız Allah sevgisi ilə yaşayan Kxe ailəsi ilə birlikdə sağ qalır. Kxenin qəlbindəki Allah sevgisinə cavab olaraq, Tanrıya olan imanına görə Allah okeanlar ortasında su altında qalmayan bir parça torpaq saxladı. Kxe arvadı Man, oğlu Etix və qızı Duna ilə burada yaşamalı oldular.

Romanda bundan sonra bütün hadisələr həmin dörd nəfər ətrafında cərəyan edir. Sultan Rayev hadisələri dünyada əbədi və daimi canlı olan heç nə yoxdur, amma yeni olan çox şey var fəlsəfəsi üzərində cərəyan etdirir. Bir növ dünyanın əbədi məntiqini və gözəlliyini də bu konteksdə axtarır. Ona görə də Nəhəng su daşqını zamanı baş verənlər fonunda mifoloji təsvirlərin heç biri oxucunu tərki-dünyalığa, mistik aləmə aparmır, onu real aləmdən uzaqlaşdırmır, hər şey sanki mövcud dünyada baş vermiş kimi qəbul edilir.

Müəllifin qırğız şairi Baqri Alıkulovdan romana epiqraf seçdiyi şeir parçasında da bu fikir təsdiqini tapır:

Cənnət bizim Torpaqdadı,
Cəhənnəm bizim Torpaqdadı.
Sevinc bizim Torpaqdadı,
Kədər bizim Torpaqdadı.
Həyat bizim Torpaqdadı,
Ölüm bizim Torpaqdadı. [3, 6]

Romanda nə varsa metoforik olaraq həyatın nişanə və əlamətləridir. Əsərdəki proseslərin hamısı yaşadığımız dünyanın reallıqlarını əks etdirmək baxımından xarakterikdir. Müəllif haqlı olaraq dünyanın və insanlığın qarşılaşdığı faciələrin elementlərini elmi tərəqqinin insanlığa hesablanmayan son nailiyyətləri və mənəviyyat sərhədlərini aşan sivilizasiyaların son həddində axtarır. Əslində bu "axtarışların" pafosunu elm qanadlarında uçaraq insanlığın təməl prinsiplərindən uzaqlaşmalarının faciəsi və Azərbaycanın dahi şairi M. Şəhriyarın təbirincə desək "kökdən qopmağın" fəlakətləri təşkil edir.

Təməddünün gözü görüm kor olsun,
Ağzındakı şirin, şərbət şor olsun
Bal da yesə zəhər olsun, çor olsun,
Ağzımızın dadın qapıb apardı,
Ürəkləri çəkib kökdən qopardı. [1,110]

Sultan Rayev süni intellektin doğurduqlarını (qəlbi, ruhu, vicdanı və əxlaqı olmayan süni insan) tərəddüd etmədən insanlığın tənəzzülü kimi dəyərləndirir. Əsərdə süni intellektin doğurduqları ilə təbii insan intellektinin qarşılaşdırılma səhnələri kifayət qədər maraq doğurur. Bu məqamda təhlil bir qədər çətinləşir. Çünki gerçək insan oğlu (Kxe) süni intellektin yaratdıqlarını və

yaşantılarını (Prezident, mer, Etik və s.) psixoloji və mənəvi olaraq asan dərk edə bilmir. Ona görə də əsərdəki baxış və dəyərləndirmə harmoniyası bu cür situasiyalarda pozulur. Nəticədə bitən və davam edən hadisələr polifonik baxış müstəvisində suallar doğurur və həqiqi dəyər almağın zəruriliyinə ehtiyacı artırır.

Yazıçı tərəfindən sərgilənən bu mövqe XIX əsr Türkiyə türk ədəbiyyatının nəhəng şəxsiyyəti Ziya Paşanın "Tərcibənd" əsərinin mahiyyətində oturan klassik İslam və modern Qərb fəlsəfəsinin, o cümlədən Kopernik düşüncə sisteminin müəyyən məqamları ilə üst-üstə düşür. Ziya Paşanın bu əsəri əski türk ədəbiyyatında kainat və həyat haqqında sistemli mənzumə kimi dünyanın ədalətsiz, əcaib, sirli suallarına cavab tapılmayan bir məkana bənzədilməsi və s. haqqında fikirlər geniş yer alır:

Yarəb, neçün bu arsada hər şəxsi arifin
Miqdari fəzlinə görə dərdi olur füzun
və yaxud,
Subhanə mən tahayyare fi sunihil-ukül,
Subhanə mən bi kudretihi ya cüzül-fuhül [2, 93]

(Uca qüdrəti ilə Allahı təsbih edərəm. Onun hər cür qüsur, eyib və nöqsanlardan uzaq olduğunu qəbul edər və söyləyərəm.)

Bu tipli münasibətlər və düşüncələr daxilində Sultan Rayev öz qəhrəmanını məqsədli olaraq okeanın ortasındakı bir parça torpaqda qəlbindəki əzabları ilə baş-başa saxlayır. O, bu torpaqda əxlaq və düşüncə baxımından özündən kəskin fərqlənən arvadı, oğlu və qızı ilə bərabər yaşamağa məhkumdur. Arvadı Man süni gen mühəndisi olmuşdu, oğlu Etix embirion hüceyrədən əmələ gəlmişdi, qızı Duna isə onların təsirində formalaşan yeniyetmə idi. Ailəsinin mənəvi-psixoloji o, cümlədən əxlaqi qüsurları səbəbindən Kxe Allahdan başqa dərdini deməyə, fikir bölüşməyə, ən nəhayət şikayət etməyə kimsə tapa bilmirdi. Lakin mövcud və əbədi dünyada insanın yeri, rolu və mövqeyi barədə insanlıq ölçülərini müəyyənləşdirən bir yığın suala cavab axtarılması Kxeni dərindən düşündürürdü. Sultan Rayev bir növ Kxenin timsalında cənnəti, cəhənnəmi, sevinci, kədəri, həyatı, ölümü və s. yalnız yaşadığımız torpaqda axtaran insanın özü və insanlığın əbədi mahiyyəti barədə fikirlər formalaşdırır. Bu məqamda onu süni intellektin bəşəriyyəti xilas edə bilərmi sualı ilə üz-üzə saxlayır. Böyük su daşqını zamanı Allahın qəzəbindəki süni intellekt faktorunun mövcudluğu qoyulan sualın ritorikasını müəyyənləşdirir.

Müəllif qloballaşan dünya üçün aktual hesab etdiyi insan nə etməlidir, necə yaşamalıdır və s. suallara cavab tapmaqla insanı tərki-dünyalıqdan uzaqlaşdırır, real dünyamıza bağlılığını gücləndirir.

Kxe dindar olmaqla yanaşı, həm də mütərəqqi fikirli insandır. O, günahları lənətləyir, paklığı alqışlayır, bəşəri tərəqqini də qəbul edir. Lakin süni insanı bəşəri tərəqqinin yeni mərhələsi hesab etsə də, onu lənətləyir. Çünki Kxeyə görə süni insan pisliklərin simvoludur. Kxe süni insan yaradıcısı professor Yan Helmutun öz yaratdıqları haqqında ona dediklərini hər zaman xatırlayır: " Sənə bir şey demək istəyirəm: Qiyamət gününü biz Tanrıdan yox, insanlardan gözləməliyik. Mənim yaratdığım insanların nə qəlbi var, nə vicdanı, nə əxlaqı. Zahirən insana bənzəsələr də mən onların daxili aləmini yarada bilmədim. Bunu bacarmadım. Onlara nəfəs versəm də, ruh verə bilmədim" [5, 67].

Sitatın müəyyən şərtilik daxilində yaşadığımız dünyada ruhsuz insanların müəllifliyi ilə həyata keçirilən fəlakətlərin, qarşıdurmaların, işğal siyasətlərinin, insan alverinin, yanan talelərin, kütləvi qırğınların, qətliamların, süni virus epidemiyası yayıcılığının ümumi mənzərəsini ilə uzlaşması inkarolunmazdır. Müəllif Allahın yaratdıqları ilə insanın yaratdıqlarının müqayisəsində Allaha məxsus olanları daha vacib və daha əhəmiyyətli hesab edir. Yazıçının təqdimatında məkan olaraq Allahın yaratdığı yer üzü fəlakət çarxı ətrafında fırlanan dəyirman kimi görünür. Məkan Allahın olsa da, buradakı ədalətsizliklərin, fəlakətlərin, mənəm-mənəmliyin sahibləri insanlardır.

Görünənlərin bu günkü dunyanın reallıqlarını əks etdirməsi heç kimdə şübhə doğurmur. Əslində müəllif məkan və zaman kontekstində hadisələri mifik məkandan yaşadığımız real məkana transfer edir. Sultan Rayev bu keçiddən yer üzünü bürüyən bu günkü fəlakətləri əks etdirmək, eyni zamanda dünya nizamı yaratmaq üçün bir vasitə kimi istifadə edir. Yazıçı bu məqamda insanlar üçün mifik məkanın sakini olan Kxenin həyat idealını səsləndirir: "İnsanların ruhunu təmizləmək, onlara həqiqi yolu göstərmək, Yaradanın nurunu onların qəlbinə qaytarmaq" [4, 28]. Bu fikirləri dünyamızın xilası naminə qlobal düşüncələr ifadə etmək baxımından səciyyəvi hesab etmək olar.

Sultan Rayevin "Daşqın" romanı mifik -fantastik sujetlər əsasında yazılmış əsərdir. Romandakı mifizm elementlərindən həyatı daha dərindən dərk etmək üçün istifadə edilmişdir. Yazıçı bu məqsədlə fantastik sujetlərdən real gərçəklikləri əks etdirən sujetlərə keçid edir. Sultan Rayev romanda utopiya-xaos-kosmos keçidindən də məharətlə yararlana bilir. Ona görə də "kosmos" məqamı yazıçıya mifik yanaşma kontekstində yer kürəsində baş verəcək fəlakətlərin tam aydınlığı ilə dərk edilməsinə şərait yaradır. Romanda baş verən hadisələrin mahiyyəti fəlsəfi, elmi və irfani düşüncələr daxilində açıqlanır.

Müəllifin Nəhəng su daşqını zamanı baş verən hadisələrə münasibəti kifayət qədər maraq doğurur. Bildiyimiz kimi türk mifologiyasında su kultu daha çox həyat mənbəyi kimi göstərilir. Su yeni həyat amili və keçmişlə gələcəyin əlaqələndiricisi rolunda türk mifik baxışlarında daha çox yer ala bilmişdir.

Türk dünyamızın bir çox klassiki kimi Azərbaycan ədəbiyyatının nəhəng siması Məhəmməd Füzuli yaradıcılığında su paklıq, saflıq, təmizlik rəmzi hesab edilmiş və Məhəmməd Peyğəmbərin tərənnümü üçün bu əlamətlərdən lazımi formada istifadə edilmişdir.

Rövzeyi-kuyinə hərdən durmayıb eylər güzar,
Aşıq olmuş, qaliba, o sərvi-xoşrəftara su.
Su yolun ol kuydən torpaq olub tutsam gərək,
Çün rəqibimdir, dəxi ol kuyə qoymam varə su.
Tinəti-pakini rövşən qılmış əhli-aləmə,
İqtida qılmış təriqi-Əhmədi-Muxtarə su [8, 86].

Sultan Rayevin "Daşqın" romanında da su irfani və real anlamlarda yeni həyatın, yeni nizamın yaradıcısı rolunda məna qazanır. Göründüyü kimi romanın adı da su ilə bağlıdır. Su burada həm fəlakət, həm də həyat rəmzidir. Baxmayaraq ki, su daşqını bütün yer kürəsini fəlakətə qərq etdi, amma sular içərisində Allahın mərhəmətindən yaranan bir parça torpaq yeni həyat məkanına çevrildi. Əslində müəllif sular içərisində yeni qurduğu dünyanın simvolikasında yaşama haqqının mümkünlüyünü pisliklərdən, dünyagirlikdən, mənəm-mənəmlikdən və saysız hesabsız rəzalətlərdən uzaqlaşmaqda görür. Bunun əksinə olaraq həqiqət yolundan uzaqlaşmağın aqibəti isə Allahın qəzəbinə düçar olmaqdır. Ona görə də Nəhəng su daşqınından sonra Allaha sevgisi müqabilində yalnız Kxenin özü və ailəsi üçün yaşamaq məkanı yaradanTanrı Kxenin ailə üzvlərinin insanlığa zidd hərəkətləri müqabilində bu məkanı yenidən sulara qərq etdi. Buradakı mifik yanaşma olsa da simvolika mənanın çatdırılması baxımından əhəmiyyətli rol oynayır.

Göründüyü kimi ifrat sonda sıfıra bərabərdir fəlsəfi hökmündə olduğu kimi tənzimlənən yeni dünya iddiası ortaya atılır, həm də onun mahiyyətinin nə olduğu düşüncələri zəbt edir. Lakin bu tənzimləmədə dəyişən nə isə olacaqmı? Müəllif bu sualın cavabını atom fəlakəti ilə (Yeni Su daşqını) üz-üzə dayanan qloballaşan dünyamızın xilasını və nizamını insanlıq keyfiyyətlərinin (əxlaqın, mənəviyyatın, ruhun, vicdanın və s.) dünyaya hakim olacağı zamanda axtarır. Ona görə də yazıçı dünya nizamının yaranmasında doğru olaraq formal dəyişməni yox, mahiyyət dəyişməsini vacib sayır.

Nəticə. Müəllifin son qənaəti budur ki, insanlıq keyfiyyətləri yüksək olanlar təkcə Tanrının yox, həm də taleyin sınağından məharətlə çıxa bilirlər. Bu baxımdan Sultan Rayev öz qəhrəmanı (həm də idealı) olan Kxenin yeni dünyanın yeni sakini olmasının səbəbini həyata olan sevgisi ilə

bağlayır. Bu həm də Allahın insanlara verdiyi haqdır. Demək dünya nizamı qorxu yox, sevgi üzərində yarana bilir: Allaha, dünyaya və insanlara olan sevgi üzərində. Bunu həm də dünyada nizamlı yaşamaq üçün (həm də dünya nizamı qurmaq üçün) müəllifin insanlara çağırışı kimi də qəbul etmək olar. İrland əsilli Böyük Britaniya yazıçısı, Nobel mükafatçısı Bernard Şounun bir fikrini xatırlatmaq istərdim: "Biz göydə quş kimi uçmağı, suda balıq kimi üzməyi öyrəndik, lakin yer üzündə insan kimi yaşamağı öyrənə bilmədik" [9, 102]. Mənə elə gəlir ki, Sultan Rayevin "Daşqın" romanını oxuduqdan və onun mahiyyətini dərk etdikdən sonra hər bir oxucunun fikirlərinə bu sözlər hakim kəsiləcəkdir: "Yer üzündə nəinki insan kimi yaşamağı bacarmaq, eyni zamanda bu məkanda dünya nizamı yaratmaq da mümkündür" [13, 203].

ƏDƏBİYYAT

1. Şəhriyar. Yalan dünya, Bakı, 1993
2. Ziya Paşa. Külliyyatı, I və II cildlər, İstanbul, 1965
3. Sultan Rayev. Daşqın , Bakı, 2023
4. Sultan Rayev. Dəlixana, Bakı 2024
5. Султан Раев. "Чаң жол". Рассказ. Бишкек.; изд."Мектеп", 1988
6. Султан Раев. "Күн кармаган бала". Повесть и рассказы. Бишкек.; изд. "Кыргызстан", 1991
7. Султан Раев. "Ханышанын көз жашы". Повесть, рассказы, драма. Бишкек.; изд. "Шам", 2008
8. M. Füzuli. Əsərləri, Altı cilddə, IV cild, Bakı 2005
9. Султан Раев. "Haftanin besinci gunu". Повесть, рассказы. Анкара.; изд. «Бенжи», 2011
10. Султан Раев. "Корона". Повесть, рассказы, драма. Москва.; изд. "Перо", 2012
11. Султан Раев. "Жанжаза". Роман. Бишкек.; изд. "Турар", 2013
12. Султан Раев. "Топон". Роман и повесть. Бишкек.; изд. "Турар",2018.
13. Султан Раев. "Пятый день недели". Повести и рассказы. Бишкек.; изд. "Турар", 2017
14. Султан Раев. "Пусу". Сб. Рассказов. Бишкек.; изд. "Турар", 2019

Daxil oldu: 26.02.2025
Qəbul edildi: 01.04.2025

SƏHƏNDİN "DƏDƏMİN KİTABI" DASTAN-MƏNZUMƏSİ AMANTAY ŞƏRİFİN TƏRCÜMƏSİNDƏ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/75-86

Nizami Məmmədov Tağısoy
Filologiya elmləri doktoru, professor
Bakı Slavyan Universiteti
Bakı, Azərbaycan
nizami.mamedov@mail.ru
Orcid: 0009-0009-9837-4564

Xülasə

Bulud Qaraçorlu Səhənd (1926 – 1979) XX əsrin ortaları və ikinci yarısı Cənubi Azərbaycan poeziyasının parlaq nümayəndələrindən biridir. Onun son dərəcə naxışlı poetik misraları milyonlarla oxucuların qəlbinə yol tapmışdır. Onun yaratdığı çoxsaylı parlaq nümunələr sırasında dünya şöhrətli "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun motivləri əsasında yazdığı "Dədəmin kitabı" dastan-mənzuməsinin xüsusi yeri vardır. Təqdir olunasl haldır ki, onu bu yaxınlarda, daha dəqiq desək 2024-cü ilin sonlarında tanınmış qazax alimi, ədəbiyyatşünası, filologiya elmləri doktoru, professor, Qazaxıstan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, mütərcim Amantay Şərif öz doğma dilinə tərcümə etmişdir. Müəllifin özünün bizə hədiyyə etdiyi "Сағыныш саздары. Дастандар" ("Sazın kədəri. Dastanlar") kitabında əsərin tərcüməsi ilə tanış olduq. Kitabda Cənubi Azərbaycan poeziyasının ünlü nümayəndələrindən M.H.Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" və B.Q.Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın tərcümələri yer almışdır. Elə buradaca qeyd edək ki, Amantay Şərif Qazaxıstanda Azərbaycan ədəbiyyatının yaxın dostu və təbliğatçısı kimi tanınmaqdadır. Belə ki, o, Astanada Beynəlxalq Türk Akedimayası tərəfindən keçirilən müstəqillik ideyaları carçısı "Əhməd Cavad-130" tədbirinin fəal iştirakçılarından, ümumilli lider Heydər Əliyevin xatirəsinin əbədiləşdirilməsinə həsr olunmuş L.Qumilyov adına Avrasiya Milli Universitetində açılmış auditorianın yaradılmasına yaxından dəstək verən, ümumiyyətlə, Azərbaycan qazax ədəbi-mədəni qarşılıqlı əlaqələrini yüksələn xətlə gedən istiqamətinə öz töhvələrini verən alimlərdəndir. Göstərdiklərimizlə yanaşı, o, Qazaxıstanda və Azərbaycanda Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığı ilə bağlı məruzələr etmiş, Həsən bəy Zərdabinin, Hüseyn Cavidin və digərlərinin yaradıcılıq irsini müqayisəli-qarşılaşdırıcı planda təhlil etmiş və onları XX əsrin əvəlləri qazax poeziyası ilə əlaqəli şəkildə səciyyələndirən alimlərdəndir. Bundan başqa, o, Bəxtiyar Vahabzadənin "Gülüstan", Hüseyn Cavidin "Müharibə və fəlakət", M.F.Axundzadənin "Aldanmış Kəvakib" və b. bu kimi əsərləri qazax dilinə tərcümə və milli oxuculara təqdim etmişdir. Bunlarla yanaşı, onun "Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası" adlı kitabı və elə bu "Antalogiyada..." H.Cavidin "İblis" faciəsini öz tərcüməsində təqdim etmişdir ki, bu da mütərcimin yaradıcılığının dəyərli səhifəsi kimi dəyərli qiymətləndirilməlidir. Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın tərcüməsinə gəldikdə isə qeyd etməliyik ki, Amantay Şərif burada Azərbaycan şairinin yetərincə yaradıcılığının üstün keyfiyyətlərinin özünəməxsusluğunu qoruya bilməklə onun türkçülüklə, müstəqilliklə bağlı hiss və duyğularını simvolizə edən Azərbaycan türklərinin mədəni keçmişinin xüsusiyyətlərinə, Arazın o tayında yaşayan soydaşımızın bulaq gözündən süzülmüş damla kimi dumduru ifadələrini, müəllifin poetik fikirlərinin orijinallığını, fars rejimi hakim dairələrinin özbaşınalığını və s. bağlı məqamları tərcümədə qorumağa məsuliyyətlə yanaşmışdır. Bax, bütün qeyd etdiyimiz bu keyfiyyətləri Amantay Şərif öz tərcümə işində uğurla yarada bilmişdir. Məhz buna görə də biz Amantayın Qazax dilinə tərcüməsinin yüksək şəkildə yerinə yetirildiyini təkidlə vurğulamalıyıq. Amantay Şərifin bu tərcüməsi qazax mədini-ədəbi mühitinin bizim poetik nümunələrin təbliğində xüsusi əhəmiyyəti olduğunu qeyd etməkdə israrlıyıq. Müqayisə və metoforik ifadələrlə zəngin olan Səhəndin "Dədəmin kitabı"dastan-poeması qazax dilində orijinal müəllifinin emosional naturasını uğurla yarada bilmişdir. Orijinalla tərcüməni təhlil prosesində biz mütərcimin Cənubi Azərbaycan şairinin yaradıcılıq laboratoriyasına dərindən bələd olduğunu və orijinal müəlliinin əsərinin struktur-kompozisiya və ideya-məzmun özünəməxsusluğunun ən incə məqamlarını yarada bilmişdir. Başqa sözlə, Amantay Şərif "Dədəmin kitabı"nın müəllifini uğurla təccəssüm etdirmişdir. Mütərcim çevirdiyi mətnə özbaşına, sərbəstcəsinə yox, rus teatrı və səhnəsinin böyük reformatoru K.S.Stanislavski sisteminə uyğun olaraq hərəkət etməyi bacarmışdır. Təqdim etdiyimiz materialda biz Amantay Şərifin tərcüməsinin adekvatlıq dərəcəsini orijinalın əsas elementlərinin tərcüməçi tərəfindən necə saxlanılnasına diqqət yetirib, qeyd etdiyimiz tərcümənin Azərbaycan poeziyasından qazax dilinə edilmiş ən yaxşı nümunə kimi dəyərləndirmişik.

Açar sözlər: *Səhənd, Dədəmin kitabı, Şərif, adekvatlıq, parlaq nümunə, qazax dili, orijinal, mətn*

DASTAN-SEKHEND'S POEM "MY FATHER'S BOOK" IN TRANSLATION AMANTAYA SHARIF

Nizami Mammadov Taghisoy
Doctor of philology, professor
Baku Slavic University
Baku, Azerbaijan
nizami.mamedov@mail.ru
Orcid: 0009-0009-9837-4564

Summary

As is known, Bulud Karachorlu Sehend (1926-1979) is one of the brightest representatives of South Azerbaijan poetry of the middle and second half of the 20th century. His clear poetic lines found their way into the hearts of millions of readers. Among the numerous bright poetic examples he created, a special place belongs to the dastan-poem "The Book of My Father", written on the motives of the world-famous epic "Kitabi-Dede Korkut". It is gratifying that the named poem of Sehend was literally recently, more precisely at the end of 2024, translated into his native language by the famous Kazakh scientist, Doctor of Philological Sciences, professor, corresponding member of the National Academy of Sciences of Kazakhstan, translator Amantay Sharip. We had the opportunity to get acquainted with this translation in the book "Sagynysh sazdary. Dastandar" ("Sadness of the saz. Dastans"), presented to us by the author of the translation himself. The book presents translations of poems by two South Azerbaijani poets - M.G.Shakhriar "Greetings to Heydarbaba" ("Heydərbabaya salam") and the dastan-poem by B.K.Sehend "The Book of My Father" ("Dədəmin kitabı"). Here we will also note that Amantai Sharip is a close friend and promoter of Azerbaijani literature in Kazakhstan. It is enough to note that he was one of the organizers of the event held in Astana by the International Turkic Academy dedicated to the herald of the independence of the Azerbaijani and Turkic peoples "Ahmed Javad – 130", as well as the opening of the memory of the national leader Heydar Aliyev to the audience at the Eurasian National University named after D.Gumilyov. He does a lot in terms of strengthening Azerbaijani-Kazakh cultural and literary ties. In addition to the above, Amantai Sharip has repeatedly given presentations on the works of Bakhtiyar Vahabzade, Hasan bey Zardabi, and has also studied numerous, unexplored aspects of the creative originality of Huseyn Javid in a comparative-contrastive manner with individual examples of Kazakh poetry of the early 20th century. He translated B.Vahabzade's poem "Gulistan", G. Javid's "War and Collapse", M.F. Akhundzade's story "Deceived Stars", prepared and presented to the Kazakh reading audience the "Anthology of Azerbaijani Literature", in addition to other examples, he presented in the "Anthology..." a translation of G. Javid's tragedy "The Devil" ("Ibis") and many others. etc. As for the translation of the dastan-poem Sehend, here too Amantay Sharip managed to convey to Kazakh readers the most indisputable features of the creative originality of the Azerbaijani poet and his attitude to Turkism, presented in all its glory the elements symbolizing his feelings of independence, the figurative world of the rich Turkic past, the attitude to the cultural characteristics of the Azerbaijani Turks living on the other side of the Araz, the brightness, color and transparency of the original author's thoughts as a spring drop, the attitude of the Persian authorities to the Turkic syllable, etc. etc. All these moments are quite successfully preserved and adequately conveyed by Amantay Sharip in his native language. That is why he so affirmatively and unequivocally expressed his positive thoughts about this work of a talented Kazakh translator. A.Sharip directly connects almost the last years of his translation searches with the Azerbaijani cultural and literary environment and the promotion of our literature in his country. The language of the dastan-poem of Sehend "The Book of My Father", rich in comparisons and metaphorical comparisons, conveys the emotionality of the nature of the Azerbaijani author in the work of the Kazakh author. In the process of studying the original and translation, we saw a deep penetration into the creative laboratory of the structural-compositional and ideological-content originality of the handwriting of the translated author. In other words, Amantay Sharip managed to embody the author of "The Book of My Father". The translator did not approach the translated text voluntaristically. He completely reincarnated into Sehend, as if acting according to the system of the great reformer of the theater and stage K.S.Stanislavsky. So, in this material, we analyze the degree of adequacy of the translation of A.Sharif, express our thoughts on the preservation of the main elements of the original and believe that this translation is a striking example of Azerbaijani poetry in the Kazakh language.

Key words: *Sekhend, my father's book, translation, Sharip, adequacy, vivid example, kazakh language, original, text*

ДАСТАН-ПОЭМА СЕХЕНДА «КНИГА МОЕГО ОТЦА» В ПЕРЕВОДЕ АМАНТАЯ ШАРИПА

Низами Мамедов Тагисой
Доктор филологических наук, профессор
Бакинский славянский университет
Баку, Азербайджан
nizami.mamedov@mail.ru
Orcid: 0009-0009-9837-4564

Резюме

Как известно, Булуд Карачорлу Сехенд (1926-1979) является одним из ярких представителей южно-азербайджанской поэзии середины и второй половины XX в. Его чеканные поэтические строки нашли путь в сердца миллионов читателей. Среди многочисленных созданных им ярких поэтических образцов особое место принадлежит дастану-поэме «Книга моего отца», написанная на мотивы всемирно известного эпоса «Китаби-Деде Коркуд». Отрадно, что названную поэму Сехенда буквально недавно, точнее, в конце 2024 года известный казахский ученый, доктор филологических наук, профессор, член корреспондент Национальной Академии Наук Казахстана, переводчик Амантай Шарип перевел на родной язык. Мы имели возможность познакомиться с этим переводом в книге «Сагыныш саздары. Дастандар» («Грусть саза. Дастаны»), подаренной нам самим автором перевода. В книге представлены переводы поэм двух южно-азербайджанских поэтов – М.Г.Шахрияра «Привет Гейдарбабе» (“Heydərbabaya salam”) и дастан-поэма Б.К.Сехенда «Книга моего отца» («Dədəmin kitabı»). Здесь же заметим, что Амантай Шарип близкий друг и пропагандист азербайджанской литературы в Казахстане. Достаточно отметить, что он был одним из организаторов проведённого в Астане Международной Тюркской Академией мероприятия «Ахмед Джавад – 130», посвящённого глашатаю независимости азербайджанского и тюркского народов, а также открытии аудитории общенационального лидера Гейдара Алиева в Евразийском Национальном университете им. Д.Гумилёва. Он многое делает и в плане усиления азербайджанско-казахских культурно-литературных взаимосвязей. Амантай Шарип не раз выступал с докладами по творчеству Бахтияра Вагабзаде, Гасан бека Зардаби, а также исследовал многие неизученные аспекты творчества Гусейна Джавида в сравнительно-сопоставительном плане с отдельными образцами казахской поэзии начала XX в., переводил поэму Б.Вагабзаде «Гулистан», Г.Джавида «Война и крушение», повесть М.Ф.Ахундзаде «Обманутые звёзды», подготовил и представил казахской читательской аудитории «Антологию азербайджанской литературы», где помимо прочих образцов представил перевод трагедии Г.Джавида «Дьявол» («Ибис») и мн. др. А что касается перевода дастана-поэмы Сехенда, то и здесь Амантай Шарип сумел передать казахским читателям самые неповторимые особенности творческого своеобразия азербайджанского поэта и его отношение к тюркству, представил во всём блеске элементы, символизирующие чувство независимости, образный мир богатого тюркского прошлого, отношение к культурным особенностям азербайджанских тюрков, живущих по ту сторону Араза, яркость, красочность и прозрачность мыслей автора оригинала, отношение персидских властей к тюркскому слогу и т.д. и т.п. Все эти моменты довольно удачно сохранены и адекватно переданы Амантаем Шарипом на родным языке. А.Шарип почти все последние годы своих переводческих поисков напрямую связан с азербайджанской культурно-литературной средой и пропагандированием нашей литературы в своей стране. Богатый сравнениями и метафорическими сравнениями язык дастана-поэмы Сехенда «Книга моего отца» передает в работе казахского автора эмоциональность натуры азербайджанского автора. В процессе изучения оригинала и перевода мы увидели глубокое проникновение в творческую лабораторию, в анализ особенностей структурно-композиционной и идейно-содержательного своеобразия почерка переводимого автора. Иными словами, Амантай Шарип сумел воплотиться в автора «Книга моего отца». Переводчик не волюнтаристски подходил к переводимому тексту. Он полностью перевоплотился в Сехенда, словно действуя по системе крупного реформатора театра и сцены К.С.Станиславского. Итак, в данном материале, мы, анализируя

степень адекватности перевода А.Шарифа, высказываем свои соображения относительно сохранения основных элементов оригинала и считаем, что данный перевод является ярким образцом азербайджанской поэзии на казахском языке.

Ключевые слова: *Сехенд, Книга моего отца, перевод, Шарип, адекватность, яркий образец, казахский язык, оригинал, текст*

Aktuallıq. Son iki onillikdə Azərbaycanla Qazaxıstan arasında yüksələn xətlə gedən ictimai-siyasi, iqtisadi-mədəni əlaqələr hər iki ədəbiyyatdan olan bədii-poetik nümunələrin birindən digərinə daxil olmasını sürətlə gündəmə gətirir. Bu kontekstdə qazax dilindən Azərbaycan, Azərbaycan dilindən qazax dilinə çevrilən örnəklərə həm də müqayisəli qarşılaşdırıcı müstəvidə yanaşıb, təhlillər aparmağı, müvafiq elmi-nəzəri baxış sərgilənməyi zəruriləşdirir. Artıq bu gün yalnız aparılan tərcümələrin konstatasiyasından yox, onların təqdir edilməsindən bu tərcümələrin mütərcimlər tərəfindən nə dərəcədə adekvat, yaxud orijinal mətnindən kənarlaşmalar səviyyəsində araşdırılmasına elmi-nəzəri kontekstdə ehtiyac duyulur. Təqdim olunmuş materialın aktuallığı da məhz bununla əlaqədardır.

Annotasiya. Üç onillikdən artıqdır ki, qazax ədəbiyyatının çoxsaylı müəlliflərinin yaradıcılığını, o cümlədən Azərbaycan ədəbiyyatından etdikləri tərcümələrin səviyyəsini və s. cəhətləri xronoloji-tarixi zəmində izləyir, onlarla bağlı məntiqə əsaslanan fikir və mülahizələr ortaya qoymağa səy göstəririk. Amantay Şərifin Səhəndin "Dədəmin kitabı"nı qazax oxucularına itkisiz çatdırması isə həmin xalqın milli mədəniyyətində önəmli mədəni hadisədir. Qazax şair, alim və mütərcimlərinin Azərbaycan ədəbiyyatından etdikləri tərcüməyə məhz bu yazıda ilk dəfədir ki, nəzəri-praktik kontekstdə konseptual rakursdan nəzər salınır. Amantay Şərifin böyük zəhmət hesabına araya-ərsəyə gətirdiyi bu fundamental tərcümədə orijinal və tərcüməni bir-biri ilə tutuşdurub, paralel təhlilər aparmaqla münasibət sərgilənir.

Metod. Materialın hazırlanmasında dünya tərcümə nəzəriyyəsi və praktikasının söykəndiyi metodoloji yanaşmalardan və müqayisəli- qarşılaşdırıcı metoddan istifadəyə üstünlük verilmişdir.

Giriş. 30 ildən artıqdır ki, biz qazax ədəbiyyatı ilə Azərbaycan ədəbiyyatı arasında olan bağlantı və kontaktların öyrənilməsi ilə məşğul oluruq. Son iki onillikdə isə Azərbaycan və qazax ədəbi əlaqələrinin ardıcıl olaraq canlanması hər iki ədəbiyyat nümayəndələrinin bir-birindən etdikləri tərcümə örnəklərinin elmi-nəzəri, fəlsəfi-estetik, bədii-poetik səviyyələrinə nəzər salmağın vaxtı çoxdan keçməkdədir. Bu məqsədlə biz bu yaxınlarda kollektiv qazax müəlliflərinin Məhəmməd Hüseyn Şəhriyardan etdikləri "Heydərbabaya salam" poemasının qazax dilinə tərcüməsi ilə bağlı bir material hazırlayıb "Ədəbiyyat qəzeti"ndə təqdim etmişik. Adi çəkilən materialı beynəlxalq arenada zəruri səviyyədə araşdırıb, "Mahmud Kaşğarlı" beynəlxalq səviyyəli dərgidə nəşr etdirməyi məqsədəuyğun hesab edirik. Qazax müəlliflərinin ortaya çıxardıqları işin maraqlı cəhəti ondadır ki, qazax dilinə tərcümə edilən bu əsərlər M.Şəhriyar və B.Q.Səhənd Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatımızın ən görkəmli nümayəndələrindəndir. Amantay Şərifin əsər üzərində işinin orijinalın ruhuna uyğun olması və mütərcimin uğura imza atmasını orijinalla tərcüməni bir-biri ilə qarşılaşdırmaqla ortaya çıxarmışıq. Materialın əsas hissəsində oxucular və mütəxəssislər qeyd etdiyimiz bu məqamların yaxından şahidi olacaqlar.

Bu yaxınlarda qazax ədəbi-nəzəri fikrinin tanınmış nümayəndəsi filologiya elmləri doktoru, professor, Qazaxıstan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, tanınmış ədəbiyyatşünas-alim və müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq üzrə dəyərli mütəxəssis, tərcümə nəzəriyyəçisi və mütərcim dostum Amantay Şərif Xəzər Universitetinin təşkil etdiyi Beynəlxalq konfransda iştirak etmək üçün Azərbaycana gəlmişdi. Burada səfəri həddən artıq zəngin və ağır qrafikli olsa da, onunla imkan tapıb görüşə bildik. O, mənə üzərində son dərəcə intensiv işləyib hazırladığı "Türk xalqlarının müəllifli şifahi poeziyası və ədəbiyyatlararası əlaqələr" [14], "Türk xalqlarının müəllifli şifahi poeziyası" [13] və "Sazın kədəri". Dastanlar. Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar. Bulud Qaraçorlu Səhənd [12] kitabını hədiyyə etmişdi. Mütəmadi olaraq saxladığımız əlaqələrə görə Amantay bəyin bu kitablar üzərində çoxdandır işlədiyindən xəbərdar idik.

Amantay Şərif Astanada L.Qumilyov adına Avrasiya Milli Universitetinin Türkologiya kafedrasında işləyir. Qazaxıstanda bir sıra sahələrdə yüksək vəzifələrdə çalışmışdır. Çoxsaylı dövlət və beynəlxalq mükafatlar və fəxri adlarla təltif olunmuşdur, xeyli sayda tutarlı monoqrafik araşdırmalar müəllifidir. İndiyədək onun qələmindən "Sultanbəy Kojanulı – ədəbiyyatçı" (1994), "Hakimiyyət və yaradıcılıq" (1995), "Qazax poeziyası və milli ideya" (2000), "Sultanbəy Kojanovun əsərləri" (2009), "Qızıl damar" (2009), "Bədii söz və milli ruh" (2010) və b. bu kimi dəyərli araşdırmalar çıxmışdır.

Amantay Şərif eyni zamanda türk dövlətlərinin inteqrasiyası və qarşılıqlı əlaqələri istiqamətində fəal iştirak edən və onun işinə dəyərli töhfələr verən böyük və yorulmaz türkçü alimlərdəndir.

Yuxarıda qeyd etdiklərimizlə yanaşı, Amantay Şərif "Müasir ideoloji dəyərlərin transformasiyası kontekstində ənənəvi mentalitet və onun qazax ədəbiyyatında bədii təcəssümü" (2012-2014), "Türk ədəbiyyatı və onun ənənəsinin tipologiyası" (2014), "Doğma yer" konseptinin milli-mədəni özəlliyi və onun qazax ədəbiyyatında bədii təsviri" (2018-2020), "Türk xalqlarının müəllifli şifahi poeziyası: genezis, tipologiya, poetika" (2022-2023) kimi qrant layihələri əsasında ortaya qoyulmuş əsərlərin də müəllifidir.

Bəhs etdiklərimizlə yanaşı, Amantayın "Ruh və rəmz: mentallıq modelləri" ("Рух мен: менталъдик модельдері" (2013), "Müəllifli şifahi poeziya. Məqalələr toplusu" (2023), "Türk poetikası sözlüyü" (2023) və s. kimi aktual məsələləri çevrələyən araşdırmalarının adlarını da buraya əlavə etsək, belə olduğu halda bu alimin nə qədər intensiv işləyib, dəyərli tədqiqatlar həyata keçirdiyinin şahidi olarıq.

Amantay Şərif Azərbaycana, onun mədəniyyətinə, ədəbiyyatına, əski düşüncəsinə, folklor ənənələrinə yaxından bağlı olan tədqiqatçılardandır. Məsələn, 2022-ci ildə o, Qazaxıstanın paytaxtı Astanada Beynəlxalq Türk Akademiyası tərəfindən təşkil olunmuş "Müstəqillik carçısı Əhməd Cavad – 130" tədbirinin fəal iştirakçılarındandır. Eyni zamanda 2023-cü ildə L.Qumilyov adına Avrasiya Milli Universitetində Heydər Əliyevin xatirəsinin əbədiləşdirilməsi münasibəti ilə yaradılmış auditoriya ilə bağlı çıxışları müəllifin Azərbaycan və onun mədəniyyəti ilə nə dərəcədə bağlılığını göz önünə gətirməkdədir.

Yuxarıda nəzər saldığımız nümunələrdən göründüyü kimi alimin yaradıcılıq istiqamətləri sırf ədəbiyyatşünaslıq, ədəbi tənqid, etnologiya, etnoqrafiya, sosiologiya, fəlsəfə, estetika məsələləri ilə yanaşı, həm də ədəbiyyatlararası və folklor əlaqələri, xüsusi olaraq Azərbaycan-qazax folklor və yazılı ədəbiyyat əlaqələrini sistemli və dərindən təhlil edən praqmatik təfəkkürlü tədqiqatçı olduğunu düşünmək mümkündür.

Burada biz əsas etibarı ilə Amantay Şərifin digər əsərlərinin məziyyətlərinə toxunmadan sərişteli mütərcimin "Sazın kədəri" ("Сағыныш саздары") ilə bağlı mülahizələrimizi bildirmək istəyirik. "Sazın kədəri" (Dastanlar)" kitabında Amantay Şərif Cənubi Azərbaycandan olan iki poeziya nəhənglərimizdən biri Bulud Qaraçorlu Səhəndin "Atamın kitabı" ("Атамның кітабы") əsərinin tərcüməsi üzərində dayanacağıq.

Kitab Beynəlxalq Türk Akademiyasının prezidenti Şahin Mustafayevin "Ön söz"ü ilə açılır və burada Azərbaycan klassik şairlərindən olan Şəhriyar və Səhəndin ədəbiyyatımızda yenilməz mövqeyi dilə gətirilir. Eyni zamanda "Qorqud Ata kitabı"ından dövrümüzə gəlib çatan "Atamın kitabı" (yaxud Səhənddə olduğu kimi "Dədəmin kitabı") dastanının qazax oxucularına çatdırılması türk xalqlarının ruhi-mənəvi dünyasının daxili tələbi kimi yüksək dəyərləndirilir [9, б. 3-4].

Poeziya tərcüməsində dilin oxunaqlılığı, ahəngdarlığı, ritmik strukturu, qafiyə elementlərinin daha önəmli mövqedə dayandığının zəruriliyi çoxdan məlumdur. Burada isə onu da əlavə edək ki, Amantay Şərif uzun illərdir ki, Azərbaycan ədəbiyyatının ünlü nümayəndələrinin əsərlərinin qazax dilinə tərcümələri üzərində ardıcıl araşdırmalar və tərcümə işləri həyata keçirməkdədir. Təkcə bunu deyək ki, Amantayın ədəbiyyatşünaslıq sahəsindəki elmi çalışmalarının mühüm bir hissəsini onun Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı apardığı tədqiqatlar təşkil edir. Bu baxımdan biz onun Azərbaycan ədəbiyyatı, dili və mədəniyyətinə həsr olunmuş məqalələrini: "Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığı və

XX əsrin II yarısı qazax poeziyası: ideya-mövzu və bədii paralellər" mövzusunda Beynəlxalq Bəxtiyar Vahabzadə simpoziumunda etdiyi məruzəni [15, 95-99], "Hüseyn Cavid romantizmi və XX əsrin əvvəlləri qazax ədəbiyyatı: mənəvi axtarışlar və humanist ideallar (müqayisəli təhlil) [16, 28-35], "Həsən bəy Zərdabinin naşirlik təcrübəsi XIX əsrdə türk xalqlarının dövrü mətbuatının təşəkkülü kontekstində" [17, б. 151-162], yenə də Hüseyn Cavid yaradıcılığının çeşidli tərəflərinə həsr etdiyi "Hüseyn Cavid və XX əsrin əvvəlləri qazax poeziyası" [18, б. 141-146], "Azərbaycan ədəbiyyatşünası Auezov haqqında" [19, с. 141-146] və başqa bu kimi tədqiqat xarakterli məqalə və materiallarla yanaşı, Azərbaycandakı miniatür kitab muzeyi ilə bağlı məqaləsini 14 aprel 2023-cü ildə Türküstandakı (https:turkystan:kz/artikle 219884 – miniatyur – kitap-muzeyi) internet resursunda yerləşdirib təbliğ etməsi Amatay bəyin apardığı işlərin aktual mühüm araşdırmalar olduğu qənaətini yaradır.

Amantay Şərifin elmi prioritetlərində Azərbaycan ədəbiyyatı nümayəndələrinin əsərlərinin qazax dilinə tərcüməsindən bəhs edərkən Bəxtiyar Vahabzadənin "Gülüstan" poemasının tərcüməsinin müəllifin izah və əlavələri ilə "Dünya ədəbiyyatı" dərgisində, Hüseyn Cavidin "Hərb və fəlakət: Uçar, uçar... "Uçar, uçar…", "Türk əsirləri", Arkadaş, yoldaş... kimi şeirləri [2, б. 356-365], Mirzə Fətəli Axundzadənin "Aldanmış kəvakib" ("Алданган жулдыздар") povestini yenə də elmi izah və əlavələrlə [2, б. 203-244], Hüseyn Cavidin "İblis" dramının tərcüməsini yenə də adını çəkdiyimiz mənbədə [3, 365-392] doğma oxuculara təqdim etmişdir. Elə buradaca onu da əlavə edək ki, Amantay Şərif Həsənbəy Zərdabinin məqalələrini də artıq əlyazma şəklində çapa hazırlamışdır.

Bundan başqa Amantay Şərif beynəlxalq səviyyəli konfranslardakı məruzələrində qazax ədəbiyyatının ünlü nümayəndələrinin yaradıcılığını daim diqqət mərkəzində saxlayan ədəbiyyatşünaslardandır. Son illər ərzində onun Bakı Dövlət Universitetində Abay Kunanbayevin 175 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq konfransda etdiyi "Abay və türk dünyası" mövzusundakı məruzəsi [1]; Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda Beynəlxalq Türk kitabı və ədəbiyyatı çərçivəsində keçirilən festivalda "Əhməd Baytursınulı və türk dünyası" mövzusundakı məruzəsi [4]; "Türkiyə-Azərbaycan-Qazaxıstan" XXI Beynəlxalq Simpoziumunda "Türk mədəniyyətində çöl konsepti; folklordan Abaya qədər" mövzusunda etdiyi məruzə (30 sentyabr 2022-ci il) və başqa bu kimi çıxışları alimin ədəbiyyatşünaslıq sahəsində apardığı davamlı və intensiv fəaliyyətinin səmərəli nəticəsi kimi dəyərləndirməlidir.

Amantay Şərif ümumi ədəbiyyat tarixçiliyi, ədəbiyyat nəzəriyyəsi, ədəbi əlaqələr və bədii-poetik əsərlərin tərcüməsi və onların müxtəlif problemlərinin öyrənilməsi ilə yanaşı, həm də türk dünyasında (folklor, epos, klassik və müasir ədəbiyyat) ədəbiyyat və mədəniyyətlərin çeşidli problemlərinə nəzər salmış, səriştəli tədqiqatlar aparmış mütəxəssislərdəndir. Bu baxımdan onun türk ədəbiyyatında Həsən Qayğı obrazı, Məhdimqulu yaradıcılığı Abayın dilində, Qırğız şairi Toktaqul Satılqanov qazaxlar haqqında, "akın" terminin izahı, qazax və qırğız şairləri Toktaqul və Tilemisin "Dünya" şeirinin orijinal versiyası haqqında, Məhdimqulu və qazax ədəbiyyatı, özbək baxışısı Baxşıgül Toğayevlə apardığı "Dombra qəlbimin bir guşəsidir" adlı müsahibəsi, tatar şairi və dramaturqu Fəthi Burnaşa həsr etdiyi tədqiqat işləri Amantay Şərifin elmi yaradıcılığının hələ də tam olmayan çeşidli və rəngarəng mənzərəsidir.

Amantay Şərifin Qazax-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin inkişafında göstərdiyi xidmətlərə görə Türksoyun Beynəlxalq "Molla Pənah Vaqif" və "Aşıq Ələsgər –200" Yubiley medalları ilə təltif olunması da alimin çoxşaxəli elmi yaradıcılığının çeşidli mənzərəsini yaradır.

Bulud Qaraçorlu Səhəndin "Dədəmin kitabı"nı o, "Atamın kitabı" adı ilə geniş oxucu və tədqiqatçı ictimaiyyətinə çatdırmışdır. Bəri başdan bildrək ki, Səhənd o qədər uzun ömür yaşamasa da, ədəbiyyat tariximizin yaddaşında nəhəng poetik fikir sahibi və faciəvi taleyi ilə seçilən söz sahiblərindən biri kimi qalmışdır. Poetik-estetik yaradıcılığında orijinal mövzulara daha dərindən baş vurmağı bacaran Səhənd o taylı, bu taylı ədəbi yaddaşımızda əsasən "Dədəmin kitabı" epik dastanının müəllifi kimi tanınmışdır. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatımızın səriştəli tədqiqatçısı Fikrət Süleymanoğlunun 2015-ci ildə Bulud Qaraçorlu Səhəndin "Dədəmin kitabı" (Poemalar

silsiləsi) nəşrinə yazdığı "Səhəndin şah əsəri" [11, 3-16] adlı ön sözündə və şərhlərdə Azərbaycan şairinin yaradıcılığının səciyyəvi tərəfləri ilə yanaşı, onun 35 illik poetik fəaliyyətinin müxtəlif məqamları işıqlandırmaqla, həm də "Dədəmin kitabı"nın ən dəyərli və zəruri keyfiyyətlərini əsərdən gətirdiyi fraqmentlərdə əsaslandırmış, şairin çeşidli şeir qəlib və ölçülərindən istifadə etdiyini illüstrativ şəkildə təqdim etmişdir.

Əsər Türk dünyasının müqəddəs və yenilməz abidəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud"un nə 12 boynunun fərdi poetik interpretasiyası, nə də təqlidi deyildir. Bu, Səhəndin unikal yaradıcılıq manifesti olmaqla Qorqud babamızdan bizlərə qalan mirasa qədirbilənliklə yanaşmasının özünəməxsus hadisəsidir. Odur ki, Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın qazax türkcəsinə çevrilməsi Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının, ədəbi əlaqalərinin və tərcüməşünaslığının mühüm səhifəsi kimi dəyərləndirilməlidir.

Amantay Şərif Səhəndin "Dədəmin kitabı"nı qazax oxucularına sanki bir nəfəsə təqdim elə bilir [20, б. 50-469].

Yuxarıda bildirdiyimiz kimi, Azərbaycan ədəviyyatından qazax dilinə Amantay Şərif yetərincə poetik nümunələrin çevrilməsinə həyat vermişdir. Burada onu da əlavə etmək zəruridir ki, qazax poetik dili ilə Azərbaycan şeir dilində xeyli dərəcədə müxtəlifliklər olsa da, müəllif tərəfindən axtarılıb tapılmış doğru-dürüst mütərcimlik strategiyası Səhəndin dastanının başlıca qayəsini qazax dilində yaratmağa imkan verməklə milli auditoriyanın əsərlə tanışlığında aparıcı rol oynamışdır. Onu da bildirək ki, orijinal mətnində yer almış Azərbaycan milli mədəniyyəti, estetik və fəlsəfi anlayışlarının qazax dilində o qədər analoqu olmasa da, müəllif tərcümə zamanı onların öhdəsindən gərəyincə gələ bilmişdir.

Səhəndin əsərinin digər danılmaz məziyyətləri ilə yanaşı, burada şairin içində qaynayan, doğma türklüyə, türkçülüyə bağlılığı, azadlığı simvolizə edən elementlər, obrazlar Azərbaycan türkünün zəngin və ulu tarixi keçmişə, mədəni dəyərlərə bağlılığı, dilinin bulaq gözündən gələn damla kimi büllurluğu, fars hakim dairələrinin Azərbaycan türkünə istehza və həqarətlə yanaşması və s. kimi məsələlərə orijinal müəllifinin münasibətinin tərcümə mətnində saxlanılması əslində uğurlu məqam kimi qiymətləndirilməlidir.

Eyni zamanda söyləməyə ehtiyac vardır ki, Səhəndin "Dədəmin kitabı" epik nümunəsini tərcümə etmək o qədər də asan məşğuliyyət deyildir. Çünki onun əsərində yer almış çoxsaylı leksik konstruksiyalar, folklor və dastan ünsürlərinə bürünmüş ifadələr, ekvivalentsiz leksika, idiomlar, atalar sözü və zərbi məsələlərlə süslənmişdir ki, burada müəllifin fərdi üslub kontekstini orijinalın hər bir misrasından gələn emosional təsiri, qazax xalqının qavrayışına yaxın bir dillə ötürüb keyfiyyətli tərcümə mətni ortaya çıxarmaq heç də asan deyildir.

"Dədəmin kitabı" Amantay Şərifin tərcüməsində orijinalda olduğu kimi "Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul" ("Дука Кожа улы Делі Домрул") boyu ilə başlanır.

Amantayın tərcüməsinin ən mühüm tərəfi, fikrimizcə, ondan ibarətdir ki, o, "Atamın kitabı"nı nəinki poetik baxımdan, həm də struktur-kompozisiya nöqteyi nəzərdən adekvat yaratmağa səy göstərir. Azərbaycan tərcümə nəzəriyyəçisi İslam Ağakərimova görə poetik tərcümənin digər tərcümə janrlarından fərqi onun daha böyük məsuliyyət və yaradıcılıq imkanlarını özündə ehtiva etməsidir. Poetik janrların tərcüməsinin çətinliyi şeir janrının özünün milli-spesifik xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir ki, orada ritm,qafiyə, ölçü və digər evfonik vasitələr təkrarolunmaz xarakterə malikdir [2, 247]. Nəzəriyyəçinin bu yanaşmasını Amantay Şərifin tərcüməsi üzərində illüstrasiya edək:

Gecənin qoynunda vüqarlı dağlar,
Sanki əbədi bir yuxuya batmış.
Dərələr, təpələr, meşələr, bağlar,
Dünyanın xeyrini, şərini atmış [10, 19].

Orijinalın nümunə gətirdiyimiz bəndinə Amantay Şərifin tərcüməsində nəzər salaq:

Тун койнында мангаз таулар мулгіген,
Мэнги уйкыга кететіндей көз іліп.
Сай мен төбе, орман мен бак тур кілен,
Дуненін кайыр, зарын сезінін. [5, б. 51].

Amantayın tərcüməsini burada biz orijinal mətninə uyğun çevirmə kimi dəyərləndiririk. Çünki mətndə mütərcim orijinalın poetikasını, onun leksik-semantik məzmununu saxlamaqla, həm də Azərbaycan xalq milli ənənələrini qorumağa müvəffəq olur. "Dədəmin kitabı"nın qazax dilinə tərcüməsində mütərcim nəinki mətni doğma dildə mümkün qədər poetik səsləndirməyə çalışır, həm də müəllifin özünün mətnə münasibətini incələyə bilir. Belə olduğu halda mütərcim tərcümə mətnində, belə demək mümkünsə, irəli düşmək baradə düşünmür, o, orijinalı olduğu kimi təqdim etməyi daha üstün tutur.

Bundan başqa mütərcim Səhəndin dastanının tərcüməsinə dialektik mövqedən yanaşır. Belə tərcümə isə, fikrimizcə, özünü yetərincə doğruldur. Çünki xeyli mütərcimlər poetik mətnlərin tərcüməsində "qızıl orta" axtardığı halda Amantay Şərif realist tərcümə texnikasını daha üstün mövqedə qoyur.

Belə olduqda sanki N.S.Qumilyovun "Tərcüməçi üçün doqquz nəsihət" məqaləsindəki prinsiplər yada düşür. Qumilyov üçün digər maraqlı məsələlərlə yanaşı, onun baxışında mütərcimin özü şair, tədqiqatçı və tənqidçi olmasını orijinala analitik və yaradıcı yanaşmanı ön plana çəkirdi. Bununla bərabər, Qumilyov həm də iki poetik fərdiyyətin ideal şəkildə bir-biri ilə üst-üstə düşməsini arzulayırdı. O, hər hansı intuisiyanı inkar etməməklə, həm də mütərcimdən fərqli digər dildə yazıb yaradan şairin poetik dünyasına səyahət edə bilməsini və şairin yaratdığı poetik aləmin tənqidi müstəvidə yaradıla bilməsini irəli sürürdü [8].

Azərbaycan və qazax dilinin poetik sistemi və strukturu müəyyən qədər uyğun olmasına baxmayaraq, həm də aralarında xeyli dərəcədə fərqlər olan bu dillərdə tərcümənin çətinliyi və mürəkkəbliyi onda ortaya çıxır ki, qarşılaşdırıcı-müqayisəli təhlil zamanı ayrı-ayrı dildə onlardan hər biri, xalq həyatının müxtəlif tərəfləri ilə bağlı olan məqamları müəyyən semantikanın köməyi ilə ifadə edir. Çünki Azərbaycan və qazax dillərində morfoloji və sintaktik quruluşa görə səslər də özünəməxsus şəkildə təşkil olunmuşdur:

Həqiqət min üzlü olsa da əgər,
Gedəmməz gündə min oynaşa-ərə.
Özün Haqq bilməyən yoxsa bir nəfər,
Bir suzmanı verməz vədə min yerə.

Həqiqət dediyin divanxanada,
"Haqq" deyə qoyulan bir qərar deyil,
Yaxud "hu çağıran Əli Mövcudun,
Sərxoş başındakı xülyalar deyil [10, 20].

Amantay Şərif isə bu bəndləri qazax oxucusuna aşağıdakı kimi çatdırır:

Акікатта мын жуз болсын, сірə да
Мын ашына – ерге кетпес бір кунде.
Хакты өзінен танымаса бір адам,
Бир шешім жок мын уәде сургінде.

Акикат – бул жиынында көп журттын,
«Хак» делініп бекіген бір каулы емес!
Яки «ху» деп шакырган Әли Мәвжудтын
Масан басы киялындай даулы емес [5, б. 52].

Amantay bəyin tərcümələrini orijinalla tutuşdurduqda görürük ki, mütərcim heç də bütün hallarda Azərbaycan dilindəki ifadələrin qazax dilindəki eyni ifadələrilə əvəz olunmasına can atmır. Bir qədər konkretləşdirmiş olsaq, o, müəllifin təsvir etdiyi reallığa məna və üslubi yükün qorunması ilə yiyələnməyi hər şeydən üstün tutur. Burada o, bir tərəfdən, ifadənin aparıcı məzmununu, onun əlavə məna yükünü, ifadələr arasındakı fərqli emosional-ekspressiv mahiyyəti nəzərə almaqla tərcümə edir. Başqa sözlə desək, o, heç də bütün hallarda ekvivalenti olmayan ifadələrin miskin təsiri altında qalmır. Və eyni zamanda Amantay qardaşımız Azərbaycan dilindən çoxsaylı nümunələri qazax dilinə tərcümə etdiyindən, həm də yaxşı bilir ki, hər iki dil arasında poetik mətnlərin tərcüməsi zamanı yüz faizlik ekvivalentlik axtarmaq da, qaranlıq otaqda qara pişiyin axtarılmasına bərabər ola bilərdi.

"Dədəmin kitabı"nın "Dirsə xan oğlu Buğac" fəslindən başlanğıc bəndlərinə yenə də orijinalda və tərcümədə nəzər yetirək:

Karvan qalxır yuxusundan,
Yükün çatır, düşür yola,
Kim çatacaq məqsədinə,
Kim yorulub yolda qala.

Karvanımın günəş ilən
Qırılmayan ülfəti var,
O batarkən bu da yatar,
O çıxarkən bu da çıxar [10, 44].

Amantay Şərif eyni bəndləri aşağıdakı kimi verir:

Керуен ояу, жүріп өтсе,
Жүргін артып, сапар шегіп
Мақсатына бірі жетсе.
Бірі жолда жатар шөгіп.

Кемімес Кун, зырлап уақыт,
Керуенімнін сырласы бар
Ол батқанда булда батып,
Ол шыққанда бул да шыгар [5, б. 78].

Bəzi müəlliflər belə bir fikirdə israrlıdırlar ki, poetik mətnlərdə orjinal poetik mətnin mərkəzində oturan oxucuya verdiyi estetik-ekspressiv elementləri qətiyyən vermək mümkün deyildir, yaxud orijinalın metrik ölçülərini tərcümədə saxlamaq da səmərəli görünüşdən və qavrayışdan kənardır. Amantayın nümunə kimi təqdim etdiyimiz tərcümə parçasında isə biz həmin tezisin dağıdıldığının şahidi oluruq. Maraqlıdır ki, bu nümunədə nəinki şeir parçalarının ritmi, instrumentovkası, həm də qafiyəsi orjinaldakına uyğun yaradılmışdır. Bundan başqa mətnin leksik komponentlərində də tam uyğunluq nəzərə çarpır. Orjinaldan "karvan", "yuxudan qalxmaq", "yük", "səfər", "məqsədə çatmaq", "o batarkən bu da batar", "o çıxarkən bu da çıxar" kimi ifadələr müvafiq olaraq "Керуен ояу", "жіп", "сапар", "Мақсатына бірі жетсе", "Ол батқанда булда батып", "Ол шыққанда бул да шыгар" və s. kimi verilmişdir.

Məlum olduğu kimi, poetik mətndə ölçü və qafiyə ilə yanaşı, həm də digər elementlər fonetik xüsusiyyətlərlə müşayiət olunur ki, bu da "şeirin musiqililiyi" kimi nəzərdən keçirilə bilər. Bu məqsədlə müəllif çoxsaylı alliterasiyalar, assonanslar, səs təqlidi və s. kimi şeirin emosional-ekspressiv yükünü nəzərə çarpdıran elementlərdən istifadə edə bilər. Qeyd etdiyimiz bu tipli ifadəli vasitələrdən istifadə mətnin özünəxas cəhəti kimi onun yenilik dərəcəsini, obrazların təzə-tərliyini

müəllifin fərdi üslubunun tərcümə mətnində verilməsinin zəruriliyi bəhs etdiyimiz şairin yaradıcılığının digərlərinə nisbətən fərqli xüsusiyyətlərini ortaya çıxarır. Poetik tərcümənin forması ilə bağlı bir sıra məsələlərin nəsr tərcüməsindən fərqi müəllifin ləngərli ifadələrin tərcümə dilində saxlanılmasını zəruriləşdirir.

Orijinalla tərcümənin tutuşdurulmasını "Dədəmin kitabı"nın digər səhifə və fəsillərində də izləmək maraqlıdır. Bunu "Bəkil oğlu Əmran"nın dördüncü və beşinci bəndlərində təqdim edək:

Necə canlanmasın, necə daşmasın,
Necə özlüyündən çıxmasın insan?
Necə bu dünyaya gəlib-gedim mən,
Baş açа bilməyim nə olduğundan?!

Qarşımda axırı görünməz bir yol,
Baxıram baxdıqca gözüm qaralır.
Duyub düşündükcə, fikrə daldıqca.
Fəlsəfə mat qalır, məntiq koralır [10, 162].

Amantay bu bəndləri də xüsusi bir ruh yüksəkliyi və fəlsəfi-estetik baxışlarla qazaxcaya tərcümə edir:

Калайша толкымай, калайша тогілимей,
Калайша адам боп өзіме көнермін?
Келгеним, кеткенім дуниеден көрінбей,
Түсіне алмаймын кім болдым, не болдым?!

Алдымда шет-шегі беймелім бір дангыл,
Карасам, кетеді жанарым булдырап.
Сезініп, ойланып, сыр туйсем – курдан-кур
Фәлсәфә мат кылар, кисаным кулдырап [5, б. 165].

Burada Amantayın tərcüməsində ona müəyyən dərəcədə zəruri olan qədər kommunikativ kompetensiyanın kömək etdiyini qeyd etməliyik. Bu parçada mütərcimin bəzi yerlərdə zəruri transformasiyalara getməsi əsasən tərcümə dilində olan kənarlaşmalara görə olmuşdur. Buradakı leksik transformasiyalara modulyasiya, konkretləşdirmə, transkripsiya və transliterasiyalar da aid edilə bilər. Mütərcim qarşısında ortaya gələ biləsi çətinliklərə baxmadan o, bütün hallarda orijinal mətndən çıxış edir. O, nəinki konkret olaraq göstərdiyimiz tərcümədə, həm də eyni zamanda bütün tərcümə prosesində Azərbaycan şeirində olan katrenləri (bəndləri) müvafiq bölgülərə bölür, ayrı-ayrı katrenləri tərcümə edir, orijinalla müqayisə edir, qazax dilində səsləndirir, nəyi isə yenidən düzəldir, nəyi isə islah edir və beləcə orijinal mətn üzərində işini uğurla davam etdirir.

Bununla yanaşı, mütərcim üçün ən vacibi orijinala sadiq olub, onun ruhundakı fəlsəfəni, düşüncə tərzini, Səhəndin təfəkküründün dərinliyini, müəllifin hiss və həyəcanını yaşamaq və yaşatmaq istəyi üstünlük təşkil edir.

Tərcümə nəzəriyyəçilərindən biri S.F.Qonçarenko poetik mətnin informasiya imkanlarının iki alt növə – məna və estetikə bölgüsünü aparmışdır [7, 107]. İ.P.Qalperinin terminologiyasında isə məna informasiyası öz növbəsində faktual və konseptolojiyə bölünür [6, 27]. Burada faktoloji hər hansı fakt, yaxud hadisələrlə bağlı informasiyadırsa və o, hər hansı real, yaxud xülya aləmini əhatə edirsə, konseptual informasiyada müəllifin ətraf aləmdə baş verənlərlə bağlı qənaətləri əks olunur. Poeziyada əksər hallarda estetik informasiya faktual və konseptualı üstələyir. Poeziya mətnindəki hər bir məhfumdakı nitq elementi bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olub, həm üfiqi, həm də şaquli vəziyyətdə qarşılıqlı əlaqəyə girib əlavə məna kəsb edir. Həm də poetik mətndə səs məzmunun mühüm hissəsi kimi çıxış etməklə məkanı əks etdirir, eyni zamanda səs həm də musiqi atmosferi

yaradır. O müəyyən assosiasiya ortaya çıxarmaqla əsərə müəyyən əhval-ruhiyyə gətirir. Burada fonetik formanın mühüm elementləri kimi daxili və zahiri qafiyə, qafiyənin sırası, ardıcıllığı, onlar arasındakı münasibətlər, alliterasiya, assonans, fonetik anafora və epifora, paronimiya, səslər, təkrirlər, səs təqlidi və s. yer alır.

Bütün bunlarla bağlı ona görə bəhs edirik ki, Amantay Şərifin Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın tərcüməsində poetik mətnin sadaladığımız mühüm komponentlərinin qazax oxucusuna necə təqdim edildiyini mahiyyətincə vurğulayaq.

Qazax mütərciminin işinin digər bir müsbət tərəfini də burada qeyd etməmək doğru olmazdı. Səhənd Cənubi Azərbaycan poeziyamızın nümayəndəsi olduğundan poemanın mətnində nəinki qazax, həm də Şimali Azərbaycan oxucusuna məlum olmayan çoxsaylı ifadələr və anlayışlar təqdim etmişdir. Bu ifadələrin izahını müəllif hər səhifənin aşağısında təqdim edir. Amantay həmin anlayışların tərcüməsini hər fəslin sonunda ayrıca olaraq "İzahlar" ("Түсіндірмелер") bəhsində qazax oxucusuna ötürür. Beləliklə, Səhəndin mətnindəki "mərmuz", "ibhəm", "məbhut", "Əli Mövcud", "şəbəh", "fəsahət", "mərə", "əyaq", "Çöngə", "Cərəs", "Təfərrücə", "Atropat", "Cəlaləddin Mövləvi", "Zeynəb paşa", "ən qərib", "Amənna və səddəqna", "Pusuz", "Tibir", "Sasɪ", "Mərz", "Xəftan", "Təməddin", "Gəndab", "Tomə", "Üstün nəcad", "Qaytaban", "Məad" və s. kimi ifadələr tərcümədə hər fəslin sonunda 77, 164, 197, 233, 264, 293, 335, 356, 411, 468-ci kimi səhifələrdə izahlı şəkildə təqdim edilmişdir.

Səhənd "Dədəmin kitabı" epik poemasını çeşidli şeir metirkasında qələmə almışdır. Burada 7 hecalıq, 8 hecalıq, 11 hecalıq, 12 hecalıq, 16 hecalıq və eyni zamanda xeyli hallarda strofaları pozulmaqla verildiyindən, Amantay Şərif də orijinal mətnin struktur-kompozisiya özəlliyini orijinaldakına müvafiq olaraq qorumağa çalışmışdır.

Beləliklə, Amatay Şərifin Səhəndin "Dədəmin kitabı" epik dastan-mənzuməsinin müxtəlif səviyyələrdə tərcümə strategiyasını nəzərdən keçirdikdə görə bilərik ki, mütərcim özünün yaradıcılıq arsenalında olan bütün bədii-poetik və nəzəri-praktik, fəlsəfi-estetik imkanlardan yararlanmaqla adekvat tərcümə nümunəsinin ortaya çıxmasını təmin edir. O, Səhəndin təhlilə cəlb etdiyimiz əsərində yer almış əksər tarixi, fəlsəfi, folklor, mədəni-mənəvi örnəklərinin qorunub saxlanılmasına öz yaradıcılıq potensialını yetərincə sərf etmişdir. Eyni zamanda Amantay Şərifin tərcüməsi sayəsində daha bir istedadlı Azərbaycan şairinin yaradıcılığının qazax oxucusunun mənəvi-estetik tələblərinin ödənilməsinə öz töhfəsini verəcəyinə bizi əmin edir.

Nəticə. Beləliklə, Bulud Qaracorlu Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın qazax dilinə tərcümə edilməsindən bəhs edərkən biz həm də filologiya elmləri doktoru, professor, Qazaxıstan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Amantay Şərifin, bir tərəfdən, nəzəri-ədəbi fəaliyyətinə nəzər salmış, əsərlərinin məzmun və konseptual problemləri özündə necə əks etdirdiyini diqqət mərkəzinə çəkmiş, Azərbaycan dilindən etdiyi digər müəlliflərdən olan tərcümələrdən eksklüziv bəhs etmiş, digər tərəfdən, B.Q.Səhəndin "Dədəmin kitabı"nın qazax dilinə adekvat tərcüməyə gətirib çıxaran başlıca səbəblərini göstərmişik. Eyni zamanda orijinalın struktur-kompozisiya və məzmun-ideya tərəflərinin tərcümədə nə dərəcədə uğurla alınması üzərində dayanmışıq. Mütəxəssislərə digər bir maraqlı məlumatı da çatdıraq ki, Amantay Şərif hal-hazırda Azərbaycan müəlliflərinin qazax dilinə tərcüməsi üzərində intensiv işləməkdədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abay Kunanbayevin 175-illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq Konfrans. Bakı, Bakı Dövlət Universiteti. 9 yanvar 2020
2. Агакеримов И. Жанровые проблемы текста перевода. Баку, Мутарджим 2023, с. 247 (272 с).
3. Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası. Astana, Гылым, 2018, s. 356-365
4. Beynəlxalq türk kitabı və ədəbiyyatı festivalı çərçivəsində Elmi konfrans. Bakı, AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. 26 may, 2022

5. Булут Карачорлу Сəһəнд. Атамнын китабы. Аударган: Амантай Шəрип // Мухаммед Хусен Шахрияр. Булут Карачорлу Сəһəнд. Сагыныш саздары. Дастандар. Астана: Туркі Академиясы, 2024, б. 50-469
6. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. М., 2006, с. 27 (144 с.).
7. Гончаренко С.Ф. Поэтический перевод и перевод поэзии: константы и вариантивность // Тетради переводчика. Науч.-теорет. сбор. Вып. 24. Под.ред. С.Ф.Гончаренко. М., МГЛУ, 1999, с. 107 (с. 107-122).
8. Гумилев Н.С. Письма о русской поэзии // Г.М.Фридлендер, Р.Д.Тименчика // Переводы стихотвореные. М., Современииник, 1990
9. Мустафаев Ш. Англы сöз // Сагыныш саздары (Дастандар). Астана; Türkі Академиясы, 2024, б. 3-4
10. Səhənd. Dədəmin kitabı (Poemalar silsiləsi. Bakı, Nurlan, 2015, 440 s.
11. Süleymanoğlu F.Səhəndin şah əsəri // Səhənd. Dədəmin kitabı. (Poemalar silsiləsi). Bakı, "Nurlar", 2015, s. 3-16
12. Türki халıktarынын авторлык ауызша поэзиясы. Алматы; Arna – в., 2024-232 б.
13. Туркі халıktarынын авторлык ауызша поезиясы және әдебиетаралалык байланыс" (Алматы: Arna-в, 2024, 432 s.
14. Шарип А. Творчество Бахтияра Вагабзаде и казахская поэзия XX века: идейно-тематические и художественные параллели) // I Beynəlxalq Bəxtiyar Vahabzadə simpoziumunun materialları. Qafqaz Universiteti, 13-15 dekabr, 2012. Bakı, 2012, s. 95-99
15. Шарип А. Гусейн Джавидтін романтизми және XX гасыр басындагы казак әдебиеті: рухани ізденістер мен адамгериілік мураттар (салыстырмалы талдау) // Türk dünyasını işıqlandıranlar: Məmməd Akif Ərsoy, Hüseyn Cavid. Beynəlxalq konfransın materialları. Qafqaz Universiteti, 16-18 may, 2013 il. Bakı, 2013, s. 28-35
16. Шарип А. Хасанбек Зәрдабидын тәжірибесі: идеялык, және рухани сабактастык» // Журналистика мен букаралык коммуникацияның özекті меселелері» Республикалык гылыми-тежірибелік конференциясы. 25 сентябрь 2015. Астана, 2015, б.151-162
17. Шарип А. Хусейін Джавид және XX гасыр басындагы казак поэзиясы: рухани ізденістер мен көркемдік еректеліктер». Л.Н.Гумилев атындагы Еуразия улттык университетінін хабаршысы. Филология сериясы. 2018, № 1 (122), б. 151-162
18. Шарип А. Азербайджанский литературовед об Ауэзове (Әзербайжан әдебиеттанушысы Әуезов жайында»). Тигкіс Studies journal. 2022, № 3, б. 141-146
19. Шахрияр, М.Х. Хайдарбабага сәлем. Сагыныш саздары. Дастандар. Астана: Türkі Академиясы, 2024, б. 13-34.

Daxil oldu: 05.03.2025
Qəbul edildi: 07.04.2025

ЛИНГВОПОЭТИКА НЕКОТОРЫХ СТИХОВ В «ДИВАН ЛУГАТ АТ-ТУРК» М.КАШКАРИ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/87-94

Айтмамат Оморов
Кандидат филологических наук, доцент
Жалал-Абадский государственный
университет имени Бекмамата Осмонова
Жалал-Абад, Кыргызстан
a.omorov1950@gmail.com
Orchid: 0009-0004-1868-3010

Гулжамал Токтогулова
Кандидат философских наук, доцент
Жалал-Абадский государственный университет
имени Бекмамата Осмонова
Жалал-Абад, Кыргызстан
toktogulova.72@mail.ru
Orchid: 0000-0003-1642-3959

Резюме

В этой научной статье, представленной научному сообществу, с научной точки зрения была проанализирована лингвопоэтика некоторых стихотворений «Диван лугат Ат-Турк» известного мыслителя Махмуда Кашкари. Он стал известен как тюрколог, диалектолог, лексикограф, энциклопедист и является великой фигурой тюркского мира, внесшей выдающийся вклад в лингвистику. Несмотря на то, что научные труды Махмуда Кашгари, выдающегося тюрколога, подвергались исследованию в различных странах, актуальность изучения его наследия остаётся высокой и в современном научном дискурсе. Произведение Махмуда Кашкари «Диван лугат Ат-Турк» является объектом изучения не только филологии, но и ономастики, истории, экологии, медицины, военного дела, педагогики, философии, литературы, культуры, теологии. С филологической точки зрения строфы, представленные в словаре, составленном Махмудом Кашгари (Барсгани), являются народными стихами, используемыми для объяснения арабам и арабоязычным людям внутреннего значения переводимых лексических единиц. Видно, что Махмуд Кашкари старался не просто детерминировать внутреннее значение лексических единиц и выражений, переданных кыргызскими стихами и пословицами, но и показать цель кыргызского языка наравне с арабским показать отцовскую силу. Таким образом, можно сказать, что Махмуд Кашкари был одним из тех людей, которые, будучи общими учеными для всех тюркских народов, могли способствовать развитию науки этих народов, связать эти народы в научном пространстве. Махмуд Кашкари, выдающийся мыслитель эпохи Восточного Ренессанса, признан одним из величайших деятелей тюркского мира, внесшим фундаментальный вклад в развитие истории, лингвистики, философии и ряда других научных дисциплин. Его наследие, как философа, филолога и просветителя, оказало значительное влияние на формирование интеллектуального ландшафта Центральной Азии. Несмотря на обширную исследовательскую базу, включающую многочисленные научные труды и диссертации, посвященные наследию выдающегося тюрколога Махмуда Кашкари, его работы сохраняют свою непреходящую актуальность и в современном научном дискурсе. Поэтому в данной научной статье предпринят анализ лингвопоэтических основ, разработанных выдающимся мыслителем, и эксплицированы его лексические единицы. В аспекте рассмотрения его как просветителя, термины, стихотворения и содержание его произведений, представленные в словаре, созданном Махмудом Кашкари (Барсгани), характеризуются связью с проблематикой образования. Таким образом, Махмуд Кашкари, ученый, объединяющий тюркские народы, как лингвист, философ и просветитель, принадлежал к плеяде мыслителей, которые, возглавляя научные исследования, могли способствовать развитию межнациональной науки этих народов, устанавливая связи между ними в едином научном пространстве. В исследовании, основанном на труде Махмуда Кашкари «Диван лугат Ат-Турк», авторы констатировали, что большинство использованных им терминов обладают понятностью, что позволяет тюркоязычным народам применять их в соответствии со спецификой собственных языков.

Ключевые слова: *общий ученый, тюрколог, мыслитель, лексикограф, лингвопоэтик, диалектолог, поэтика*

M.KAŞGARLI'NIN DÎVÂNU LUGÂTİ'T-TÜRK'TEKİ BAZI ŞİİRLERİN DİLBİLİMSEL POETİĞİ

Aitmamat Omorov
Filoloji Bilimleri Adayı, doçent
Bekmamat Osmonov'un adını taşıyan
Celal-Abad Devlet Üniversitesi
Celalabad, Kırgızistan
a.omorov1950@gmail.com
Orchid: 0009-0004-1868-3010

Gulzhamal Toktogulova
Felsefe Bilimleri Adayı, Doçent
Bekmamat Osmonov'un adını taşıyan
Celal-Abad Devlet Üniversitesi
Celalabad, Kırgızistan
toktogulova.72@mail.ru
Orchid: 0000-0003-1642-3959

Özet

Bilim camiasına sunulan bu araştırmada, ünlü düşünür Mahmud Kaşgarlı'nın "Dîvânu Lugâti't-Türk" adlı eserindeki bazı şiirlerin dilbilimsel açıdan incelenmesi yapılmıştır. Kaşgarlı Mahmud türkolog, diyalektolog, sözlükbilimci, ansiklopedist olarak tanınmış ve dilbilime olağanüstü katkılarda bulunmuş Türk dünyasının büyük bir figürüdür. Mahmud Kaşgarlı, bir Türkolog olarak, eserleri birçok ülkede araştırılmış olmasına rağmen, günümüzde de araştırmanın önemi yüksektir. Kaşgarlı Mahmud'un "Dîvânu Lugâti't-Türk" adlı eseri sadece filolojide değil, aynı zamanda onomastik, tarih, ekoloji, tıp, askeri işler, pedagoji, felsefe, edebiyat, kültür ve teoloji alanlarında da bir çalışma nesnesidir. Filolojik açıdan Mahmud Kaşgarlı (Barsgani) tarafından derlenen sözlükte yer alan kıtalar, tercüme edilen sözcük birimlerinin iç anlamını Araplara ve Arapça konuşan halka açıklamak için kullanılan halk şiirleridir. Görüldüğü gibi Kaşgarlı Mahmud, Kırgız şiir ve atasözlerinin aktardığı sözcük birimlerinin ve ifadelerin sadece iç anlamını tespit etmeye çalışmamış, aynı zamanda Kırgız dilinin Arapça ile birlikte babacan bir güç gösterme amacını da ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla Kaşgarlı Mahmud'un, Türk halklarının ortak bilim adamı olarak, bu halkların biliminin gelişmesine katkı sağlayabilecek, bu halkları bilimsel alanda birleştirebilecek şahsiyetlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Doğu Rönesansı'nın seçkin düşünürlerinden biri olan Mahmud Kaşgarlı, tarih, dilbilim, felsefe ve diğer birçok bilimsel disiplinin gelişimine temel katkılarda bulunan Türk dünyasının en büyük isimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bir filozof, filolog ve eğitimci olarak mirası, Orta Asya'nın entelektüel manzarasının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Seçkin Türkolog Mahmud Kaşgarlı'nın mirasına adanmış çok sayıda bilimsel çalışma ve tez de dahil olmak üzere kapsamlı araştırma tabanına rağmen, eserleri çağdaş bilimsel söylemde kalıcı geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle, bu bilimsel makale, seçkin düşünür tarafından geliştirilen linguopoetik temellerin bir analizini üstlenmekte ve onun sözcük birimlerini açıklamaktadır. Mahmud Kaşgarlı (Barsgani) tarafından oluşturulan sözlükte sunulan terimler, şiirler ve eserlerinin içerikleri, onu bir eğitimci olarak değerlendirmek açısından, eğitim sorunsallarıyla olan bağlantılarıyla karakterize edilir. Böylece, bir dilbilimci, filozof ve eğitimci olarak Türk halklarını birleştiren bir bilim adamı olan Mahmud Kaşgarlı, bilimsel araştırmalara öncülük ederek bu halkların etnikler arası biliminin gelişmesine katkıda bulunabilecek ve ortak bir bilimsel alanda aralarında bağlantılar kurabilecek düşünürler topluluğuna aittir. Mahmud Kaşgarlı'nın "Dîvânu Lugâti't-Türk" adlı eserine dayanan bir çalışmada yazarlar, onun kullandığı terimlerin çoğunun, Türk dili konuşan halkların bunları kendi dillerinin özelliklerine uygun olarak uygulamalarına izin veren anlaşılabilirliğe sahip olduğunu belirtmişlerdir.

Anahtar kelimeler: *genel bilimci, Türkolog, düşünür, sözlükbilimci, dilbilimci, diyalektolog, şiirbilimc*

LINGUOPOETICS OF SOME POEMS IN 'DIWAN LUGHAT AT-TURK' BY M.KASHKARI

Omorov Aitmamat
Candidate of Philological Sciences, Ass. Professor
Jalal-Abad State University
named after Bekmamat Osmonov
Jalal-Abad, Kyrgyzstan
a.omorov1950@gmail.com
Orchid: 0009-0004-1868-3010

Guljamal Toktogulova
Candidate of Philosophical Sciences, Ass. Professor
Jalal-Abad State University
named after Bekmamat Osmonov
Jalal-Abad, Kyrgyzstan
toktogulova.72@mail.ru
Orchid: 0000-0003-1642-3959

Summary

In this research presented to the scientific community, the linguopoetics of some poems of 'Diwan-lughat At-Turk' of the famous thinker Mahmud Kashkari has been analysed from a scientific point of view. He became famous as a Turkologist, dialectologist, lexicographer, encyclopaedist and is a great figure of the Turkic world who made an outstanding contribution to linguistics. Despite the fact that the scientific works of M.Kashkari been investigated in various countries, the relevance of studying his legacy remains high in the modern scientific discourse. M. Kashkari's work 'Diwan-lughat At-Turk' is an object of study not only in philology, but also in onomastics, history, ecology, medicine, military science, pedagogy, philosophy, literature, culture, theology. From the philological point of view, the strophes presented in the dictionary compiled by M.Kashgari (Barsghani) are folk verses used to explain to Arabs and Arabic-speaking people the inner meaning of the translated lexical units. It can be seen that M.Kashkari tried not only to determine the internal meaning of lexical units and expressions conveyed by Kyrgyz verses and proverbs, but also to show the purpose of the Kyrgyz language on a par with Arabic to show fatherly strength. Thus, it can be said that M.Kashkari was one of those people who, being a common scientist of Turkic peoples, could contribute to the development of science of these peoples, link these peoples in the scientific space. M.Kashkari, an outstanding thinker of the Eastern Renaissance, is recognised as one of the greatest figures of the Turkic world, who made fundamental contributions to the development of history, linguistics, philosophy and a number of other scientific disciplines. As a philosopher, philologist and educator, his legacy has had a significant impact on shaping the intellectual landscape of Central Asia. Despite the extensive research base, including numerous scientific works and dissertations devoted to the legacy of the outstanding Turkicologist M.Kashkari, his works retain their enduring relevance in the contemporary scientific discourse. Therefore, this research article undertakes an analysis of the linguopoetic foundations developed by the outstanding thinker and explicates his lexical units. In the aspect of considering him as an educator, the terms, poems and contents of his works presented in the dictionary created by M. Kashkari (Barsgani) are characterised by their connection with the problematics of education. Thus, M. Kashkari, a scientist uniting Turkic peoples as a linguist, philosopher and educator, belonged to the pleiad of thinkers who, leading scientific research, could contribute to the development of interethnic science of these peoples, establishing links between them in a common scientific space. In a study based on M. Kashkari's work 'Diwan-lughat At-Turk', the authors stated that most of the terms used by him have comprehensibility, which allows Turkic-speaking peoples to apply them in accordance with the specifics of their own languages.

Key words: *general scientist, Turkic scholar, thinker, lexicographer, linguopoetician, dialectologist, poetics*

Aktüalite. Kırgızistan'ın egemen bir ülke olarak ortaya çıkışı, geçmişine yönelik yeni bir bilimsel bakış açısı için yeni fırsatlar yaratmıştır. Ulusal tarihin sayfalarının yenilenmesiyle birlikte, kişiliğin tanınması sorunu da ele alındı ve ulusal tarihin sayfalarında saklı olan büyük kişiliklerin tarihten değerlendirilmeleri noktasına gelindi. Bunlardan biri de Türkolog Mahmud Kaşgarlı'dır. Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eseri kapsamlı bir şekilde çalışılmış olsa da, tam bir araştırmaya duyulan ihtiyaç açıktır ve bugüne kadar güncelliğini korumaktadır. Mahmud Kaşgarlı'nın çalışmalarını

inceleyerek bilimin birçok alanına katkıda bulunmak mümkündür. Bu nedenle, asıl amacı bazı şiirlerinin dilbilimsel etiğini incelemek olan bu çalışmayı da araştırdık.

Belirtim. Makale, Ortaçağ Türk bilgini Mahmud Kaşgarlı'nın (Barsgani) "Dîvânu Lugâti't-Türk" adlı eserindeki bazı şiirlerinin anlamını derinleştirmek için kullanılan dil birimlerinin sözlüksel ve anlamsal anlamlarını, yaşayan modern Türk dillerinden Kırgız dilinin sözlüksel birimleriyle karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir. Dilsel birimler arasından leksikal birimler seçilerek şiirsel işlevleri araştırıldı. Ayrıca şiirin yapısı karşılaştırıldı.

Yöntem. Mahmud Kaşgarlı'nın Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eserinde bireysel ayetlerin dilbilimsel poetiğinin bilimsel analizinde analiz ve sentez, tümevarım ve çıkarım, tarihsel karşılaştırma, mantıksal çıkarım yöntemleri kullanılmıştır.

Giriş. Sanat, yöntemlerine, gerçek hayatı sanatsal bir dünyaya dönüştürmenin maddi araçlarına, her biri kendine ait olan ilgili sanatsal görevlerin yerine getirilmesine göre birkaç türe ayrılır. Kurgu edebiyatı, çoğul doğası gereği diğer sanat biçimlerinden farklıdır. Birincisi, kurgu diğer sanat biçimleriyle aynı estetik değere sahip olduğu için insan bilincini, düşüncesini ve davranışını etkiler. İkincisi, diğer sanat türlerinin maddi tarafı, figüratif ve duygusal algıya odaklanan koşullu bir sistemle ilişkiliyken, sanatsal çalışmanın tüm türü, maddi doğası mantıksal düşüncenin bir aleti ve aracı olan dille bağlantılıdır. Yorumlamada, sanatsal kelime, gerçek hayatı anlamanın, gerçekliği algılamanın hem mecazi-estetik hem de mantıksal bir yolunu içerir, daha güçlü bir duygusal güce, kitlesel fırsatlara sahiptir. Üçüncüsü, kurgunun kendine özgü sembolik özellikleri dilden kaynaklanmaktadır, bu da aynı zamanda onu incelemeyi ve incelemeyi zorlaştırmaktadır. Bu nedenle, söz sanatı daha karmaşık, daha çok yönlü bir olgudur ve çeşitli yönlerde ve açılardan incelenmesi gerekli ve meşrudur. Karmaşıklığına rağmen, Orta Çağ'dan önceki ve belki de daha önceki yüzyıllarda Kırgız halkı tarafından geliştirilen çeşitli temaların, çeşitli türlerin şiirinin dilsel şiirselliğini incelemeyi başardık.

Mahmud Kaşgarlı (Barsgani) tarafından derlenen sözlükte temsil edilen kıtalar (6, 54), Araplara ve Arapça konuşanlara çevrilen sözcük birimlerinin içsel anlamını açıklamak için kullanılan türkülerdir [7; 9; 10].

Görünüşe göre Mahmud Kaşgarlı, Kırgız şiirlerine ve atasözlerine yalnızca bu sözcüksel birimlerin ve ifadelerin içsel anlamını değil, aynı zamanda Kırgız dilinin gücünü Arapça ile eşit olarak göstermeye çalışmıştır, Çünkü Mahmud Kaşgarlı'nın sözlüğüne girişte "...Arapça'da "Tanrı'nın suyu aktığında İsa'nın suyu durur, -" diye bir atasözü varsa, Kırgızca'da (türklerde): "Kağan (han) söz konusu olduğunda kraliçenin işi yapılmaz, -" diyen bir atasözü vardır, -" diyen sözleri bizim bakış açımızı kanıtlıyor.

Yukarıda Mahmud Kaşgarlı'nın eserine dahil ettiği ayetleri çevirilecek kelimelerin anlamını derinlemesine ortaya çıkarmak için kullandığını düşünüyoruz. Örneğin, *tat* (تاَت) kelimesini doğru bir şekilde açıklamak için :

(كَلْدِي مَنْكا تاتْ، اَيديمْ اَمْدِي ياتْ، قُشْقا بُلْبْ اَتْ، سَني تِلارْ اُسْ بُري.)[1]

Keldi maŋa ta
Ajdım emdi jat.
Kuşqa bolup et,
Seni tiler us böri, - şiiri verilir.

Kırgızcası: Келди мага тат,[2]
Айттым: эми жат.
Кушка болуп эт,
Сени тилер кузгун, бөрү.[3]

Çeviri: Geldi bana Tat,

[1] Divani Lugat. ALI EMIRI ARABI. 4189-_00016 JPG. Ас-Савинин көчүрмөсү (түп нуска), 16-б.

[2] Bu kelime, henüz Müslümanlığı kabul etmeyen Uygurlara veya Çinlilere (bazen düşmanlara) atıfta bulunmak için kullanılmıştır.

[3] М.Кашкари: ырлар, макалдар, уламыштар жана тил теориясы. (Которгон жана түзгөн А.Оморов.) –Жалал-Абад, 2016. 7-б.

Dedim şimdi yat.
Kuşa olup et,
Seni diler kerkes, kurt.

*"*Bana bir kâfir Uygur geldi; onu öldürdüm; akbaba ve yırtıcı hayvanlar için onu parça parça ettim". Sözcük seçimleri gücün ölüm kavramı ile yoğunlaştığını göstermektedir. Kırgız şiir yapısı, Kırgız şiirinin artık bir şiir olmadığı ritim ve kafiyeye dayanmaktadır, bu bakımdan Türkçe konuşan diğer halklardan da farklıdır. Kırgız şiirinde böyle bir fenomen "Manas" ve Kırgız folklorunun diğer örnekleriyle kanıtlanmaktadır.

Yukarıda bahsedilen şiirin her satırı bir ritim oluşturan 7 heceden oluşurken, (*a-a-a-б)* a-a-a-b uyağı kafiyeyi organize etmiş ve daha sonra şiirsel bir karaktere bürünmüştür. Kafiyenin oluşumunda tat (*mam*- tat) – et (*эт*- et) – *jat* (*жат- yat*) kelimeleri hizmet etmiştir. *Tat* kelimesinin kasıtlı bir kafiye yaratmak için seçildiği artık açıktır, çünkü *tat* (*mam*) kelimesinin o zamanlar üç farklı:

I. *Tanrı'ya inanmayan bir adam*;
II. *İslam'ı uygulamayan Uygurlar ve*
III. *Düşman anlamları vardı.*

Gördüğünüz gibi, şiirde *tat* kelimesi yerine *İslami olmayan bir Uygur* veya *Uygur* kelimesini kullansaydı, hem ritim hem de kafiye bozulacaktı ve bu nedenle şiiri ritme sokmak için çok önemli bir kelime olmasına rağmen şiir için bu sözcüksel birim seçilmiştir. Bu fenomen modern Kırgız şiirinde de görülür. Örneğin, ünlü bir şair J.Mamytov:

Тыныгуу билбеген кыргыздын көчүндөй...
Сен, актер, элиңе ышкыңды бөлүшкүн
Мен акын, таянам күчүнө *этишти,*

Çeviri: Durmayı bilmeyen Kırgız göçü gibi...
Sen, oyuncu, tutkunu halkınla paylaş
Ben şair, güveniyorum gücüne *fiilin,*

- diye "hareketi ifade eden kelimenin gücü" yerine kafiye ve ritim için "fiil – этиш" teriminin kullanılması gibi bir yaklaşım, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, ortaçağ şarkısının şiirselliğine tekabül ediyordu.

Tat kelimesinin anlamının çoğu, pratik bir dilsel birime değil, şiirsel bir sözlüğe yönelir. Dolayısıyla, Ortaçağ şairleri bu şarkıyı yaratırken tıpkı bugün olduğu gibi şiirsellikleri seçebilmişlerdir, çünkü şiirsel dil ile pratik dil arasındaki fark dilsel birliğin estetiğinde, duygusallığındaydı. *Tat* kelimesi şiirsellikle ilgilidir çünkü dindar olmayan Uygurlara karşı nefret, düşmanlık, husumet gibi ek anlamlar taşımakta, düşmanca ve İslam dışı bir anlam vermektedir.

Dîvânu Lugâti't-Türk'teki şiirlerinin konusu geniş ve sonsuzdur, yani Vatan, bilginin anlamı, doğa, sevgi ve çok daha fazlasıdır. Bunlardan biri:

(اَنِنكْ ايشِنْ كَجُورْدُمْ، اِيشِنْ يَمَا قَجوُرْدُمْ. اُولوُمْ اُوتِنِنْ ايجوُرْدُمْ، اِيجْتى بُلْبْ يوُزى تُرُنْ)[4]

Anıη ışın keçürdüm,
Eşın jämä qaçurdum,
Ölüm otın içürdüm,
Içti bolup jüzi türün, - şiirdir.

Kırgızcası: Анын ишин бүтүрдүм,
Эш тутканын качырдым.
Өлүм уусун ичирдим,
Ичти жүзү кубарып.[5]

[4] Divani Lugat. ALI EMIRI ARABI. 4189-_00016 JPG. Ас-Савинин көчүрмөсү (түп нуска), 18-б.
[5] М.Кашкари: ырлар, макалдар, уламыштар жана тил теориясы. (Которгон жана түзгөн А.Оморов.) –Жалал-Абад, 2016. 7-б.

Çeviri: Onu öldürerek işini bitirdim,
Eşini da kaçırdım.
Ölüm ilacını ona içirdim,
Suratını ekşiterek onu içti.

Verilen şiir örneğinde *şiirsel bir renk kazanan* sözcüksel birimler: *eş (эш), ot (от) ve ölüm ilacı (өлүм уусу), işini bitirdim (ишин бүтүрдүм), suratını ekşiterek* (*жүзү кубарып)* cümleleri. Bu dil birimlerinde hangi tonların mevcut olduğunu analiz edelim.

"Eş", sadece yoldaş, arkadaş değil, umutlarını bağladığı dağ gibi güvenli olabilen kahramanlardır. Burada diyalektizm olmasına rağmen: *Эши бардын пеши (абдан күчтүү сүрү) бар (E*şi olanın peşi (çok güçlü bir huşu) vardır*),* - cümlesin dikkate almak doğrudur. Bu nedenle ***эш*-eş** savaşta zorluklar olursa satmayan ve kaçmayan en yakın ortaklardır. Bu sözcüksel birim, sadece tek bir askeri hayatta değil, hayatın her alanında kullanılmıştır. Bu düşüncemizi: *Эш болоруң жок болсо, эмшеңден ыйлап не пайда (Senin için destek olabilecek biri yoksa, gözyaşlarının anlamı yok),* - atasözü kanıtlıyor.

Eski, Ortaçağ Kırgız dilinde *Om (ot) - zehir* anlamına geliyordu. Aslında, от (ot), özü itibariyle nominatif *çim* ile eş anlamlıdır. Başka bir *ilaca* da *om(ot)* deniyordu ve bu nedenle *tıbbi* ve *zehirli bir bitki* olduğu için böyle bir kavram anlamına geliyordu.Açıkçası, tarafsız anlamı olan "*öldürdüm*" kelimesinin yerine kullanılan *"Ölüm ilacını içirdim"* ifadesi çok daha şiirseldir. Ayrıca, kendini tamamen mecazi bir çizgi olarak gösteren önemli ölçüde daha yüksek bir estetik kaliteye dikkat çekilebilir.

Kırgızlar arasında renk kavramlarının birçok anlamı vardır. Dünya -çeşitli renkler-işaretler açısından zengindir ve dahası, her biri hoş veya hoş olmayan duygulara neden olduğundan ve estetik etki diğer niteliklere kıyasla bilinç için daha elverişli olduğundan, bazılarının sembolik kutsal kavramlara dönüşme dinamikleri güçlüdür. Bu nedenle halkın felsefesi efsanesinde *beyaz, yeşil, kırmızı, mavi, siyah, gri,* beyaz *(күү)* renklerin *beyaz, yeşil, kırmızının* olumlu bir anlamı varken *gri,* beyaz *(күү), siyahın* hoş olmayan bir anlamı vardı. Örneğin, beyaz rengi köpek, eşek için uygun görmeyip gri eşek, beyaz *(күү)* köpek deniyordu (İslam'da ikisi de haramdır). Ve *siyah* renk, tüm insanlarda yasın, yas tutmanın bir işaretidir. İşte bu sahne yukarıdaki şiirde *içti yüzü solarak (ичти жүзү кубарып) diye veriliyor.* Düşman aslında zehir içmedi, savaş kanunlarına göre öldürüldü ve bu savaş olayını görselleştirmek amacıyla Kırgız askeri, *ölüm zehiri* ve *yüzün solgunluğu* gibi estetik öneme sahip sözcüksel birimler ve ifadeler kullanılarak şiire dönüştürülmüştür.

"Dîvânu Lugâti't-Türk'te" ahlak, eğitim, halkın değerlerini bilmek, onları halkın yararına yaratmak konularında birçok şiir var. İki satırdan oluşan rulolarla tek bir şiirde yükselen halk fikrini ele alalım: (اَلْغيلْ اُكُتْ مَنْدينْ اُغُولْ اَرْدَمْ تيلا، بُويدا اُولُغْ بِلكا بُلْبْ بِلكينكْ اُولا.)[6]

Algıl ügüt mendin, oğul ärdäm tile, (a) (12)
Bojda uluğ bilge bolup, bilgiŋ ula, - (a) (12)

diye yazılmış Ortaçağ Türkleri ve İranlılar tarafından ritmi 12 heceden türetilen bu şiirin dilsel özellikleri, mısranın genel yapısıyla birlikte özellikle dikkate değerdir.

Kırgızcası: Алгын үгүт менден, уулум, намыс тиле,
Элде улук, билги болгун, билим ула[7].

Çeviri: Benden öğüt al, oğlum, onur için dua et,
Halkta büyük, bilgin ol, bilgiye devam et.

[6] Divani Lugat. ALI EMIRI ARABI. 4189-_00016 JPG. Ас-Савинин көчүрмөсү (түп нуска), 18-б.
[7] М.Кашкари: ырлар, макалдар, уламыштар жана тил теориясы. (Которгон жана түзгөн А.Оморов.) –Жалал-Абад, 2016. 12-б.

Çünkü onur, büyüklük, bilgin, bilgi, dua sözleri, duygusal-ifadelerinin zıtlığı açık olmasa da, şah, sultan, emir ve Kağanlar için bir masa kitabı olan Yusup Balasagın gibi didaktik şiirler yazan şairlerin sıklıkla kullandığı şiire yüksek pathos verebilen sözcüksel birimlerdir.
Halk kahramanlarının yüceltilmesi, eylemlerinin yas, destan türündeki torunlara destansı bir şekilde aktarılması Kırgız halkının kanında var olan büyük bir olgudur. Bunun bir örneği, milyonlarca satırdan ve hatta daha fazla folklorik örnekten oluşan "Manas" üçlemesidir. M.Kaşgarlı'nın bu eseri, söylenenlerle uyumlu şiirlerden yoksun değildir. Örnek olarak, Alp Er Tunga (Afrasiab) hakkındaki şiirlerden oluşan aşağıdaki tomarı gösterebiliriz. (Elbette Afrasiab hakkında o, Türk halkının mı yoksa Perslerin halkının başı mı sorusu tartışmalıdır, ama halkın beğenisini kazanan bu kişi kim olursa olsun, onu kutlayan ve hatırlayan bir şiirden bahsediyoruz): (اَلْبْ اَرْ تُنْكا اُلْدِمو؟ اِيسيزْ اَزُونْ قَلْدِيمو؟ اُدْلَكْ اُوجِنْ اَلْدِيمو؟ اَمْدِى يُرَكْ بِرْتلِوُرْ.)[8]

Alp er Toŋa öldimü?
İsiz ażun qaldımu?
Özläk öçin aldımu?
Emdi jürek jırtılur! –

bu dörtlükte Kırgız destanlarının kahramanlık ve cömertlik özelliklerini taşıyan *dev* sözlüğü kullanılarak Kırgız *felsefesindeki zaman, yanlış dünya, Emdi yürek yırtılur* olarak adlandırılan kederin sözdizimsel yapısı gibi yüksek kavramlar, Kırgız geleneksel şiirinin bir örneği olarak çalışmaya dahil edilmiştir.

Kırgızcası: Алп эр Тоңа өлдүбү?
Жалган дүнүйө калдыбы?
Заман өчүн алдыбы?
Эми жүрөк жыртылар[9].

Çeviri: Alp er tunga öldi mü?
İssız ajun kaldı mu?
Ödlek öçin aldı mu?
Emdi yürek yırtılur!

Sonuç. Özetle, M.Kaşgarlı'nın: "...Türklerin, Türkmenlerin, oğuzların, çiğillerin, yagmaların, Kırgızların sözlerini, atasözlerini, şiirlerini toplayıp düzenleyerek bu kitabı kalıcı bir varlık, miras haline getirmek için yarattım..., - "[10] dediği sözleri Dîvânu Lugâti't-Türk'te yer alan şiirlerin çoğunun halk sözlü eserlerinden toplanan materyaller olduğunu göstermektedir. İkincisi, elbette hiç kimsenin "Dîvânu Lugâti't-Türk" ün tüm Türk halkları için ortak olduğunu inkar etme hakkı yoktur. Aksine, şu anda, yaşayan her dile sahip tüm Türk dili konuşan insanlar, bu eşi benzeri görülmemiş eseri "bizim" olarak adlandırmaya hakkına sahiptir, çünkü dillerinin "Divan'da" az ya da çok payı vardır. Ancak bilim için, şu anda yaşayan Türk dillerinden hangisinin "Divan'da" en büyük payına sahip olduğu sorusunu çözmeye ihtiyaç var. Bu açıdan bakıldığında, M.Kaşgarlı'nın sözlüğünün sözcük dağarcığının yarısından fazlası modern Kırgızca'da mevcuttur. Ayrıca fonetik sistem ve fonetik fenomenler, kelime oluşum yapıları, gramer kategorileri de çoğu Türk diline kıyasla Kırgız diline yakındır. Üçüncüsü, bu koleksiyonda yer alan atasözlerinin çoğu, Modern Kırgız dilinde değişmeden veya önemsiz özelliklerle yaygın olarak kullanılmaktadır. Örneğin: **اَرْمَكُوكا اَشِكْ اَرْتْ بُلُوُرْ** – *ermegügä eşik art olur- Эринчээкке эшик - арт. (*Tembele eşik dağ geçidi olur*).* **اَاَجْ نا بِيمَاس تُقْ نا تِيمَاس** *- āç ne jemes toq ne temes- Ач не жебес, ток не дебес (A*ç ne yemez,

[8] Divani Lugat. ALI EMIRI ARABI. 4189-_00016 JPG. Ас-Савинин көчүрмөсү (түп нуска), 16-б.
[9] М.Кашкари: ырлар, макалдар, уламыштар жана тил теориясы. (Которгон жана түзгөн А.Оморов.) –Жалал-Абад, 2016. 10-б.
[10] М.Кашкари. Дивану лугати-т түрк. (Которгондор: Оморов А., Султаналиев И., Абдувалиев И., ж.б.) –Жалал-Абад, 2016. 36-б.

tok ne demez*).* **كِشى اَلاسى اِجْتِنْ يِلْقى اَلاسى تَشْتِيْنْ** - *kişi alası içtin, jılqı alası tıştın - Кишии аласы ичинде, жылкы аласы сыртында (*İnsanın alası içində, atın alası dışında*).* **اَنْدِكْ اُمَا اَقْ□لْ□كْ□نى - اَغِرْلارْ*endikuma evlikni agırlar*** *Эссиз конок үй ээсин сыйлайт (*Ahmak misafir ev sahibini ağırlar*).* **يلانْ كَنْدو اَكْريسينْ بِلْمَاسْ تفى بُويْنِنْ اَكْرى تِيرْ** - *jılan kendü egrisin bilmäs, teväj bojnın egri ter - Жылан өзүнүн ийрилигин билбес, төөнүн мойнун ийри дээр (Yılan kendi eğriliğini bilmez, deveye boynun eğri der*). **اِكّى بُغْرا اِكاشْورْ اُتْرا كُكُاكوْنْ يَنْجاورْ** - *ikki buğra ikeşür otra kökäkün jançılur Эки буура эгешер, ортодо кара чымын жанчылар (*İki deve sürtünse, ortada sinek ölür*).* Yukarıdaki örnekler görüşümüzü tamamen doğrulamaktadır. Bununla, herhangi bir Türk dili konuşucusunun "Türkçe" ifadesini kendi dili olarak adlandırmaya hakkı olduğu fikrini ifade etmek istedik.

KAYNAKLAR

1. Divani Lugat. ALI EMIRI ARABI. 4189-_00016 JPG. Ас-Савинин көчүрмөсү (түп нуска), 18-б.
2. М.Кашкари: ырлар, макалдар, уламыштар жана тил теориясы. (Которгон жана түзгөн А.Оморов.) –Жалал-Абад, 2016.
3. М.Кашкари. Дивану лугати-т түрк //Которгондор: Абдувалиев И., Ахматов Т., Оморов А. ж.б. 1-том. –Жалал-Абад, 2016.
4. М.Кашкари. Дивану лугати-т түрк //Которгондор: Абдувалиев И., Ахматов Т., Оморов А. ж.б. 2-том. –Жалал-Абад, 2016.
5. М.Кашкари. Дивану лугати-т түрк //Которгон: Оморов А. 3-том. –Жалал-Абад, 2016.
6. İsmayılova M. Türkologiya elminin banisi Mahmud Kaşğarlının "Divanü lüğat-it türk" əsəri. Mahmud Kaşğarlı. Beynəlxalq elmi jurnal. Cild 2, №2, səh. 49-55.
7. Cahangir Ə. Qədim türk ədəbiyyatının linqvistik poetikası. Bakı, Elm, 2001.
8. Исмайлова М., Исаева Ш. Произведение «Дивана лугат-ит тюрк» - уникальный литературный источник. Mahmud Kaşğarlı. Beynəlxalq elmi jurnal. Cild 2, №2, s.141-146.
9. Çoroyev, Tinçtıkbek K., Mahmud İbn Hüseyin Al-Kaşqari Cana Anın "Türkiy Tilder Söz Cıynağı", Frunze: Kirğızıstan, 1990.
10. М. Кашгари. Дивану лугат-т турк. (Которгондор: Оморов А., Султаналиев И., Абдувалиев И., ж.б.) – Жалал-Абад, 2016. 36-б.
11. Çorotegin, Tinçtıkbek Kadırmambet uulu. Mahmud Kaşğari Barskaninin "Divanu lugat-it türk" emgegi – türk elderinin tarıhı boyunça köönörgüs bulak: İlimiy basılış. Bişkek: "Turar" basması, 2017.
12. Аманзолов А. С. Древняя алфавитная письменность трюкского мира. Алматы, Простор, 2013. №2, ы.169-182.
13. Кононов А.Н. Махмуд Кашгарский и его «Дивану лугат-ит турк» // Советская тюркология. 1972. №1.

Daxil oldu: 19.02.2025
Qəbul edildi: 14.03.2025

ВОЙНА: ПОБЕДА И БЕДА

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/95-100

Шаира Исаева
Кандидат филологических наук, доцент
Ташкентский Государственный Университет
Узбекского языка и литературы им. Алишера Навои
Ташкент, Узбекистан
shoiraisayeva1960@dmail.com
Orcid: 0000-0003-1535-21-08

Резюме

Азербайджан обладает одним из наиболее богатых философских литератур мира. В источниках по азербайджанской литературе упоминаются богатые и содержательные образцы азербайджанского народа. Одна из специфических особенностей азербайджанской литературы состоит в том, что она имеет ряд общих черт с фольклором других тюркских народов. Большинство этих литератур в качестве обзоров приведены в произведении "Дивани-Лугат-ит-тюрк" ("Диван тюркского языка") тюркского ученого Махмуда Кашкари, жизнь и творчество которого относят к XI веку. Эти эпосы отражают художественно-мифическое мировоззрение народов времен великой разлуки народов. Азербайджанская литература отличается богатством жанров. Из жанров эпического фольклора сказки и эпосы, пословицы и поговорки, являющиеся выражением народной мудрости, оказали значительное влияние на фольклор и классическую литературу соседних народов. С момента обретения Азербайджаном политической независимости (1991 год) литература начинает меняться, останавливая внимание читателя на переосмыслении исторических событий в стране с позиции общечеловеческих ценностей. В настоящее время азербайджанская литература продолжает развиваться, собирая в себе лучшие мысли и идеи местных авторов. В центре внимания азербайджанской литературы продолжают оставаться такие проблемы, требующие своего развития уже в новых условиях, условиях глобализации, как создание условий развитого общества, воспитание молодого поколения в патриотическом духе, пропаганда дружественных и культурных связей с народами ближних и дальних стран, общечеловеческие идеи гуманизма и общественной справедливости. Писатели, чье художественное сознание освободилось от всяких идеологических запретов и в этом смысле не имело причин для противостояния, развитие литературы более всего связывали с его теоретико-эстетической конкуренцией. С этой точки зрения в азербайджанской литературе в последние годы наблюдаются постмодернистские тенденции. Наряду с этим основная тенденция развития азербайджанской литературы базируется на воспевании и торжестве идеи азербайджанства. Большую роль в оживлении текущего литературного процесса конца XX — начала XXI веков, в привлечении к творческому миру новых талантливых авторов сыграло специальное постановление правительства. Роман Сахавет Талибли «Ademin ovladlari» отличается своей философичностью, оргинальнным комментированным изложением горьких воспониманий недавнего прошлого. Сюжет романа основан на событиях, произошедших в течении последных десятилетий в Афганистане, в России, в Азербайджане. Главный герой романа – Самед. На фоне событий, произошедших в его судьбе, автор излагает общечеловеческие идеи. Главной идеей романа является исламская идея, т.е. сколько бы мы не дискутировали, не спорили, не воевали, не конфликтовали друг с другом, у нас всех одно место, куда мы пойдем… эта всего лишь кладбище, ибо « все народы являются предками Адама». Автор романа «Ademin ovlladlari» – Сахавет Талибли хотел показать всю правду о жизни. Во многих местах романа изображаются кровавые события афганской войны. Читая эти строки, ни один читатель не может быть равнодушным к войне и к последствиям войны. Здесь уместно вспомнить произведения узбекских писателей, в которых также описываются ужаси кровавой войны и её трагические последствия. Автор этого произведения не зря назвал свой роман «Ademin ovlladlari» и не зря поднял самые важные и самые философические проблемы. Главными идеями романа являются общечеловеческие проблеми, которые присущи каждому народу, какой национальности. Ни кто не должен забывать, что начало и конец каждого человека одинаковый, кем бы он не был в жизни и где бы он не жил. Жизнь коротка, и каждый должен стремиться делать только добро и приносить людям пользу. Сахавет Талибли показал свою ненависть к войне.

Ключевые слова: *сюжет, литература, народ, мудрость, главный герой, трагедия, изложения, война, исламская идея*

MÜHARİBƏ: QƏLƏBƏ VƏ FƏLAKƏT

Şayra İsayeva
Filologiya elmləri namizədi, dosent
Əlişir Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək dili və ədəbiyyatı Universiteti
Daşkənd, Özbəkistan
shoiraisayeva1960@dmail.com
Orcid: 0000-0003-1535-21-08

Xülasə

Azərbaycan dünyanın ən zəngin fəlsəfi ədəbiyyatlarından birinə malikdir. Azərbaycan xalqının zəngin və məzmunlu nümunələri Azərbaycan ədəbiyyatına həsr olunmuş mənbələrdə qeyd olunur. Azərbaycan ədəbiyyatının xüsusiyyətlərindən biri də odur ki, onun digər türk xalqlarının folkloru ilə bir sıra oxşar cəhətləri vardır. Bu ədəbiyyatın əksəriyyəti həyatı və yaradıcılığı XI əsrə aid olan türk alimi Mahmud Kaşğarlının "Divani-Lüğət-it-Türk" ("Türk dilinin divanı") əsərində təhlil şəklində təqdim olunur. Bu dastanlar xalqların böyük köçü dövründəki xalqların bədii və mifoloji dünyagörüşünü əks etdirir. Azərbaycan ədəbiyyatı janrların zənginliyi ilə seçilir. Epik folklor, nağıl və dastan janrlarından xalq müdrikliyinin ifadəsi olan atalar sözləri və kəlamlar qonşu xalqların folkloruna və klassik ədəbiyyatına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Saxavet Talıblının "Adəmin övladları" romanı aktuallığı ilə seçilir. Azərbaycan dünyanın ən zəngin fəlsəfi ədəbiyyatından birinə malikdir. Azərbaycan ədəbiyyatına həsr olunmuş mənbələrdə Azərbaycan xalq ədəbiyyatının zəngin və məzmunlu nümunələrindən bəhs olunur. 1991-ci ildə Azərbaycan siyasi müstəqillik qazandıqdan sonra onun ədəbiyyatı dəyişməyə başladı, oxucuların diqqətini ölkədəki tarixi hadisələri ümumbəşəri dəyərlər baxımından yenidən düşünməyə yönəltdi. Hazırda Azərbaycan ədəbiyyatı inkişaf etməkdə davam edir, yerli müəlliflərin ən yaxşı fikir və ideyalarını özündə cəmləşdirir. Səxavət Talıblının "Adəmin övladları" romanı aktuallığı ilə diqqət çəkir, amma bu əsəri aktual edən nədir? "Adəmin övladları" fəlsəfi xarakteri və yaxın keçmişdən gələn acı xatirələrin orijinal, şərhli təqdimatı sayəsində aktualdır. Romanın süjeti son onilliklərdə Əfqanıstan, Rusiya və Azərbaycanda baş verən hadisələrə əsaslanır. Romanın baş qəhrəmanının adı Səməddir. Taleyini formalaşdıran hadisələr vasitəsilə müəllif universal fikirləri ortaya qoyur. Romanın əsas ideyası İslam düşüncəsinə əsaslanır: nə qədər mübahisə etsək, mübahisə etsək, mübarizə aparsaq və ya bir-birimizlə toqquşsaq da, hamımızın bir son təyinat yerimiz var... qəbiristanlıq, çünki"bütün insanlar Adəmin nəslindəndir". "Ademin övladları" romanının müəllifi Səxavət Talıblı həyat haqqında bütün həqiqətləri göstərməyə çalışdı. Romanın bir çox hissəsində əfqan müharibəsinin qanlı hadisələri təsvir edilmişdir. Bu sətirləri oxuyarkən heç bir oxucu müharibəyə və onun nəticələrinə biganə qala bilməz. Burada özbək yazıçılarının qanlı müharibənin dəhşətlərini və onun faciəli nəticələrini də təsvir edən əsərlərini xatırlamaq məqsədəuyğundur. Müəllif bir səbəbdən romanını "Adəmin övladları" adlandırdı və bir səbəbdən ən vacib fəlsəfi problemlərə toxundu. Romanın əsas ideyaları hər bir millətə və xalqa xas olan universal məsələlərdir. Heç kim unutmamalıdır ki, həyatda kim olmasından və harada yaşamasından asılı olmayaraq hər bir insanın həyatının başlanğıcı və sonu eynidir. Həyat qısadır və hər kəs yalnız yaxşılıq etməyə və başqalarına fayda gətirməyə çalışmalıdır. Saxavet Talıblı bu əsərində müharibəyə nifrətini açıq şəkildə ifadə etdi. Həyat qısadır və hər kəs yalnız yaxşılıq etməyə və insanlara fayda gətirməyə çalışmalıdır...

Açar sözlər: *süjet, aktuallıq, ədəbiyyat, insanlar, müdriklik, qəhrəman, faciə, təqdimat, müharibə, İslam fikri*

WAR: VICTORY AND DISASTER

Shaira Isaeva
Candidate of Philological Sciences, Ass. Professor
Tashkent State University Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi
Tashkent, Uzbekistan
shoiraisayeva1960@dmail.com
Orcid: 0000-0003-1535-21-08

Summary

Azerbaijan has one of the richest philosophical literatures in the world. Rich and meaningful examples of the Azerbaijani people are mentioned in sources on Azerbaijani literature. One of the specific

features of Azerbaijani literature is that it has a number of common features with the folklore of other Turkic peoples. Most of these literatures are given as reviews in the work "Divani-Lugat-it-Turk" ("Divan of the Turkic language") by the Turkic scholar Mahmud Kashkari, whose life and work date back to the 11th century. These epics reflect the artistic and mythical worldview of the peoples of the times of the great separation of peoples. Azerbaijani literature is distinguished by the richness of genres. From the genres of epic folklore, fairy tales and epics, proverbs and sayings, which are the expression of folk wisdom, have had a significant influence on the folklore and classical literature of neighboring peoples. Sakhavet Talibli's novel "Ademin ovlladlari" is distinguished by its relevance. Azerbaijan possesses one of the richest philosophical literatures in the world. Sources on Azerbaijani literature mention rich and meaningful examples of Azerbaijani folk literature. Since Azerbaijan gained political independence in 1991, its literature has begun to change, focusing readers' attention on reinterpreting historical events in the country from the perspective of universal values. Currently, Azerbaijani literature continues to develop, gathering the finest thoughts and ideas of local authors. Sahavet Talibli's novel "Ademin ovlladlari" is notable for its relevance, but what makes this work relevant? "Ademin ovlladlari" is relevant for its philosophical nature and its original, annotated presentation of bitter memories from the recent past. The novel's plot is based on events that occurred over the past decades in Afghanistan, Russia, and Azerbaijan. The main character of the novel is Samed. Through the events that shape his fate, the author presents universal ideas. The main idea of the novel is rooted in Islamic thought - no matter how much we argue, dispute, fight, or conflict with each other, we all have one final destination... the cemetery, for "all peoples are the descendants of Adam." The author of the novel "Ademin ovlladlari," Sakhavet Talibli, aimed to show the whole truth about life. In many parts of the novel, the bloody events of the Afghan war are depicted. Reading these lines, no reader can remain indifferent to the war and its consequences. It is appropriate here to recall the works of Uzbek writers, who also describe the horrors of bloody war and its tragic consequences. The author didn't name his novel "Ademin ovlladlari" without reason, nor did he raise the most important and philosophical problems without purpose. The main ideas of the novel are universal issues inherent to every nation and people. No one should forget that the beginning and end of every person are the same, regardless of who they are in life or where they live. Life is short, and everyone should strive to do only good and benefit others. Sahavet Talibli clearly expressed his hatred for war through this work. Life is short, and everyone should strive to do only good and benefit people...

***Key words**: plot, relevance, literature, people, wisdom, protagonist, tragedy, presentation, war. Islamic idea*

Актуальность. Роман Сахавет Талибли «Ademin ovlladlari» отличается со своей актуальностью, а актуальность этой произведении в чём? «Ademin ovlladlari» актуален своей философичностью, своим оргинальнным комментированным изложением горьких воспониманий недавнего прошлого… Сюжет романа основан на события, произошедшие в течении последных десятилетий в Афганистане, в России, в Азербайджане. Главный герой романа - Самед. На фоне событий произошедших на его судьбе автор излагает общечеловечские идеи. Главная идея романа является исламская идея, т.е. сколько бы мы не дискутировали, не спорили, не воевали, не конфликтовали друг с другом, у нас всех одно место, куда мы пойдем… эта всего лишь кладбище, ибо « все народы являются предками Адама». Автор - романа «Ademin ovladlari» – Сахавет Талибли хотел показать всю правду о жизни. Во многих местах романа изображаются кровавые события афганской войны. Читая эти строки, ни один читатель не может быть равнодушным к войне и к последствиям войны. Здесь уместно вспомнить произведения узбекских писателей, в которых также описываются ужаси кровавой войны и её трагические последствия… Во многих местах романа изображаются кровавые события афганской войны. Читая эти строки, ни один читатель не может быть равнодушным к войне и к последствиям войны.

Аннотация. Литература Азербайджана берет свое начало в глубине веков и на самом раннем этапе своего развития тесно переплетается с фольклором – устным народным творчеством. Сказки, легенды и предания передавались из поколения в поколение, обретая новый смысл, обогащаясь новыми версиями и дополнениями. С древних времен велась и

письменная фиксация наиболее важных сказаний. Так, на территории Азербайджана был найден сборник священных книг зороастризма «Авеста», датируемый VI веком до нашей эры. В него входят обличенные в художественную форму представления народа о добре и зле.

В эпоху раннего средневековья активно формировалась азербайджанская поэтическая школа, существенное влияние на которую оказала литература Ближнего и Среднего Востока. В это время появились шедевры таких выдающихся певцов слова как Хагани, Ширвани и Низами Гянджеви. В XII-XVI веках, которые считаются периодом «азербайджанского Ренессанса» в местной литературе появляется новая звезда - Мухаммед Физули, которого западные востоковеды называли "поэтом души". Начиная с XIX века, когда Азербайджан был включен в состав Российской Империи, в литературе начали преобладать реалистично-светские и национальные мотивы. В это время выдающиеся деятели культуры и искусства Азербайджана перенимали у русских и западных востоковедов передовые гуманистические мысли и просветительские идеи. В советское время поэзия и проза страны также жили и развивались, однако именно на этот период истории приходятся репрессии и гонения на азербайджанских литераторов, которые в своем творчестве мыслили искренне и свободно.

С момента обретения Азербайджаном политической независимости (1991 год) литература начинает меняться, останавливая внимание читателя на переосмыслении исторических событий в стране с позиции общечеловеческих ценностей. В настоящее время азербайджанская литература продолжает развиваться, собирая в себе лучшие мысли и идеи местных авторов.

В том числе, роман Сахавет Талибли «Ademin ovlladlari» актуален своей философичностью, своим оргинальнным комментированным изложением горьких воспониманий недавнего прошлого… Сюжет романа основан на события, произошедшие в течении последных десятилетий в Афганистане, в России, в Азербайджане. Главный герой романа - Самед. На фоне событий произошедших на его судьбе автор излагает общечеловечские идеи. Главная идея романа является исламская идея, т.е. сколько бы мы не дискутировали, не спорили, не воевали, не конфликтовали друг с другом, у нас всех одно место, куда мы пойдем… эта всего лишь кладбище, ибо « все народы являются предками Адама».

События романа развиваются стремительно, Самед отправляется на воинскую службу в Афганистан, оттуда в город Волгоград. Здесь он женится на русской девушке. А ведь он должен был жениться на Диларе, дочке Якуба. Его женитьба на русской девушке была настоящей трагедией для его родителей. Отец Самеда требует, чтобы русская жена тоже приняла ислам и подчинялась всем их требованиям. Но, к сожалению, русская жена, забрав только своего младшего сына, бросив остальных детей, бежит из семьи. Дети Самеда, не знавшие их язык, очень озадачили свою бабушку- мать Самеда Зулайхо ханим. Тогда Зулайхо ханим решает позвать на помощь Дилару.

Методы. В статье использовались методы, сравнительный описательный анализ обьектов изучения, элементы статического метода.

Во многих местах романа изображаются кровавые события афганской войны. Читая эти строки, ни один читатель не может быть равнодушным к войне и к последствиям войны. Здесь уместно вспомнить произведения узбекских писателей, в которых также описываются ужаси кровавой войны и её трагические последствия… В произведениях Уткира Хашимова «Последняя жертва войны», «Жизни, прошедшие во сне» также изображены кровавые события афганской войны, судьбы людей, которые стали несчастны на всю жизнь из за войны, герои этих произведений Шоикром, Рустам, Шахноза напоминають нам образы Самеда, Дилары.

Введение. Писатель мастерски описывает сцены боя в Афганистане, читатель когбудто попадает на войну там, вы жалеете детей азербайджанцев ни за что погибающих на чужой земле.

Самед раненный в ногу, попадает на военный госпиталь в Москве. Страдания, ужасы войны не выбрали нации… Здесь устами Самеда очень трогательно излагается история Сергея и его семьи.

1992 год… события Сумгаита и Карабаха. Они изобрежены через призму личных переживаний автора. Все политические, социальные изменения и события изображаются с таким видением автора, что читатель становится очевидцем тех событий и может дать объективную оценку всей истории того времени вообще. Но они имеют маску что ли… Если глубже проникнуть в суть то можно рассмотреть глубинные течения что ли…

И вот Самед получил звание полковника-лейтенанта… Но эти сражения не дались легко. Кровавые бои изображаются с особой болью.

Второй ракат романа начинается воспоминаниями, страданиями и болями главного героя Самеда, которому о войне не дают покоя.

Конечно, роман это, прежде всего художественное произведение. Здесь и много художественного вымисла тоже. Писатель с помощью изображения судьбы Самеда рассказывает о тысячи и тысячи судеб таких парней как Самед. Как их жизнь превратилась в ад… как страдали их семьи, жены, дети… Что их вспоминания полны крови и страданий. Но и в романе красной нитью просачиваются точнные факты и доказательства о том, что какие страдания и боли причинили страшные люди, которые сожгли огонь войны. Он напоминают нам о том, что какой ценой народ Азербайджана достиг своего сегодняшнего дня, счастья и покоя. Писателю так и хочется крикнуть: «Нельзя забывать через что прошел многострадальный народ!»

С особой любовью изображен образ красивой и мудрой Тархана и Руслана.Когда родители Самеда предложили ей заботится о детях Самеда Диларе правильно поняла ситуацию и стала для детей лучше их мамы.

В то время когда Самед шел сквозь смерть и кровь, Диларе смогла достойно заботиться о его детях и родителях. Хвала таким благородным женщинам как Диларе. Он ведь могла и отказать им, и еще хуже мстить Самеду за то, что он в свое время бросил его и женился на русской женщине. А нет! Диларе как настоящая верная и преданная восточная женщина смогла выполнить свой общечеловеческий долг, она проста как ангел! Особенно трогательна сцена, когда Диларе принимает решение помочь больной и беспомощной Даре, первой жене Самеда. Не каждая женщина может так поступить!

Заключение. Необходимо особо отметить личную симпатию автора романа к образу Диларе. Во всех страницах романа чувствуется особая любовь автора к своей героине. В конце хотелось бы отметить, что Сахавет Талибли не зря назвал свой роман «Ademin ovlladlari». Главными идеями романа являются общечеловеческие проблемы, которые присущи каждому народу какой национальности. Ни кто не должен забывать, что начало и конец каждого человека одинаковый, кем бы он ни был в жизни. Жизнь коротка, и каждый должен стремиться делать только добро и приносить людям пользу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга курамиз. – Тошкент: “Ўзбекистон”, 2017. – 488 б.
2. Зарипов Х. Основные мотивы эпоса «Алпомиш» («Алпомиш» - в сборнике узбекских народных героических эпосов). Ташкент. «Наука», 1999
3. Sirojiddinov Sh, Yusupova, D, Davlatov O. “Navoiyshunoslik” 1- kitob, darslik. T., “Tamaddun”,2018. -B 5-15
4. Бобоев Ҳ., Ҳасанов С. Авесто – маънавиятимиз сарчашмаси. – Т.: Адолат, 2001.
5. Кайковус. Қобуснома. – Т.: Ўқитувчи, 1986.
6. Маллаев Н.М. Ўзбек адабиёти тарихи. Т.1. – Т.: Ўқитувчи, 1976.
7. Маънавият юлдузлари. – Т.: А.Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1999.
8. Tohir Malik. Odamiylik mulki. – Toshkent: –O‘zbekiston, 2020.
9. Сахавет Талибли. «Ademin ovlladlari».- 2018.-283 b.
10. Саримсоков Б. Бадиийлик асослари ва мезонлари. - Т.: "Янги аср авлоди", 2004.

11. Умуров Х. Бадиий психологизм ва хозирги замон узбек романчилиги. – Т.: «Фан», 1983.
12. İsayeva Sh. B. Methods of text analysis in literary reading lessons (example of the works of Abdulla Kakhhor) "O'zbekiston: til va madaniyat. Amaliy filologiya masalalari. – 11 – 16, 2022
13. Isayeva Sh.B. Adabiyot darslarida ruhiyat muammolari. O'zbek tilining xorijda o'qitilishi: ta'lim nazariyasi va amaliyoti. -. O'zbek tilining xorijda o'qitilishi: ta'lim nazariyasi va amaliyoti, 1(01), 33–36. , 2024-yil. https://aphil.tsuull.uz/index.php/anjuman/article/view/91

Daxil oldu: 06.01.2025
Qəbul edildi: 17.03.2025

СОВРЕМЕННЫЕ ЕВРЕИ-ТЮРКОФОНЫ: КАРАИМЫ КРЫМА И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/101-115

Ярослав Пилипчук
Доктор исторических наук, старший преподаватель
Кафедры всемирной истории и археологии
Украинский государственный университет им. М.Драгоманова
Киев, Украина
pylypchuk.yaroslav@gmail.com
Orcid:0000-0002-9809-3166

Резюме

Данная статья посвящена исследованию истории караимов. Основу караимизма как течения в иудаизме заложил Анан бен Моше в VIII в. Реальным основателем караимизма как религиозного течения был Бинйамен бен Моше Нахаванди в IX в. Вольнолюбивые идеи караимизма получили популярность среди евреев и на апогее популярности караимизма это течение исповедовало от пятой части до трети еврейской диаспоры. Из среды караимов происходили многие выдающиеся еврейские ученые. Окончательное оформление караимского канона произошло в XII-XIII вв. Народ караимов оформился из части еврейских мигрантов в Крым. Появление караимской общины в Луцке можно датировать началом XIV в., а в Галиче и Тракае в конце XIV в. Караимы Крыма поддерживали связи с караимами Волыни, Галичины и Литвы. В Крымском ханстве караимы имели привилегии не служить в войсках и занимались ростовщичеством. Центром караимской жизни в Крыму был Чуфут-Кале. После аннексии Крымского ханства русскими караимы стали подданными Российской империи. Делами караимов занималось «Духовное управление караимов Таврии и Одессы». Караимы в Российской империи желали получить отдельный от евреев статус. Вместе с тем, караимские ученые, такие как А.Фиркович, не отрицали своего еврейского происхождения. Формирование тюркской идентичности караимов и гипотезы о хазарских предках караимов произошло в XX в. благодаря работам С.Шапшала и С.Шишмана. Благодаря этому караимы избежали Холокоста. Современная караимская община живет в Тракае, Луцке и Крыму. Среди современных караимов заметно их возвращение к еврейским корням.

Ключевые слова: *караимизм, караимы, евреи, Анан бен Моше, Бинйамен бен Моше, Луцк, Тракай, Чуфут-Кале, Духовное управление караимов Таврии и Одессы, Авраам Фиркович, Серая Шапшал*

MÜASİR TÜRKDİLLİ YƏHUDİLƏR: KRIM VƏ ŞƏRQİ AVROPA KARAİMLƏRİ

Yaroslav Pilipçuk
Tarix elmləri doktoru, baş müəllim
Dünya tarixi və arxeologiya şöbəsi
M. P. Dragomanov adına Ukrayna Dövlət Universiteti
Kiyev, Ukrayna
pylypchuk.yaroslav@gmail.com
Orcid:0000-0002-9809-3166

Xülasə

Bu məqalə karaimlərin tarixinin öyrənilməsinə həsr edilmişdir. Yəhudilikdə bir cərəyan olaraq karaizmin əsasları VIII əsrdə Anan Ben Moşe tərəfindən qoyulmuşdur. Dini bir cərəyan olaraq karaizmin əsl qurucusu IX əsrdə Benyamin Ben Moshe Nahavandi idi. Azadlıqsevər karaizm ideyaları yəhudilər arasında populyarlaşdı və karaizmin populyarlığının zirvəsi dövründə bu hərəkat yəhudi diasporasının beşdən üçdə birinə qədər tətbiq olundu. Bir çox görkəmli yəhudi alimi karaimlər mühitindən gəldi. Karaim kanonunun son formalaşması XII-XIII əsrlərdə baş verdi. Karaim xalqı, Krımdakı yəhudi köçkünlərinin bir hissəsindən

meydana gəldi. Lutskdakı karaim icmasının görünüşü XIV əsrin əvvəllərinə, Qaliç və Trakayda isə XIV əsrin sonlarına aid edilə bilər. Krım karaimləri Voliniya, Qalisiya və Litva karaimləri ilə əlaqə saxladılar. Krım xanlığı dövründə karaimlər orduda xidmət etməmək imtiyazına sahib idilər və sələmçiliklə məşğul idilər. Krımdakı karaim həyatının mərkəzi Chufut-Kale idi. Krım xanlığının ruslar tərəfindən işğalından sonra karaimlər Rusiya imperiyasının subyektləri oldular. Karaimlərin işləri ilə "Tavrida və Odessa karaimlərinin Ruhani İdarəsi" məşğul idi. Rusiya imperiyasındakı karaimlər yəhudilərdən ayrı bir status istədi. Eyni zamanda, A. Firkoviç kimi karaim alimləri yəhudi mənşəli olduqlarını inkar etmədilər. Karaimlərin türk kimliyinin və karaimlərin Xəzər əcdadları fərziyyəsinin formalaşması XX əsrdə baş verdi. S. Şapşal və S. Şişmanın əsərləri sayəsində. Bunun sayəsində karaimlər Holokostdan qaçdılar. Müasir karaim icması Trakya, Lutsk və Krımda yaşayır. Müasir karaimlər arasında yəhudi köklərinə qayıdış nəzərə çarpır.

Açar sözlər: *karaitizm, karaitlər, yəhudilər, anan Ben Moshe, Benyamin Ben Moshe, Lutsk, trakai, Chufut-Kale, Tavria və Odessa karaitlərinin Ruhani İdarəsi, İbrahim Firkoviç, Boz Şapşal.*

MODERN TURKIC JEWS: KARAITES OF CRIMEA AND EASTERN EUROPE

Yaroslav Pylypchuk
Doctor of Historical Sciences, Senior Lecturer
Department of World History and Archeology
Ukrainian State Dragomanov University
Kyiv, Ukraine
pylypchuk.yaroslav@gmail.com
Orcid:0000-0002-9809-3166

Summary

This article is devoted to the study of the history of the Karaites. The basis of Karaism as a movement in Judaism was laid by Anan ben Moshe in the 8th century. The real founder of Karaism as a religious movement was Binyamen ben Moshe Nahavandi in the 9th century. The freedom-loving ideas of Karaism became popular among Jews and at the apogee of the popularity of Karaism, this movement professed from a fifth to a third of the Jewish diaspora. Many outstanding Jewish scholars came from among the Karaites. The final formation of the Karaite canon occurred in the 12th-13th centuries. The Karaite people formed from a part of the Jewish migrants to Crimea. The appearance of the Karaite community in Lutsk can be dated to the beginning of the 14th century, and in Galich and Trakai at the end of the 14th century. The Karaites of Crimea maintained ties with the Karaites of Volyn, Galicia and Lithuania. In the Crimean Khanate, the Karaites had the privilege of not serving in the army and were engaged in usury. The center of Karaite life in Crimea was Chufut-Kale. After the annexation of the Crimean Khanate by the Russians, the Karaites became subjects of the Russian Empire. The affairs of the Karaites were handled by the «Spiritual Administration of the Karaites of Taurida and Odessa». The Karaites in the Russian Empire wanted to receive a status separate from the Jews. At the same time, Karaite scholars such as A. Firkovich did not deny their Jewish origin. The formation of the Turkic identity of the Karaites and the hypothesis about the Khazar ancestors of the Karaites occurred in the 20th century. thanks to the works of S. Shapshal and S. Shishman. Thanks to this, the Karaites escaped the Holocaust. The modern Karaite community lives in Trakai, Lutsk and Crimea. Among modern Karaites, a return to their Jewish roots is noticeable.

Key words: *Karaism, Karaites, Jews, Anan ben Moshe, Binyamen ben Moshe, Lutsk, Trakai, Chufut-Kale, Spiritual Administration of the Karaites of Tavria and Odessa, Avraham Firkovich, Seraya Shapshal*

Актуальность. Караимы являются одним из малочисленных народов. Они говорят на языке западнокыпчакской группы кыпчакских тюркских народов. Многие исследователи также связывали происхождение караимов с хазарами. Актуальность исследования состоит в том, что караимы являются одним из коренных народов Крыма. История караимов – это, прежде всего, конфессиональная и интеллектуальная история. Дискурс состоит в том, чтобы доказать еврейское происхождение караимов.

Аннотация. Основа караимизма как течения в иудаизме была заложена в VIII в. Вольнолюбивые идеи караимизма получили популярность среди евреев, и на апогее

популярности караимизма это течение исповедовало от пятой части до трети еврейской диаспоры. Народ караимов оформился из части еврейских мигрантов в Крым. Караимы в Российской империи желали получить отдельный от евреев статус. Формирование тюркской идентичности караимов и гипотезы о хазарских предках караимов произошло в XX в. благодаря работам С.Шапшала и С.Шишмана. Благодаря этому караимы избежали Холокоста. Современная караимская община живет в Тракае, Луцке и Крыму. Среди современных караимов заметно возвращение к их еврейским корням.

Методы. В исследовании использованы проблемно-хронологический, историко-генетический и сравнительный метод.

Введение. Одним из малочисленных тюркских народов являются караимы. Они говорят на языке западнокыпчакской группы кыпчакских тюркских народов. Многие исследователи также связывали происхождение караимов с хазарами. Реально караимы связаны своим происхождением с религиозным движением караимизм среди евреев. Истории караимов посвятили свои исследования Т. Харивайнен, Ф. Миллер, О. Штанько, Д. Прохоров, А. Ткачев, Л. Чижова, Д. Потехин, М. Кизилов, С. Шишман, И. Синани, Т. Леви-Бабович, Г. Акнезер, Д. Шапира, Ц. Анкори, Д. Фельдман [Hairivainen 2003 a; Hairivainen 2003 b; Miller 2003; Штанько 2019; Прохоров 2018; Прохоров 2021; Потехин 2016; Ткачев 2023; Чижова 2003; Потехин; Кизилов 2011; Kizilov 2015; Szyszysman 1980; Синани 1890; Леви-Бабович 1913; Shapira 2003a; Shapira 2003b; Aknezier 2003; Aknezier 2018; Ankori 1959; Фельдман 2016]. Задачей данной статьи является исследование истории караимов.

Л.Чижова считает, что караимство возникло в VIII в. в Багдаде. Основателем этого направления стал Анан Ганаси бен Давид. Он был выходцем из богатой еврейской семьи. Будучи богословом, он объеденил вокруг себя часть багдадских евреев. В это направление объединились саддукеи, фарисеи и ессеи, которые занимали антираббанистскую позицию. Ананиты считали, что единственным источником еврейского права и вероучения может быть только «Танах» («Пятикнижье»). Слово «караим» можно отождествить с еврейским словом «карай» (читающий). Багдадские раббаниты обвинили Анана Ганаси в ереси. В период с VIII по X вв. существовали разрозненые группы тифлиситов, юдганитов, исфаханитов, маликитов, которые не признавали истинности Талмуда. Одной из наиболее многочисленных из таких групп стали аниниты. Анан бен Давид написал на арамейском языке книгу «Сефер га-мицвот». Он запретил своим ученикам употребление мяса и настаивал на строгом соблюдении шаббата. Анан бен Давид никогда не называл себя караимом. Наименование караим утвердилось в IX в. М. Кизилов считает истинным основателем караимизма Биньямина бен Моше Нахавенди. Учение Анана Ганаси бен Давида состояло в том, что каждый должен найти индивидуальный путь к Господу, человек имеет право искать истину самостоятельно, ему надлежит брать из «Священного Писания» то, что он считает правильным, духовенство не имеет права требовать, чтобы верующие следовали священослужителям, ритуал не имеет большого значения, существует бессмертие души и справедливое воздание в потустороннем мире. Анан Ганаси бен Давид считал, что существует один бог и что Моисей, Иисус и Мухаммед были равноапостольными пророками. Ветхозаветный иудаизм он совмещал с идеями христиан и мусульман. Анан Ганаси бен Давид проповедовал аскетизм. Он также проповедовал благотворительность и милосердие. Среди караимов не было нищих, но они были небогатыми людьми. Алтарь караимского храма кенасы был обращен к Иерусалиму, как и михраб мечетей к Мекке. Пол храма был устлан коврами, перед молитвой караимы подобно мусульманам осуществляли омовение и снимали перед входом обувь. Антропоморфные образы были заменены символами. О персоне Анана Ганаси бен Давида упоминали ал-Масуди, ал-Шахристани, ал-Макризи. В начале IX в. караимизм нашел сторонников на Ближнем Востоке, северной Испании и Византийской империи, на Балканах и в Восточной Европе. Заслуга систематизации караимского вероучения принадлежала Биньямину бен Моше Нахавенди в

IX в. Термином «бнэй микра» он называл евреев, не признавших Талмуд, а термином «бнэй Мишна» («сыновья Мишны») он называл евреев-раббанитов. X в. стал временем консолидации караимской общины. Это было время, когда караимского толкования иудаизма придерживалось от 20 до 30 % членов еврейского населения мира. Сильный удар по караимизму нанес багдадский ученый ребе Саадия Ганон, который написал несколько полемических трактатов против караимов. Строгие последователи доктрины Анана Ганаси бен Давида переселились в Палестину. Они вели там строгую аскетическую жизнь. Там они подверглись ассимиляции со стороны фанатичных мусульман. Они жили в Рамле и Иерусалиме. В Палестине движение караимов приобрело сионистский характер. В 1099 г. караимы Иерусалима вместе с мусульманами и евреями-раббанитами были перебиты крестоносцами. Они смогли вернуться назад только в 1187 г., когда Салах ад-Дин Аййуби занял Иерусалим. Свободные же трактовки караимской доктрины вели к центробежным тенденциям. Караимизм был галутоцентриским движением (направленным на еврейскую диаспору). Выжили только те караимы, которые придерживались золотой середины в интерпретации караимизма. Центр духовной жизни караимов после падения Иерусалима был перенесен в Испанию и Египет. В Каире жил выдающийся караим поэт Моше бен Аврахам Дари. В Кастилии король под влиянием общины раббанитов в 1177 г. запретил караимизм. Раббанистко-караимский конфликт привлек внимание Моше бен Маймона, более известного как Маймонид или Рамбам. В его время получили распространение смешанные раббанистко-караимские браки. Маймонид пришел к выводу, что караимский обряд заключения брака соответствует галахическим нормам, но обряд расторжения брака у караимов не соответствовал галахе. После смерти Маймонида смешанные браки раббанистов и караимов стали редкостью, так как создавали юридические сложности. В IX-X вв. караимские авторы занимались грамматикой иврита. Среди караимов вырос выдающийся еврейский грамматик Абу-Аль Фарадж Харун. Караимский автор Даниель бен Моше ал-Кумиси из персидского города Кум, пожалуй, был одним из первых сионистов. Он указывал, что долгом каждого еврея является алия в Эрец Исраель. Переехав в Палестину, Даниель бен Моше ал-Кумиси основал там движение «Авелей Цион». Египетский караимский поэт Моше Дари писал стихи на древнееврейском. В XII-XV вв. центром интеллектуальной жизни караимов стает Византийская империя. На иврит с арабского переводятся сочинения. Наиболее выдающимися сочинениями византийских караимов были «Эшкол Хакофер» Иехуды бен Элияху Хаддаси, «Сефер ха-мивхар» Ахарона бен Йосефа ха-Рофе, Ахарона б. Элияху из Никомедии, которого называли «Караимским Маймонидом» и который написал «Ган Эден», «Кетер Тора», Эц Хаим». Отрицая «Талмуд», караимы буквально трактовали «Танах». Караимизм отличался неприятием «Талмуда» и талмудических предписаний. Религиозный календарь караимов основывался на визуальном наблюдении за луной, в то время как раббаниты его математически высчитывали. Караимский Новый Год назывался Йом Труа, но не Рош га-шана. Йом Труа праздновался один день, а не два как у раббанитов. В конце XV в. Элияху бен Моше Башьячи и его ученик Калеб Афендополо сформулировали 10 принципов караимизма. Это был строгий монотеизм, Моисей, посланный Господом Пророк, Тора учение, посланное Богом. С XII в. прекращается период миссионерства караимов и их общины консолидируются, чтобы сохранить свою самобытность. Караимские общины активно взаимодействуют между собой. Религиозную общину с тех времен характеризирует строгая обрядность, которая была похожа на доталмудический иудаизм и ислам. В результате была сформирована система религиозных ограничений, которая контрастировала с духом свободы, который проповедовал Анан Ганаси. Упорядоченую литургию у караимов создал Аарон Старший из Солхата в XIII в. Подготовленный им молитвенник был в 1528-1529 гг. напечатан в Венеции. Караимы осуществляли паломничество в пещерную кенасу в Иерусалиме. Мусульманский фатализм повлиял на караимов. У них есть понятие кысмет – судьба. Караимы вели летоисчисление от Создания Мира подобно евреям-раббанитам и

христианам. Святым днем считалась суббота, а также большие праздники Песах, Шавуот, Йом Теруах, Йом Кипур, Хаг Гассуккот, Пурим. Главным в территориальных общинах караимов был гахам. Гахам был главным в религиозных и судебных делах, но не вмешивался в административные и военные дела. А. Фиркович считал, что евреи появились в VI в. до н. э. и основали крепость Села-Гагиегудим. Они исповедовали иудаизм доталмудического образца. Когда в Крым пришли тюрки, то евреи переняли у них язык. Хазары переняли иудаизм у крымских иудеев. Смешавшись с хазарами, крымские евреи дали начало новому этносу – караимам. Утверждая приход евреев в Крым еще до нашей эры, А. Фиркович пытался снять с караимов обвинение в распятии Иисуса Христа. В дальнейшем русские востоковеды В. Григорьев и В. Смирнов выдвинули теорию о хазарском происхождении караимов. Эта гипотеза стала популярна среди самих караимов в XX в. С. Шапшал предложил считать караимов отдельным тюркским народом. А. Гаркави обвинял А. Фирковича в подделке исторических документов и фабрикации истории караимов. Б. Штерн, Д. Хвольсон, С. Пинкер поддержали идею А. Фирковича о раннем проникновении евреев в Крым. В то же время А. Гаркави, А. Куник, Г. Штрак датировали появление евреев в Крыму в I-II вв. н. э. или относили их появление временем Хазарского каганата. С. Дубнов и Д. Маггид датировали появление караимов в Крыму XII-XIII вв., однако не исключали их существования в хазарское время. Л. Чижова отмечала, что первое достоверное сообщение о караимах в Крыму датируется XII в., когда Раби Петахья из Регенсбурга побывал в Крыму. В то время в степном Крыму жили кыпчаки. Евреи же, встреченные в Крыму Петахьей, были похожи по обычаям на евреев-ананитов. М. Кизилов относит появление евреев в Крыму к эпохе правления в Понтийском царстве Митридата VI Евпатора. Это были анатолийские евреи. Святой Иероним указывал на евреев-изгнаников в конце IV – начале V в. Это были евреи, переселенные из Иудеи на Боспор после восстания Бар-Кохбы римским императором Адрианом. Еврейские общины существовали в Херсонесе, Пантикапее, Горгипии, Пантикапее. Также малочисленные еврейские общины проживали в Партените и Судаке. На стеллах из Крыма изображались менора, шофар, лулав, этрог. Д. Хвольсон датировал надгробные плиты из Партениты временем между II и VII-IX вв. Э. Соломник отмечала, что иудейские памятники с семисвечниками из Крыма были созданы в IV-V вв. евреями и в VIII-IX вв. прозелитами-хазарами. М. Кизилов оспаривает это и датирует таманские иудейские плиты III-V вв., он указывает, что они были написаны на иврите. Феофан Исповедник называл евреев наиболее многочисленным населением Фанагории. Ибн ал-Факих упоминал о городе Самкуш ал-Йахуд. При этом Ибн ал-Факих отличал евреев от хазар. М. Кизилов указывает, что таманские памятники оставили сами евреи, а не хазары. Все крымские плиты с изображением семисвечника синхронны и стилистически похожи на таманские. На крымских надписях находились надписи на иврите. Иудейское надгробие каваров в Челарево в Паннонии отличалось от крымских и таманских плит. При византийских императорах Феодосии II, Зеноне, Юстиниане I положение евреев ухудшилось, и часть евреев переселилась в Крым и на Таманский полуостров. На эти территории также переселялись ираноязычные евреи из Эраншахра Сасанидов. В 874 г. попытка крестить евреев была предпринята императором Василием I из Македонской династии, а в 943-944 гг. регентом Романом I Лакапином. Множество евреев в 943-944 гг. спаслись бегством в Хазарский каганат. Хазары были обращены в иудаизм в 60-х гг. IX в. Хазары придерживались раббанистической версии иудаизма. Интересны сведения Менахема бен Шломо, который в XVIII в. написал на идише сочинение «Шээрит Исраэль», что каган хазар сначала был склонен принять караимство, но предпочел ему раббанистический иудаизм. Иудаизм был принят в Хазарии исключительно аристократией. Простолюдины исповедовали христианство, ислам и шаманизм. С территории Хазарского каганата отсутствуют памятники с выраженной иудейской символикой. После падения Хазарского каганата евреи с территории бывшего каганата проявляли некоторую активность. В документах из Каирской

генизы указываются мессианские движения со стороны местных евреев. В период с 1094 по 1121 гг. действовали два еврейских псевдо-мессии – Соломон бен Дуги и его сын Менахем. Они начали свою деятельность в горах Хазарской земли. Менахема Я. Манн отождествил с Давидом бен Рои с территории Курдистана. О Давиде говорилось, что он происходил с территории Хазарии и первым использовал «Звезду Давида» как символ иудаизма. Другой документ из Каирской генизе говорит о мессианском движении евреев в 1096 г. Из Хазарии вышло семнадцать общин, которые вступили в общение с еврейскими общинами Византийской империи. Нужно сказать, что в Византии караимская община формировалась вследствие эмиграции караимов при императоре Македонской династии из Сирии и Палестины. Влияние палестинских караимов было сильным на византийских караимов. Караимы поселились на Кипре. В XI в. лидером византийских караимов был Тобиас бен Моше. Большая караимская община находилась в Трапезунте. Караимы присутствовали в Амасии на момент завоевания ее турками в 1075 г. Также они проживали в Гангре в Пафлагонии и Анкире. В XI в. караимский ученый Ехуда Хадасси проживал в Константинополе. В Крым караимы попадали из Никомедии. Одним из известных никомедийских караимов был Аарона бен Элия, который был юристом и философом. Караимская община присутствовала и в Салониках. Местный раббанитский полемист Тобиас бен Елизер происходил из Кастории и выступал с антикараимскими речами. Вениамин Тудельский указывал на присутствие в середине XII в. караимов в Салониках. Караимы присутствовали и в Адрианополе. В 1455 г. часть стамбульских караимов по приказу османского султана Мехмеда II переселились в Эдирне. Тобиас бен Моше утверждал о проживании караимов в Атталии, Кипре, Константинополе, Никомедии, Амасии, Адрианополе Салониках, Гангре, Трапезунде, Эдессе. В Константинополе проживало 10 тыс. раббанитов и 2,5 тыс. караимов. В Пере проживало 15 тыс. раббанитов и 3750 караимов. Одними из известных византийских караимов были Даниель ал-Кумиси, Салман бен Ерухам, Яфет бен Али. Все трое были мигрантами из Палестины. Экономической нишей караимов, как и у евреев, была транзитная торговля. Также они были заняты в производстве текстильной продукции и ростовщичестве. Византийские евреи поддерживали связи с караимской общиной Иерусалима и академией Бахтави. В 40-50-х гг. XI в. расцвела караимская литература Византийской империи. Караимы знали среднегреческий византийский язык, иврит и арабский. Одним из известных авторов был Яков бен Реувен. В XV в. в Османской империи жили караимские юристы Аарон бен Елия и Елия Башьячи. Караимы взаимодействовали с евреями-раббанитами Византийской империи в XII-XIII вв. и находились с ними в дискусии о вероучении. Они спорили также о религиозном календаре. Жизнь евреев Херсонеса описана в «Житии Евстратия Постника», где говорилось о том, что в 1096-1097 гг. киевский монах Евстратий и 50 других жителей Киева были проданы в рабство одному из херсонских евреев. Согласно «Житию Евстратия Постника» еврей-работорговец требовал, чтобы Евстратий отказался от христианства, однако монах выдержал все муки. Мучивший его работорговец по приказу византийского императора был повешен на дереве. Прочие евреи Херсонеса были либо изгнаны из города, либо приняли христианство. Новая волна переселенцев-евреев в Крым хлынула после Первого, Второго и Четвертого крестовых походов, когда евреи в Европе и Византийской империи подверглись гонениям. Раби Петахья из Регенсбурга в период между 1177 и 1187 гг. в Эрец Кедар встретил неких евреев, которых он назвал миним. Сектанты жили среди кедаров. Эрец Кедар это Дешт-и Кыпчак, а кедары это кыпчаки. Сам Крым Петахья Регенсбургский называл Эрец Козария. В. Вихнович считал, что Петахья встретился с остатками хазарских евреев. Ц. Анкори же считает, что Петахья встретился с предками современных караимов. В сочинении Йакуба ал-Киркасани «Книга огней и вышек» написаном в X в. говорилось, что евреи раскололись на протокараимов и протораббанистов еще во времена царства Израиля. Сторонники раббинизма последовали за царем Иудеи Реховамом (Ровоамом), в то время как

протокараимы последовали за Иеровавом (Яровавом) царем Израиля. Эту версию приняли поздние караимские авторы как, например, Симха Луцкий в XVIII в. В раббанистических источниках же возникновение караимизма связывалось с деятельностью Анана бен Давида. В XIII в. число караимов в Крыму возросло. Йоган Шильтбергер в XV в., описывая свои путешествия, говорил о том, что встретил в Каффе евреев двух родов. Караимские общины были не только в Каффе, но и в Солхате, Кырк-Эре, Мангупе. В истории караимов особое место занимает крепость Кырк-Эр (Чуфут-Кале). Эту крепость караимы считали своим родовым гнездом. В 1299 г. Кырк-Эр был разорен войсками Ногая. В XV в. Кырк-Эр стал ставкой крымских ханов. Девлет-Берды и Хаджи-Гирей предоставили льготы населению города. Лишь на рубеже XVI-XVII гг. Кырк-Эр стал называтся Чуфут-Кале (Еврейской крепостью). До этого времени в крепости жили общины мусульман, армян, православных, караимов. Комендантом Чуфут-Кале до середины XVII в. был крымский татарин. До 70-х гг. XVIII в. в Чуфут-Кале проживала небольшая община армян. Только с конца 60-х гг. XVII в. комендантами Чуфут-Кале ставали караимы. Великий князь литовский Витовт поселил 383 семьи караимов, которые переселились из Крыма в Тракае. В Галиче было поселено 180 караимов. Караимы называли Галич Турлою, по названию реки Днестр. А. Леонович указывал, что караимы поселились в Луцке в 1477 г. Я. Дашкевич указывал, что караимы поселились в Луцке еще в 1317 г. Караимы в Галиче и Луцке говорили на одном наречии и оно называлось Луцко-Галицким. Первое документальное упоминание караимов в Луцке датируется 1506 г. Великий князь литовский и король польский Сигизмунд I в том году дал привелей евреям-раббанитам и караимам не платить налог чинш. В 1629 г. в Луцке было 31 караимских домохозяйств. С августа 1569 г. караимы Луцка находились под юрисдикцией волынского воеводы. В конце XVIII в. в Чуфут-Кале переселились из Мангупа караимы. На момент аннексии Крыма в Чуфут-Кале жили только караимы и их было 200 домов. Небольшие общины караимов находились в Солхате и Каффе. Крымские ханы традиционно предоставляли караимам Чуфут-Кале тарханные ярлыки. При этом в оригинале крымские ханы предоставляли тарханный ярлык народу иудейскому. В 1794 г. караимы в письме фавориту российской императрицы Екатерины II А. Зубову просили сравнять их в правах с крымскими татарами. В 1795 г. императорским рескриптом караимы были освобождены от платежи двойных податей. В 1804 г. в Таврической губернии была проведена перепись. Караимы в этой переписи назывались евреями-караимами. В 1827 г. караимы получили освобождение от военной службы. В 30-х гг. XIX в. караимы настаивали на своем коренном отличии от евреев. В 1837 г. они получили религиозное самоуправление. Караимы имели типично европеоидный антропологический тип, с небольшой монголоидной примесью. Караимы Крыма говорили на особом тюркском языке – караимском – который относился к кыпчакским языкам. С конфессиональной точки зрения караимизм был синкретической религиозной системой. Будучи изгоями среди евреев, караимы объединялись по принципу своего особого вероисповедания. Караимы несли в тюркскую среду учение Анана бен Давида. В антропонимике караимов преобладали женские тюркские имена. Кухня караимов также имела в себе тюркские признаки. Караимы Литвы были тесно связаны с караимами Крыма. В 1398 г. из Крыма в литовские земли переселилось 300-400 семей караимов. Караимы были поселены в замке Тракай. Позже караимы попали в Луцк и Галичину. В Львове караимская община существовала до 1475 г. С 1692 по 30-е гг. XIX в. караимы жили в галичском местечке Кукизов. Сюда перевел караимов король Речи Посполитой Ян III Собесский. В Литве караимы жили кроме Тракая в Биржай, Пасналисе, Науяместисе, Паневежисе. Самым ранним правовым актом, определяющим правовой статус караимов, на этих территориях был акт Казимира от 1441 г. Город Тракай стал административным и духовным центром караимов в Литве. На должность войта избирались самые образованные караимы. Караимский язык был распространен в Галиче, Тракае, Вильнюсе, Паневежисе, Евпатории, Симферополе, Феодосии. Караимский имел три диалекта. Западными диалектами

были тракайский и галичский диалекты, а восточным – диалект крымских караимов. К тюркским чертам караимов антропологи относили брахицефальность, косые глаза и выступающие скулы. С евреями караимов сближали большие нос и рот, а также ранняя и большая волосатость лица и тела. Караимская интерпретация библейских предписаний отличалась от раввнистической и была сформирована средневековыми караимскими авторами. «Катув» («Писание») было буквальным и дословным пониманием «Библии», был запрет на добавление или искажение библейских заповедей. Хеккеш – галахические и религиозные постановления, сформулированные по аналогии. Эда – традиции и обычаи, принятые по общему согласию общины, а потому являются истинными. Совокупность традиций и обычаев, передаваемых из поколения в покопление. В караимской традиции га-атака (предание) или сэвель га-йеруша (тягота наследия). В караимском учение было некоторое противоречие. Полагаясь на текст Библии, тем не менее караимы внесли в традицию целый ряд своих унаследованых постановлений. Уже с XII в. караимы изменили свое отношение к Талмуду. Не считая Талмуд «Устной Торой», данной Моше на Горе Синай, тем не менее караимы начали исследовать Талмуд. Они критично подходили к его содержанию и не принимали на веру все, что в нем написано. Тем не менее, караим Ниссим бен Ноах считал, что изучение Талмуда и Мишны являются обязательством каждого караима. Караимские авторы Тувия бен Моше и Калеб Афендопуло стали говорить о том, что Талмуд является объединенным продуктом караимской и раввинистической традиций. Талмуд изучали в XIX в. караимы в Крыму, Литве, Польше. О чтении раввинистической литературы и Талмуда свидетельствовали многие караимские источники. Таким образом, караимская литература стала противоречить своим же постулатам. Шаббат проводили караимы в темноте и без пышных трапез. Запрещалось возжигание огня в домах в шаббат. Это приводило к проблемам для караимов, живущих в Центральной и Восточной Европе в зимнюю пору. Караимы вопреки запрету иудаизма смешивали мясную и молочную пищу, не омывая только козленка в молоке. Караимы перед входом в кенасу снимали обувь, а также ритуально омывали руки. При ритуальном забое скота караимы произносили религиозные формулы, отличные от раввинистических берахот. Караимы не использовали для ритуального очищения помещение микве, не надевали во время молитвы тефиллин, не прибивали к дверям амулеты-мезузы. Караимы запрещали допустимые в авраамическом иудаизме браки между близкими родственниками. Для того, чтобы считаться караимом нужно было иметь караимских мать и отца, а не как в раввинистическом иудаизме для того, чтобы считаться евреем, нужно было иметь только мать-иудаистку. При этом дети от брака караима и караимки могли считаться караимами только при факте принадлежности к караимской вере. Ко времени поселения караимов в Центральной и Восточной Европе караимы жили в Персии, Ираке, Сирии, Палестине, Египте, Византийской империи и на Кавказе. Самый ранний источник, говорящий о караимах в Крыму, датировался 1278 г. Среди найденных А. Фирковичем документов были документы на еврейско-персидском языке бухарских евреев. Караимская община появилась в Солхате благодаря переселению караимов из Персии, Кавказа и Центральной Азии. Караимы селились в золотоордынских поселениях в Крыму. Когда татары начали экспансию в Западный Крым, туда же начали переселяться караимы. Среди имен первых караимов в Чуфут-Кале были популярны татарские имена Токтамыш и Парлак. Приблизительно в одно время с караимами в Крым начали прибывать армяне. К началу XV в. в Тракае, Луцке, Львове уже присутствовали караимы. Местные караимы говорили на караимском этнолекте кыпчакского языка. Бог в «Караимском молитвеннике» обозначался как Тенри. Язык караимов Восточной Европы был исключительно близок к татарскому языку «Кодекс Куманикос» и был одним из западнокыпчакских языков. В свой язык караимы добавляли многочисленные гебраизмы. Так же и армяне в армяно-кыпчакский язык прибавляли христианские термины и армянские слова. Армяно-кыпчакский и караимский были близкими языками в кыпчакской группе.

Только армяне применяли армянский шрифт, а караимы еврейское письмо. Караимский этнолект, кроме армяно-кыпчакского, был близок гагаузскому, крымскотатарскому, балкарскому, кумыкскому. Большинство в иудейских общинах Чуфут-Кале и Мангупа составляли караимы. В XIV-XV вв. караимы присутствовали в Солхате, Кырк-Эре и Мангупе, а в XVI-XVII вв. присутствовали в Гезлёве и Карасубазаре. В 1278 г. в Солхате был календарный спор между местными раббанитами и караимами. Об этом писал Аарон бен Йосиф Га-Рофе. Раббаниты и караимы спорили о том, когда стоит начинать месяц Тишри. В 1358 г. раббанит из Солхата Авраам Къырыми написал трактат «Сфат га-эмет» («Язык истины»), в ответ на просьбу своего ученика Хизкияу бен Эльханана. Когда столицей Крымского ханства стал Кырк-Эр, значение его общин возросло. В то же время караимская и раббанитские общины Солхата утратили свое значение. В генуэзской Каффе караимы жили в одном квартале с раббанитами. Караимы из Каффы поддерживали отношения со своими собратьями из Киева. После 1475 г. в рамках сюргюна каффинских караимов переселили в Стамбул. В первой четверти XVI в. живущий в Каффе караим Шмуэль бен Нахаму написал первое художественное сочинение. Значительная караимская община проживала в османском Кеффе в XVII-XVIII вв. В Крым киевские карамы попали несколькими путями, одним из которых был полон 1482 г. пригнаный Менгли-Гиреем. В 1495 г. в Крым прибыла еще одна волна переселенцев-караимов, которых изгнал великий князь литовский Александр Казимирович. Хана бат Яаков в эпитафии 1509 г. упоминался как ми-грушэй Манкерман (из киевских изгнанников). Киевские караимы рассматривались своими соплеменниками как отдельная территориальная группа. В первой половине XVII в. с уходом ханской администрации из Кырк-Эра он утрачивает свое экономическое и политическое значение. Город начинает называться Чуфут-Кале. Крымские татары называли этот город кала-и ягудиан (крепость евреев). Эвлия Челеби побывавший в Чуфут-Кале в 1666 г. писал об отсутствии здесь ханской администрации. Сюзеренами Чуфут-Кали были беки из крымскотатарского рода Яшлау. Древнейшим документом, подтверждающим права жителей Чуфут-Кале, был ярлык Бахадыр-Гирея от 1637 года. Документ выданый Менгли-Гиреем и Саадет-Гиреем в 1720 г. свидетельствует о выплати дани чуфуткалинскими евреями и армянами яшлаускому бею Шах-Мурзе. В Чуфут-Кале содержались самые высокопоставленые пленники. Караимская община Чуфут-Кале в XVII в. считалась одной из самой преуспевающих. С 30-х гг. XVIII в. в Чуфут-Кале действовала караимская-типография. В период 1666-1670 гг. в Чуфут-Кале проживал караимский поэт из Дерaжно Йосиф бен Йешуа Га-Машбир. Написанное его правнуком Симхой Исааком Луцким сочинение «Меират Эйнаим» в 1750 г. характеризирует караимскую общину Чуфут-Кале как главную в Восточной Европе. В этом городе проживало 1200-1500 караимов. Памятниками мангупских караимов были заключеные ними брачные договоры. Некоторые мангупские караимские документы были переписаны местным караимом Яаковом бен Мордехаем. В 1632-1634 гг. по заказу состоятельного луцкого караимы Яаков бен Мордехай переписал рукопись перевода книги Неемии на караимский язык. Эмиграция части польских караимов в Крым подтверждается надгробной плитой галичского мигранта Йешуа бен Шмуэля, умершего в 1705 г. в Мангупе. Он был газзаном (главой) местной караимской общины. Следущими газзанами на Мангупе были учитель Яаков и его сын Авраам бен Яаков. Последний умер в 1713 г. В 80-х гг. XVII в. в Мангупе жил Исаак ученик меламеда Элияу. На Мангупе была караимская кенаса. Некрополь в Табана-дере в Мангупе был значительно меньше, чем некрополь Чуфут-Кале. Мангупский некрополь составлял немногим больше тысячи надгробий. В связи с нападениями на Крымское ханство запорожских казаков Мангуп сохраняет значение неприступной крепости. В 1629 г. однако Мангуп был взят запорожцами, о чем писал армянский летописец Хачатур Кафаэци. Яков бен Мордехай упоминал о внутренних усобицах в Крымском ханстве в 1684 г. сообщая о том, что город в том году был осажден калгой Девлет-Гиреем, который хотел взять в плен укрывавшегося в

Мангупе Хаджи-Гирея II. Мангуп также пострадал от эпидемии чумы в 1628-1629 гг. В 1793-1794 гг. Мангуп был покинут жителями. Жители города были выселены властями Российской империи. Симха из Мангупа посвятил этому событию свое стихотворение. Мангупские караимы переселились в Чуфут-Кале и Гёзлёве (Евпаторию). Представитель крымских татар Адиль-бей Балатуков соскабливал караимские надписи с могильных камней. Самый ранний караимский памятник в Гёзлёве датирован 1593 г. Фиркович упоминает о караимских надгробиях датированных в XVII и XVIII вв. В 1589 г. запорожцы громили Гёзлёв. Шмуэль бен Давид в 1641 г. совершил путешествие из Гёзлёва в Палестину. До 1669 г. газаном местных караимов был Йосиф бен Аарон. В 1685 г. в Гёзлёве жил Исаак бен Элияу. Население Гёзлёва составляло 6-7 тыс. человек среди которых много было христиан и караимов. Первые данные о караимах в Карасубазаре датируются XVII в. Караимы также проживали в Тепе-Кермене и селах Чабак, Коксю, Таш-Ярган, Ягмурчук, Отуз, Буюк-Озенбаш. Марцин Броневский в 1578 г. говорил об еврейской общине в Балаклаве. Поздние караимские авторы Аарон Луцкий и Соломон Бейм утверждали, что караимы жили в пещерном городе Инкерман. Караимская община в Крыму называлась на иврите кэхила и джемаатом на крымскотатарском языке. Общиной управлял верховный газзан. Помощником газзана был шаммаш (служка) и митпалель (проповедник). Финансовыми делами заведовал староста-габбай, образованием – меламмед, погребением – хевра кадиша. Караимы, как и другие иноверцы в Крымском ханстве имели особое правовое положение и несли повинности. Положением караимов и раббанитов в Крымском ханстве в целом было схожим с положением их единоверцев в Османской империи. С XVII в. караимы могли ставать казначеями в Крымском ханстве. В 1644 г. казначеем был Бераха караим из Чуфут-Кале. Француз Обри де ля Мотрэ писал об иудее Аврааме бен Йосие как о главе ханского монетного двора. Авраам бен Йосия был отцом Шмуэля бен Авраама который был главой монетного двора при хане Кырым-Гирее в 1768 г. Шмуэль бен Авраам был членом влиятельного купеческого клана Челеби-Синани. Представитель этого клана Бинъямин бен Шмуэль-ага был финансовым советником и главой монетного двора при хане Шахин-Гирее, который был последним Гиреем, правящим в Крыму. Управление крымскотатарским монетным двором до аннексии Крымского ханства Российской империей было в руках клана Челеби-Синани. На чуфуткалинских караимов же был наложен ряд запретов. Они должны были жить только на территории Чуфут-Кале и им запрещалось селиться на мысу Бурунчак, который был ханским куруком. Караимам не позволялось носить оружие и ездить на конях. Смягчение этого правила произошло лишь незадолго до 1783 г. В то же время, караимы Чуфут-Кале были освобождены от строительной повинности. В 1764 г. крымский хан Кырым-Гирей вымогал у евреев и караимов значительные суммы денег и принудил бесплатно работать при строительстве дворца в Ашлама-дере. Шмуэль Ата был посажен Кырым-Гиреем в тюрьму на три месяца. Хан принуждал его перейти в ислам, но увидев его твердость в своей вере Кырым-Гирей вознаградил его. В 1777 г. Шахин-Гирей начал взымать с караимов незаконные дополнительные платежи в дополнении к джизьи и хараджу. Претендент на крымский престол Девлет-Гирей также обложил караимов контрибуцией. До 1783 г. караимы судились с крымскими армянами и греками. Отношения же между караимами и раббанитами были дружественными. 75 % иудеев Крыма составляли караимы и только 25 % раббаниты. Караимские переселенцы в Крым переняли кыпчакский язык от татар. Иврит же был языком литургии и применялся в религии. Только в 20-30-е гг. XX в. языками литургии у караимов стали караимский и крымскотатарский. С 1911 г. по просьбе караимов молитвенный дом начал называться в Российской империи кенасой, а не синагогой как раньше. Кенасы были в каждом крупном городе, где проживали караимы. В каждом большом крымском городе были школы-мидраши. Крымской караимской общине часто не хватало своим интеллектуалов и они приглашали караимов из Польши, Галичины, Волыни. В первой половине XVII в. в Крым прибыл из Волыни Яаков бен Мордехай. В 1709 г. из

Кукизова прибыл Мордехай бен Нисан Кукизов. В середине XVIII в. в Крым прибыл караимский автор-каббалист Симха-Исаак бен Моше Луцкий. В Крым в начале XIX в. устремились амбициозные караимские ученые из Литвы и Польши. Авраам Фиркович, Давид Кукизов, Иосиф-Соломон Луцкий, Мордехай Султанский все эти выдающиеся караимские деятели происходили из Волыни и Галичины. В Чуфут-Кале в 1731 г. была основана караимская типография на деньги караимского мецената Исаака бен Моше Челеби-Синани. В период с 1734 по 1741 гг. там были напечатаны несколько литургических книг. В 1741 г. она прекращает свое существование. В 1804 г. она ненадолго возобновляет свое существование под руководством Шмуэля Ага. В 1794 г. евреям позволили жить до «Черты оседлости». Барон О. Игельстром в камеральном описании Крыма 1784 г. говорил об еврейских домах Чуфут-Кале, Карасубазара, Гёзлёва. В Ак-Месджите жило 32 еврея. Всего раввинистическая община Крыма составляла 600-800 человек. В результате волнений 1777 г. По сведениями караимского хрониста Азарии бен Элияху многие караимы Бахчисарайского кадылыка были лишены имущества или были убиты. В 1783 г. многие караимы умерли от чумы. С 1839 г. глава караимов гахам проживал в Евпатории. Караимы поселились в Севастополе, Херсоне, Николаеве, Одессе, Екатеринославе, Бердянске, Киеве, Москве, Санкт-Петербурге. С 1795 г. еврейское население Российской империи было обложено двойным подушным налогом. В 1774 г. караимы Галичины попросили юридически отделить их от раббанитов. В 1790 г. об этом попросили луцкие караимы. Причиной этого была борьба властей с евреями. В указе российского императора от 1855 г. отмечалось, что караимы исповедуют религию «Ветхого Завета», но не признают «Талмуд». В 1827 г. император Николай I принимает решение об призыве евреев в армию. До этого времени раббаниты просто платили откупное в казну. Караимы отправили в Санкт-Петербург представительную делегацию. Иосиф-Соломон Луцкий в 1831 г. написал книгу в Евпатории «Об обстоятельствах избавления Израиля», где было описано миссию Симхи Бабовича и Иосифа-Соломона Луцкого в Санкт-Петербург. За освобождение от призыва в армию караимы платили в казну откупное. Первым караимским гахамом Российской империи стал Симха Бабович. Евреи-раббаниты же были принуждены служить в армии. В 1832 г. крымчаки попытались добиться освобождения от службы в армии, но ничего не получилось. В 1836 г. во время пребывания императора в Бахчисарая крымчаки снова обратились к нему. То, что крымчаки не отказались от Талмуда, послужило причиной того, что за ними была сохранена рекрутская повинность. В 1835 г. было принято «Положение о евреях». В 1843 г. крымчаков переселили в деревню Раатлы-Кой. В 1854 г. однако эта колония была расформирована. В 1861 г. однако правительство позволило крымчакам приобретать землю. В 1829 г. власти запретили неслужащим евреям проживание в Севастополе. Во время Крымской войны караимы в ней участия не принимали. Чуфуткалинский газан Шломо Бейм в 1855-1857 гг. исполнял агентурное задания, шпионя среди крымских татар и выясняя их отношение к властям Российской империи. Сам Шломо Бейм нарушал Шаббат и Йом Кипур. Когда в 1854 г. англичане и французы высадились в Крыму в Евпатории, то 500 семейств караимов покинули город. В 1855 г. в Карасубазаре скончался Симха Бабович. Часть из них поселилась в Чуфут-Кале. При штурме Евпатории в 1855 г. одно из русских ядр застряло в караимской кенасе в Евпатории. В том же 1855 г. умерли лидеры караимских общин Давид бен Мордехай Кокизов и Авраам бен Йосиф-Соломон Луцкий известный больше как Эвен Яшар. С 1859 г. евреям позволили проживать в Севастополе. В 1843 г. на караимов распространили российское гражанство без ограничений. В 1863 г. караимы были уравнены в правах с христианами. В 1874 г. была отменена рекрутская повинность и она была заменена всеобщей воинской повинностью. Караимам пришлось служить в российской армии. В 1865 г. Биньямин Мандельштам скверно отзывался об обычаях проживавших в Симферополе раббанитов. Отмечалось, что местные евреи не знают как молиться правильно и не знают иврита, а молятся на тюркском языке. Для просвещения евреев были основаны

синагоги в Симферополе, Перекопе, Керчи, Евпатории. Туда прибыли еврейские учителя, которые учили крымских раббанитов ивриту и иудаизму. Кроме этих дисциплин еврейские учителя преподавали немецкий, французский, русский языки, математику, историю, географию. Такой учитель получал жалование в 400 рублей. Волна еврейских погромоа 1881-1882 гг. обошла Крым стороной. В 30-х гг. XIX в. основывается новая караимская типография в Евпатории. Инициаторами ее основания были галицкие и волынские караимы – Д.Кокизов, И.-С.Луцкий, А.Фиркович. В типографии печатались как сочинения караимских классиков Аарона бен Йосифа, Элияу Башьячи, Аарона из Никомедии, так и авторов XIX в. – И.-С.Луцкого, А.Фирковича, М.Султанского. В 1841 г. в Евпатории был напечатан трехтомный перевод «Танаха» на тюркском языке еврейским шрифтом. Перевод Библии на тюркский существенно поднял культурный уровень крымских караимов. Шломо бен Авраам Бейм выучил русский язык. После смерти Симхи Бабовича Шломо бен Авраам с 1855 по 1857 гг. был гахамом крымской общины караимов. Одним изт заметных караимов стал Авраам бен Шмуель Фиркович. Он был собирателем еврейских рукописей, автором теософских трактатов. В 1872 н. Авраам бен Шмуель Фиркович опубликовал книгу «Авней зиккарон» («Книгу памятных камней»). В ней были опубликованы надгробные надписи с караимских кладбищ. В круг его знакомых входили Д. Хвольсон, Д. Иловайский, Бецалель Штерн и Симха Пискнер, армянский католикос Нерсес, христианские священники, турецкие сектанты денмё, авторитетные раббанитские и крымчакские раввины, крымские татары из Бахчисарая. Авраам бен Шмуель Фиркович был маскилом, то есть караимским просветителем. Он преподавал караимский язык и караимизм в Луцке, Стамбуле, Евпатории. Однако Авраам бен Шмуель Фиркович подделывал рукописи. Вместе с тем Авраам бен Шмуель Фиркович никогда не говорил о караимах как о потомках хазар. Он считал караимов потомками евреев, которые были под властью Ахеменидов. Караимы исповедуют неталмудический иудаизм и непричастны к распятию Христа. Такого же мнения были И. – С. Луцкий, М. Султанский, С. Бейм, А. Гидалевич. Постулаты о хазарском происхождении караимов были сформулированы русскими востоковедами В. Григорьевым и В. Смирновым, а также караимом-востоковедом С. Шапшалом. Для изучения караимских архивов в Крым приезжали Д. Хвольсон, Э. Адлер, И. Черный, А. Гаркави, И. Маркон, Н. Костмаров, Д. Иловайский. После 1881 г. усиливается еврейская эмиграция в Крым. По переписи 1897 г. в Крыму проживало 28,3 тыс. еврея-раббанита. Практически в каждом городе полуострова проживали раббаниты-крымчаки, ашкеназы, караимы. В 1914 г. в Крыму уже проживало 40-45 тыс. раббанитов. В 1905 г. в Евпатории, Симферополе, Севастополе, Феодосии и Керчи произошли еврейские погромы. В 1894 г. в Карасубазаре было открыто «Караимское духовное училище». К концу XIX в. караимы использовали караимский, иврит, крымскотатарский для общения и для контакта с властями русский. В 1896 г. Серая Шапшал издал брошуру «Караимы в Крыму». Тогда С. Шапшал был студентом восточного факультета Санкт-Петербургского университета. В ней он развил тезисы В. Григорьева и В. Смирнова о хазарском происхождении караимов. В 1915 г. его избрали на должность Одесского и Таврического гахама. В 1912 г. между раббанитами и караимами развернулся спор касательно принадлежности мангупских синагоги и кладбища. Т. Леви-Бабович и Ю. Кокизов утверждали об их караимском принадлежности. В 1899 г. в Палестину совершил поездку гахам караимов Хаим Хизкияу Мелини. В 1914-1917 гг. караимы переживали тяготы Первой мировой войны. Во время революции в 1918 г. от рук большевиков гибнут художник М. Казас, купцы А. Казас, Е. Кефели, И. Прик, фабрикант А. Кефели, директор «Сельскохозяйственного банка» Б. Бобович, один из совладельцев Симферопольской кондитерской фабрики М. Шишман. После того как немцы и украинцы изгнали из Крыма большевиков то краевое крымское правительство возглавлял караим Соломон Крым. Министром в его правительстве был Мордехай Винавер. В 1919-1920 гг. когда в Крыму правили русские белые, то положение караимов было сложным. Они переживали гонения со

стороны А. Слащева. Были убиты Ф. Шполянская, Д. Караев, Е. Жигалина, Н. Слуцкий. Во время Гражданской войны количество евреев в Крыму достигло 150 тыс. Центром еврейской жизни в Крыму в это время стал Симферополь. Еврейскую самооборону в городе организовал Иосиф Тромпельдор. Развивалось движение халуцим. После занятия Крыма большевиками в ноябре 1920 г. снова начались еврейские погромы. В результате большевистского террора и голода 1921-1922 гг. в Крыму осталось 45 тыс. евреев. Другие выбрали эмиграцию. Соломон Крым выехал во Францию и в 1923 г. приютил у себя В. Набокова. Накануне Второй Мировой войны в Крыму жило 58 тыс. иудаистов из которых было 7 тыс. караимов. Караимы во время войны проживали в Киеве, Евпатории, Краснодаре, Посволе, Луцке избежали погромов со стороны нацистов. Этому способствовало то, что караимы считали себя потомками хазар, то есть были сторонниками тюркской гипотезы своего этногенеза. Свою роль сыграли публикации С. Шапшала, Ш. Фирковича, А. Мордковича. Когда советские войска в 1944 г. вошли в Крым там было менее тысячи ашкеназов и крымчаков. После 1948 г. евреев преследовали в Советском Союзе. По всесоюзной переписи в 1989 г. в Крыму проживало 15 тыс. евреев, 1,5 тыс. караимов и 600 крымчаков. В 1989 г. при Крымском отделении украинского Фонда Культуры возникает организация караимов «Бирлык» («Единство»). Во всем мире сейчас проживает 30 тыс. караимов. В XV в. большая община караимов жила в Киеве. В 1649 г. была издана историческая поэма «Каранхы Булут» («Черная туча») Йосефом бен Ешуа Старшим из Деражно. Там описывались события «Хмельниччины». Он бежал в Луцк, а оттуда в Тракай, где в 1655 г. стал уллу газаном. Талантливым караимским поэтом был Зехария Абрахамович живший в 1878-1903 гг. в Галиче. В 20-х гг. XX в. караимы Луцка были увлечены сионизмом. Его стихи были изданы в 20-30-х гг. XX в. Между мировыми войнами в Тракае жило 300 караимов, в Вильнюсе – 250, в Галиче – 130, в Луцке – 70. В 1918 г. Серая Шапшал прежний глава крымских караимов эмигрировал в Стамбул. В 1841 г. М. Тиришкан издал на тракайском диалекте караимского языка Библию. В 1890 г. в Вильнюсе была издана книга «Ранне Паллет». В 1904 г. в Киеве на тракайском диалекте караимского языка кириллицей была издана книга караимских песен. В 1913-1914 гг. И. Шпаковский в Вильнюсе издал «Караимское слово». В 1911-1912 гг. либеральный журнал «Караимская Жизнь» издавался в Москве. В 20-30-е гг. XX в. в Вильнюсе и Вроцлаве издавался журнал «Mysl karaimska». В деятельности журнала принимали участие караимские ученые С. Шапшал и Т. Леви-Бабович. В 1922 г. в Тракае жило 203 караима. В период с 1921 по 1982 гг. улу газаном Трок был Шемая бен Авраам Фиркович. Тракайские караимы использовали караимский как язык повседневного общения. В Тракае жила караимская поэтесса Л. Поземська (Лобанос). В Луцке издавалась газета «Карай атвазы» (Голос караимов). С 1924 г. в научной печати появляется термин караимский язык, который раньше называли татарским. Предполагалось, что в диаспоре у караимов был северный (Тракай) и южный (Галич и Луцк) диалекты. В 1934-1939 гг. издавался в Литве караимских альманах «Орманах». В Вильнюсе издавался журнал «Сахысызмыз» («Наша мысль»). В Тракае издавался «Досту Карахнин» («Приятель караимов»). В 1957 г. С. Шапшал в караимском языке выделял северо-западный (караимы Тракая, Вильнюса, Луцка и Галича) и крымский диалекты. В Литве караимы жили в Биржае, Круонисе, Науяместисе, Паневежисе, Пасвалисе, Пумпенае, Шалочае, Пушалотасе, Жаслияе, Жажмариае, Свентежерисе, Сете. В Тракае в межвоенный период было создано два караимских спортивных общества. На польском и караимском издавался журнал «Приятель караимов». В 70-80-х гг. XX в. караимы в Польше и Литве издавали журналы «Джош» и «Авазымыз». В 1997 г. в Литве насчитывалось 257 караимов. В 1979 г. в Литве жило 352 караимов. В Галичине караимы жили в Кукизове (Красный Остров), Самборе, Бережанах, Тысменице, Жовкве, Львове, на Волыни в Луцке и Деражне. Из Луцка происходил Авраам Фиркович. Сейчас караимы возвращаются к своими еврейским корним. Одним из ярких ученых [Кизилов 2011, с. 13-318; Потехин 2016; Прохоров 2018, с. 91-102; Прохоров 2021, с.

629-655; Леви-Бабович 1913, с. 11-31; Синани 1870, с. 12-295; Ткачев 2023, с. 143-153; Фельдман 2016, с. 118-127; Чижова 2003, с. 23-105; Штанько 2019, с. 129-136; Aknezier 2003, p. 729-758; Aknezier 2018, p. 50-312; Ankori 1959, p. 3-452; Harviainen 2003a, p. 633-656; Harviainen 2003b, p. 827-854; Kizilov 2015, p. 69-72, 79-82, 87-88, 109-133, 163-166, 311-321, 378-389; Miller 2003, p. 819-826; Shapira 2003a, p. 657-708; Shapira 2003b, p. 709-728].

Выводы. Основу караимизма как течения в иудаизме заложил Анан бен Моше в VIII в. Реальным основателем караимизма как религиозного течения Бинйамен бен Моше Нахаванди в IX в. Вольнолюбивые идеи караимизма получили популярность среди евреев и на апогее популярности караимизма это течение исповедовало от пятой части до трети еврейской диаспоры. Из среды караимов происходили многие выдающиеся еврейские ученые. Окончательное оформление караимского канона произошло в XII-XIII вв. Народ караимов оформился из части еврейских мигрантов в Крым. Появление караимской общины в Луцке можно датировать началом XIV в., а в Галиче и Тракае в конце XIV в. Караимы Крыма поддерживали связи с караимами Волыни, Галичины и Литвы. В Крымском ханстве караимы имели привилегии не служить в войску и занимались ростовщичеством. Центром караимской жизни в Крыму был Чуфут-Кале. После аннексии Крымского ханства русскими караимы стали подданными Российской империи. Делами караимов занималось «Духовное управление караимов Таврии и Одессы». Караимы в Российской империи желали получить статус отдельный от евреев. Вместе с тем, караимские ученые, такие как А. Фиркович не отрицали свое еврейское происхождение. Формирование тюркской идентичности караимов и гипотезы о хазарских предках караимов произошло в XX в. благодаря работам С. Шапшала и С. Шишмана. Благодаря этому караимы избежали Холокоста. Современная караимская община живет в Тракае, Луцке и Крыму. Среди современных караимов заметно возвращение к их еврейским корням.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кизилов М.Б. Крымская Иудея. Очерки истории евреев, хазар, караимов, крымчаков в Крыму с античных времен до наших дней. Симферополь, Издательство Доля, 2011. 336 с.
2. Потехин Д.М. Караимы: история и современность // Общество: философия, история, культура. Краснодар, ИД Хорс, 2016. https://cyberleninka.ru/article/n/karaimy-istoriya-i-sovremennost
3. Прохоров Д. Иудейские общины в Крымском ханстве: правовой статус и основные занятия населения Крымское историческое обозрение. № 2. Казань, Академия наук Республики Татарстан, 2018. С. 91-102
4. Прохоров Д. А. Изучение истории крымских караимов в отечественной и современной историографии // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. XXVI. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, 2021. С. 629-655
5. Леви-Бабович Т. С. Очерк возникновения караимизма. Севастополь, Электропечатня Д. Харченко, 1913. III, 31 с.
6. Синани И. История возникновения и развития караимизма. СПб., Типография Дома призрея, 1890. 295 с.
7. Ткачев А. С. История создания и деятельности Таврического и Одесского караимского духовного правления (по материалам Государственного Архива Республики Крым) Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Серия Исторические науки. Т. 9 (75). № 3. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, 2023. С. 143-153.
8. Фельдман Д. З.Документы РГАДА по истории крымских караимов XVIII-XIX вв.: опыт архивного исследования // Ученые записки Крымского федерального университета им.

В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки». Т. 2 (68). № 4. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, 2016. С. 118–127.

9. Чижова Л. В. Караимы // Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки. М., Наука, 2003. С. 12-135

10. Штанько О. Два документи до історії караїмів 1615 р. Українознавство. № 4 (73). Львів, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2019. С. 129-136

11. Aknezier G. The History of the Crimean Karaites During the Sixteenth to the Eighteenth Centuries //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources. Leiden-Boston: Brill, 2003. P. 729-758

12. Akneizer G. Historical Consciousness, Haskalah, and Nationalism among the Karaites of Eastern Europe. Leiden – Boston: Brill, 2018. XVIII, 369 p.

13. Ankori Z. Karaites in Byzantium. The formative years, 970-1100. New York: AMS Press, 1959. XIV, 547 p.

14. Harviainen T. The Karaites in Eastern Europe and the Crimea: An Overview //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources, Leiden-Boston: Brill, 2003.P. 633-656

15. Harviainen T. The Karaites in Contemporary Lithuania and the Former USSR //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources, Leiden-Boston: Brill, 2003.P. 827-854

16. Kizilov M. The sons of scripture. The Karaites in Poland and Lithuania in the Twentieth Century. Berlin – Munich – Boston: De Gruyter, 2015. XVII, 527 p.

17. Miller Ph. The Karaites of Czarist Russia, 1780-1918 //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources, Leiden-Boston: Brill, 2003.P. 819-826

18. Shapira D. The Turkic Languages and Literatures of the East European Karaites //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources, Leiden-Boston: Brill, 2003. P. 657-708

19. Shapira D. Beginnings of the Karaite Communities of the Crimea Prior to the Sixteenth Century //Karaite Judaism. A guide to its history and literaly sources. Leiden-Boston: Brill, 2003.P. 709-728

20. Szyszman S. Le Karaïsme. Ses doctrines et son histoire. Lausanne: L'Age D'Homme, 1980. 258 p.

Daxil oldu: 10.03.2025
Qəbul edildi: 11.04.2025

SOCIAL AND POLITICAL SITUATION IN GEORGIA IN THE FIRST HALF OF AND AT THE END OF THE 20TH CENTURY

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/116-125

Shubay Nuruzade
Doctor of Philosophy in History, Ass. Professor
Azerbaijan State Pedagogical University
Baku, Azerbaijan
shubay.nuruzade@gmail.com
Orchid:0009-0008-9203588X

Summary

This article provides a brief overview of Georgia's modern history, focusing on the transformation of separatism into a national conflict and the involvement of neighboring states. The socio-political decline of Georgia began in the 13th century with the Mongol invasion. In the late 14th century, Timur's invasion and the fragmentation of central power led to the creation of independent principalities, including Kartli, Kakheti, Imereti, and Samtskhe-Saatabago. This decentralization attracted the attention of neighboring states such as Iran and Turkey, which launched invasions during the 16th to 18th centuries. By the early 20th century, the collapse of the Soviet Union led to a rise in separatism and regional conflicts. The Georgian-Abkhazian conflict intensified during this time, with Georgia seeking UN intervention to resolve the dispute. The country hoped for an objective resolution, signaling its readiness for mediation. Meanwhile, tensions in the region grew, particularly with clashes between North Ossetian and Ingush forces. E. Berner, a representative in Georgia, warned that the addition of the Ossetian-Ingush conflict to the Georgian-Abkhazian issue could destabilize the entire South Caucasus. In May 1993, key meetings took place in Sukhumi, Abkhazia, mediated by E. Berner, with Georgian leaders such as T. Nadirashvili and E. Shevardnadze involved. These discussions aimed to address the Georgian-Abkhazian conflict, highlighting that the resolution of such national disputes depends on favorable political and military conditions. The escalation of these conflicts, both regional and international in nature, has continued to aggravate the situation in Georgia. The country's position within the sphere of interest of neighboring states has further intensified these tensions.

Key words: *Targeted migration, separatism, terrorism, Georgian-Obkhaz conflict, international organisations, South Causcasus*

XX ƏSRİN BİRİNCİ YARISINDA VƏ SONUNDA GÜRCÜSTANDA İCTİMAİ-SİYASİ VƏZİYYƏT

Şubay Nuruzadə
Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Bakı, Azərbaycan
shubay.nuruzade@gmail.com
Orchid:0009-0008-9203588X

Xülasə

Bu məqalədə Gürcüstanın müasir tarixinə qısa icmalı, separatizmin milli münaqişəyə çevrilməsi və qonşu dövlətlərin maraq dairəsində olması, həmçinin Gürcüstanın qədim, orta və müasir tarixindən, XX əsrin əvvəllərində beynəlxalq imperializmin Gürcüstana təsiri, sovet siyasi sisteminin süqutu və bu münaqişəyə digər münasibətlərdən bəhs edilir. Gürcüstanın ictimai-siyasi həyatında ən ağrılı tənəzzül dövrü XIII əsrin 2-ci rübündə, yəni monqol istilası zamanı, həmçinin XIV əsrin 2-ci yarısında Teymurun hücumu və feodal parçalanması və mərkəzi hakimiyyətin çarlıqlara (çarlıq) parçalanması prosesi ilə başladı. Beləliklə, Kartli, Kaxeti, İmerti, Samtsxe Saatabaqo knyazlıqları yaradıldı. Gürcüstanda mərkəzi siyasi hakimiyyətin daha da mərkəzsizləşdirilməsi qonşu dövlətlərin, o cümlədən İran və Türkiyənin marağını genişləndirdi və XVI-XVIII əsrlərdə Gürcüstana invaziv yürüşlər təşkil edildi. Gürcüstan dövlətinin 3-cü tələbində bildirilib ki, Gürcüstan hökuməti BMT baş katibinin xeyirxah xidmətlərini alqışlayır və gürcü-abxaziya münaqişəsinin obyektiv həllinə ümid edir. Hətta Şimali Osetiya və İnquş qüvvələri arasında qarşıdurmalar da olub. Daha sonra BMT-nin Gürcüstandakı nümayəndəsi E.Berner baş katibə ünvanladığı müraciətdə bildirdi ki, gürcü-

abxaz münaqişəsinə Osetiya-İnquş münaqişəsinin əlavə edilməsi bütün Cənubi Qafqazda təhlükəli vəziyyət yarada bilər. Buna görə də 1993-cü il mayın 20-25-də Abxaziyanın paytaxtı Suxumidə E.Börnerin, E.Şevardnadzenin, baş nazir T.Sequnun, S.Kavkadzenin vasitəçiliyi ilə baş nazir, müvəqqəti hərbi şuranın sədri, T.Nadiraşvili ilə, Qudaxiya Sovetinin Yeni Soveti ilə görüşlər keçirildi. Cənubi Qafqazda milli münaqişələrin həlli yalnız hərbi-siyasi və əlverişli şəraitdən və zamandan asılıdır. Gürcüstanın ümumən qonşu dövlətlərin maraq dairəsində olması, Cənubi Qafqazda mövcud münaqişələrin regional müstəvidən beynəlxalq müstəviyə qaldırılması problemin kəskinləşməsindən xəbər verir.

Açar sözlər: *Məqsədli miqrasiya, separatizm, terrorizm, gürcü-obxaz münaqişəsi, beynəlxalq təşkilatlar, Cənubi Qafqaz*

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ГРУЗИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ И В КОНЦЕ XX ВЕКА

Шубай Нурузаде
Доктор философии по истории, доцент
Азербайджанский государственный педагогический университет
Баку, Азербайджан
shubay.nuruzade@gmail.com
Orchid:0009-0008-9203588X

Резюме

В статье дается краткий обзор новейшей истории Грузии, трансформации сепаратизма в национальный конфликт и его вовлеченности в интересы соседних государств, а также древней, средневековой и новейшей истории Грузии, влияния международного империализма на Грузию в начале XX века, краха советской политической системы и других отношений к стране и данному конфликту. Наиболее болезненный период упадка общественно-политической жизни Грузии начался во 2-й четверти XIII в., в период монгольского нашествия, а также во 2-й половине XIV в. с нашествием Тимура и процессом феодальной раздробленности и дробления центральной власти на царства. Так были созданы княжества Картли, Кахети, Имерети, Самцхе-Саатабаго. Дальнейшая децентрализация центральной политической власти в Грузии расширила интересы соседних государств, включая Иран и Турцию, и в XVI-XVIII веках против Грузии были организованы завоевательные походы. В третьем обращении грузинского государства говорилось, что правительство Грузии приветствует добрые услуги Генерального секретаря ООН и надеется на объективное разрешение грузино-абхазского конфликта. Произошли даже столкновения между североосетинскими и ингушскими войсками. Позднее представитель ООН в Грузии Э.Бернер в обращении к Генеральному секретарю заявил, что присоединение осетино-ингушского конфликта к грузино-абхазскому может создать опасную ситуацию на всем Южном Кавказе. Поэтому 20-25 мая 1993 года в столице Абхазии г. Сухуми при посредничестве Э.Бёрнера, Э.Шеварднадзе, премьер-министра Т.Сегуна и С.Кавкадзе состоялись встречи с премьер-министром, председателем Временного военного совета Т.Надирашвили и Новым советом Гудакийского совета. Разрешение национальных конфликтов на Южном Кавказе зависит исключительно от военно-политических и благоприятных условий и времени. Об обострении проблемы свидетельствует тот факт, что Грузия вообще находится в сфере интересов соседних государств, а также эскалация существующих конфликтов на Южном Кавказе с регионального на международный уровень.

Ключевые слова: *Целенаправленная миграция, сепаратизм, терроризм, грузино-абхазский конфликт, международные организации, Южный Кавказ*

Actuality. The article examines the gradual escalation of separatism in the South Caucasus from the 1980s, which precipitated conflicts in Georgia, Azerbaijan, and surrounding regions. It further underscores the contemporary significance of issues such as the reclamation of Azerbaijan's historical territories and the resolution of the Western Azerbaijan issue, as guided by the strategic approach of President Ilham Aliyev.

Annotation. The article examines Armenian separatism in Karabakh and the interests of regional states in the late 1980s. It also presents contemporary analyses of the Georgian-Abkhaz and Georgian-Ossetian conflicts.

Method. Firstly, the historical roots of ethnic and national conflicts in the South Caucasus are examined, with comparative analyses conducted and historical events interpreted in chronological order. The South Caucasus region, with its rich natural resources and strategic importance, has historically attracted the interest of major powers, including European states and figures such as Alexander the Great, as early as the 4th-3rd centuries BCE. The influx of various nomadic and ethnic groups, particularly Armenians, contributed to the destabilization of the region's socio-political landscape, laying the foundation for persistent conflicts. This paper critically examines the transformation of ethnic and national disputes in the South Caucasus into full-scale wars and their subsequent globalization, offering an analysis from a contemporary perspective.

Introduction. The article examines the ancient, middle, modern and contemporary history of Georgia. In the 90s of the twentieth century, the transformation of the separatist movement of Abkhazians, Ossetians and Adjarians into a national conflict within the country, the sphere of interests of neighboring states and states of the world, is studied and analyzed.

The South Caucasus is one of the ancient human settlements. Georgia has become a region of dispute and conflict between empires at certain stages of history. The Georgian and other peoples created their own similar cultures in this land, and ancient traditions of statehood were formed here. In the middle of the 8th century BC, the Kulkha tribal alliance strengthened in South and West Georgia, but in the 2nd half of the 8th century, it fell apart as a result of the attack of Urartu and the Cimmerians from the north. Only at the beginning of the 6th century BC, the kingdom of Colchis appeared in the west of Georgia, then in the 4th-3rd centuries the Iberian kingdom (tsardom) was formed in the east of Georgia, and in the 1st century BC it was invaded by Rome [8, 69-71]. Only later, in the 3rd and 4th centuries, as a result of the strengthening of the kingdoms (tsardoms) of Iberia, Colchis and Lazica, the Roman absolutism weakened a little in Georgia. In the 5th-6th centuries, Georgia was under pressure from Iran and Byzantium, and starting from the 7th century, a part of Georgia fell under Arab oppression. It should be noted that the Arabs could not change the Georgian script as the Georgian script was formed in the 5th century. At the same time, Georgians voluntarily preserved their language, religion and alphabet, paying the tax demands of the Arabs. We have to admit with regret that the policy of the Georgians did not bring any benefit to our grandfathers. If this historical mistake had not been made, there would not have been today's Karabakh problem and other negative relations [7, 47-48]. At the same time, despite the Arab invasion of Georgia, at the turn of the 8th-9th centuries large feudal principalities - Kakheti, Tao-Klarcheti, Abkhazeti and others were created and the unification of these principalities, the formation of a single Georgian feudal state, was completed at the beginning of the 11th century. During the reign of King (Tsar) David IV (1089-1125), Georgia was attacked by the Seljuks, but these attacks were repelled. The rapid development of the social and political life of Georgia is especially noticeable during the reign of George III, i.e. in 1156-1184, as well as during the reign of Tamara (1184-1207). This development was due to the fact that Georgia expanded its relations with Russia and restored good neighborly relations [9].

The most painful period of decline in the social and political life of Georgia began in the 2nd quarter of the 13th century, that is, during the Mongol invasion, and also in the 2nd half of the 14th century, with the attack of Timur, and the process of feudal fragmentation and the process of splitting the central power into kingdoms (tsardoms) accelerated. Thus, the principalities of Kartli, Kakheti, Imerti, Samtskhe Saatabago were created. Further increasing decentralization of central political power in Georgia expanded the interest of neighboring countries, including Iran and Turkey and in the 16th-18th centuries, invasive marches to Georgia were organized. In response to foreign intervention, a resistance movement began in 1625 under the leadership of G. Saakadze [6, 96-101]. The people of Kakheti also rebelled. The revival period in Georgia began during the reign of Vakhtang VI (1703-1724). During this period, due to the political tension in the country, many members of the Georgian people were forced to migrate and created Georgian colonies in Moscow. During the reign of King (Tsar) Irakli II, i.e. in 1744-1798, a new phase of rapprochement began in Russian-Georgian relations. Even in 1783, a treaty was signed with Russia in Georgievsky [8, 69-71], Eastern Georgia

became a protectorate of Russia. The rapprochement process in Georgian-Russian relations accelerated, Eastern Georgia in 1801, and Western Georgia in 1803-1864 was annexed to Russia. It is true that after the annexation of Georgia to Russia, the raids of the neighboring states on this country were stopped, but within the country there were protests in the provinces against the policy of colonial slavery, heavy serfdom rules and heavy tax conditions.

Also, such popular protests took place in Kartli in 1804, in Kakheti in 1812-1813, in Imerti, Guria in 1819-1820, in Guria in 1841, and in Megreli in 1857 [11, 30]. The abolition of serfdom in Georgia occurred in 1864-1871. It was after this progressive event that the Transcaucasia railway highway was connected with the All-Russian railway highway, the Baku-Batumi oil pipeline, which was started in 1896, was commissioned in 1907, and the development of capitalist relations accelerated. As a result of this, in the 90s of the 19th century, Georgia accounted for approximately 50 percent of the world's manganese exports. More than 120 thousand people were engaged in wage labor. 15.3 percent of the population lived in cities. Since 1801, by strengthening the imperialist positions of tsarism in the South Caucasus, ethnic groups also intensified their separatist activities, and one of the most important factors in realizing the imperial ambitions of tsarism was the strengthening of separatism in the South Caucasus, which it succeeded in doing. The assassination of Franz Ferdinand actually became the reason for the outbreak of the First World War, and the division of the world was prepared by the "Triple Alliance" led by Germany in 1879-1882. The Entente Bloc, created against this alliance, was formed in 1904-1907. The result was the First World War, which spanned 1914-1918 [10, 3-4]. Here I would like to highlight one factor: the national conflicts in the Balkans actually served as the basis for the outbreak of the First World War. The Caucasus region was diverse due to its ethnic characteristics, so the Romanov dynasty paid special attention to national conflicts in the South Caucasus at the beginning of the 20th century in order to strengthen its power and this process was observed during the October Revolution, which occurred on November 7, 1917, the 300-year-old Romanov dynasty was overthrown and Soviet power was established in Petrograd. The Bolsheviks passed a peace decree at the All-Russian Congress of Soviets in November 1917, and the Russian Soviet of People's Commissars, by adopting a declaration of peoples' rights on November 10, 1917, actually created the possibility of independence in the national hinterlands. On November 24, 1917, the counter-revolutionary government of the South Caucasus was formed against the political body that served the interests of workers and peasants, and on December 2, the Georgian National Council consisting of the bourgeois property-owning classes, was formed in Tiflis.

V. I. Lenin was well aware that the interests of Turkey and Iran against the Caucasus region remain constant. Therefore, S.Shaumyan, who has the ability to artificially create national conflicts, was appointed the chairman of the Baku Soviet and extraordinary commissioner for the Caucasus on December 16, 1917.

On December 18, 1917, V.I.Lenin succeeded in signing the Treaty of Erzincan between the Transcaucasia Commissariat and Turkey in order to regulate relations with Turkey, which is the largest in the Caucasus and thereby neutralized Turkey, which is the most ambitious in the South Caucasus. Also, on December 29, 1917, the decree "On free self-determination of Armenia by Turkey" was signed. In fact, many people were not aware of the secret provisions of the Treaty of Erzincan, concluded on December 18, 1917. [9]. So, after ensuring the external security of the Caucasus region, Russia had to start implementing its invasion plans, and this happened.

The policy of the Bolsheviks in the period we are talking about was to immediately expand the soviets created in the national regions after the October events and put an end to the dual power. If this policy is not realized in a peaceful way, use the course of the First World War to defeat the counter-revolution through foreign military intervention. For this purpose and with the consent of Russia, on February 12, 1918, the attacks of the Ottoman troops on the South Caucasus were accelerated. It should be recalled that the Entente forces had already gained military superiority on all fronts since the middle of 1918. The marches of the Entente military forces, which started from the Balkans, were moving towards the interior of Turkey. As a result of the marches that started from Solonik, the danger of Turkey being invaded was becoming a reality day by day. The British made more efforts to invade Turkey. Therefore, Turkey, deceived by Russia, was actually hastening its defeat by exhausting its military-economic power in the South Caucasus and South Azerbaijan. But for the time being, the

advancing Turkish army captured Ardakhan on March 22, 1918, and Batum on April 14. Russia, playing a double game, announced the creation of an Independent Federal Republic on April 22, 1918 by secret order. However, the Federal Republic, which existed for only 4 days, fell on May 26, and on May 26, 1918, the Georgian Mensheviks declared the independence of Georgia. On May 26, the day Georgia declared its independence, the Turkish government issued an ultimatum to Georgia to "ensure the passage of the Turkish army through the South Caucasus railway in order to regulate the border issues in South Georgia and conduct an operation to prevent counter-action." After a long discussion and thorough analysis, the Georgian side responded to this ultimatum on May 31 [3, 7-9].

However, Germany, which started the First World War, was on the verge of defeat, but still tried to maintain the image of the powerful state of Europe. It must be admitted that Russia and Turkey were still reckoning with Germany. During this period, the protection of Georgia by the Kaiser's Germany was one of the most important conditions. Therefore, on May 28, 1918, the agreement concluded in Poti between Kaiser Germany and Menshevik Georgia, due to the opportunities created by Georgia, on May 30, 1918, a large diplomatic mission under the leadership of Count Schulenburg arrived in Tiflis, and this mission was "internal and external". stated that would help the Georgian government in fighting against the enemies. In a situation where Georgia was under the guardianship of Germany, England and France, the 20,000-strong Dashnak army under the command of Atrabekov and Lalaev killed 12,000 civilians in Shamakhi on March 18, 1918. On March 30, the Armenian-Dashnak group committed a massacre in Baku [7, 47-48]. According to inaccurate information, more than 14 thousand people were killed as a result of the massacre committed by Armenians in Baku. Azerbaijan, which is the largest republic of the South Caucasus, lived in a period of national loneliness, while the Armenian armed forces committed massacres in most areas of the 104,000 square km territory of Azerbaijan, which did not receive any foreign aid. Only national groups and people's armed formations called "Karapapags" bravely fought against the Armenian occupation. According to H. Ismayilov and J. Nuruoglu, who fought in the direction of Ganjabasar and against the Armenian invaders in Karabakh: "The Musavat army had just been created [1, 51-52]. Our national force that fought in Karabakh
consisted of volunteer patriotic forces that participated with their own weapons and horses. The Karapapags were skilled shooters. And our gunners were mercenary Russian soldiers and officers. N. Yusifbeyli came to the frontline during one of the battles. He saw that the mercenary gunner was not shooting at the place where the Armenian armed forces were concentrated, but at the mountain called Agh Uchug.

He immediately changed the players. We pushed the Armenians in the direction of Barambat" [3, 7-9]. The tensions artificially created by the Armenians in the South Caucasus at the beginning of the 20th century were repeated in the 90s of the 20th century with the same scenario. That is, the Armenian factor still played a reactionary role. Of course, this process is now in a different form, but the military political essence was continued.

Finally, at the beginning of the 20th century, this military-political mission of Germany sent a telegram to the head of the Ottoman delegation in Batum, Khalil Bey, on June 1, 1918, and stated that it was impossible to hand over the Georgian railway to the Ottoman Empire. Because the Georgian railway is captured and guarded by German military units. After this action by Germany, on June 4, 1918, the Georgian government signed a "peace" agreement with Turkey in Batumi.On June 5, the German military mission was given an order not to give any technical reference and information to the Turkish officers about the Georgian railway and other transport parts.

Therefore, the process of strengthening Germany on the territory of Georgia continued rapidly. So, just as the processes in Georgia continued for the benefit of Germany in the region divided into spheres of interest, this process continued in Azerbaijan, but in Azerbaijan for the benefit of Russia. Thus, after the establishment of the Baku Council of People's Commissars on April 25, 1918, the fastest sovietization took place in Azerbaijan. On June 2, 1918, the Baku oil industry and on June 6, the Caspian merchant fleet was nationalized. On June 28, 1918, "Caucasus Ore Society" and "Marganis Industrial Society" were given to German entrepreneurs. At a time when conflicting situations continued in the South Caucasus, L.V. Stalin's letter to S. Shaumyan on July 8, 1918 stated: "The general policy about Transcaucasia is that it is necessary to force the Germans to accept the Georgian,

Armenian, Azerbaijani issue as an internal issue of Russia, and the Germans should not participate in its solution. Therefore, we do not recognize Georgia recognized by Germany" [4, 101-103].

Intelligence information about I.V.Stalin's letter to S.Shaumyan was delivered to both the Georgian government and the German missionaries. On July 8, 1918, the German military units located in Poti moved towards Tiflis. Explaining the advance of German military units in the direction of Tbilisi, the Georgian government stated in its statement on July 13, 1918, "The German military units entering Tbilisi were invited by the Georgian government itself, and Georgia has the right to protect itself and its borders. Some of these military units were sent to Borchalı district to clear those areas from bandits" [2, 5-11].

The entry of German military units into Georgia and the border conflicts with neighboring states, including Terski region, were settled by the agreement signed at the Stariy Larsi station on July 25, 1918.

In his speech at the meeting of the Central Executive Committee of Russia on July 29, 1918, V.L.Lenin, who was enraged by Germany's guardianship of Georgia, said very excitedly: "Georgia's independence has turned into a lie. In reality, Georgia was completely occupied by the German imperialists. The alliance of the Georgian Menshevik government with the German bayonets is directed against the Bolshevik workers and peasants. It should be recalled that after Russia's hegemony in the South Caucasus was recognized by both Turkey, Iran and other neighboring states from the beginning of the 19th century, it began to play the role of gendarmerie in the Caucasus more actively and could not remain indifferent to the imperialist policies of other states in the Caucasus region. It is for this reason that on September 6, 1918, the German operation "White Key" - the murder of the rebels by the German General von Kress - was very harshly perceived by Russia. Even the capture of Baku by Turkish troops on September 15, 1918 was not welcomed well by Russia. At the same time, the mysterious shooting of 26 Baku commissars led by S.Shaumyan by the British in the Aghjagum countryside of Turkmenistan on September 20 was a huge blow to Russia in the South Caucasus. Because the capture of Baku oil by the British was not only an oil issue, but also a strategic advantage in the region. At the same time, the strengthening of the positions of the Caucasian Islamic Army was closely related to Germany. It is not a secret that Germany gave Azerbaijan to Turkey, took Georgia under its control and entrusted the patronage of the Armenians to France, according to the essence of the alliance agreement of 1879-1882. That is, during this division, Russia's interests in the Caucasus were actually undermined. It is quite interesting that in this imperialist division, there were sometimes disagreements between Germany and Turkey. Back on September 18, 1918, the representative of the Georgian government Machaleli, while in Berlin, made a statement that "in addition to the borders, Turkish minister Talat Pasha also demands Sukhumi district." Although this demand of Turkey worried Germany, Germany could not help Georgia because it was on the verge of defeat by the Entente forces.In such a situation, the Georgian delegation, led by Generals Gheokchari and Mazineva, held in Krasnadar on September 25, 1918, representatives of the military organization called "Goodwill" army, generals Alekseyev, Denikin, Romanovski, Dragomirov, Lukomski, Shulgin and Stepanov from the Cadets, at the meeting held with the participation of representatives of the Kuban government Bich and Vorobyev, the white guards again spoke in accordance with their interests. That is, the White Guards "did not give up the principle that everything is for us or for no one for the sake of power" [6, 96-101]. Thus, the Georgian government could not achieve any success in the Krasnadar deal. Germany, which is a guardian of Georgia, once again reminded the Krasnodar failures of the Georgian representatives and proposed new projects in the country's internal management system. Therefore, on September 25, von Kress stated in his letter to the Minister of Internal Affairs of Georgia, Ramishvili, that "the peasants in Gori do not obey the landlords and do not pay rent. German military units will be sent to Gori to help the landowners." From here, it is clear again that because Germany protected the rights and privileges of the upper classes in Georgia, the poor classes of Georgia were more inclined to the Bolsheviks. Therefore, since the dangerous situation in Georgia still remained, Germany, which was looking for a favorable moment despite all the difficulties, set itself the goal of forming the Georgian army, and they organized this work in such a way that on October 16, 1918, general von Kress again appealed to the Georgian government and the content of the appeal was mainly that German military instructors would lead the construction of a new army of the

European type in Georgia. Under such circumstances, Germany once again held negotiations about Georgia with Turkey and on October 24, the head of the Turkish representation in Georgia, Abulkarim Pasha, was instructed by the Turkish government to leave the territories occupied by the Turks in the South Caucasus within 6 weeks. This was due to the fact that the Entente was preparing a draft of the treaty to be signed by Turkey in the port of Mudros on the island of Limon. Finally, on October 30, 1918, the Treaty of Mudros was signed. The Turkish army in Batumi had to leave, and on November 10, the British captured Batumi. Despite the end of World War I in November 1918, border conflicts continued in the South Caucasus region in 1919-1920. Although this conflict was settled between Georgia and Azerbaijan, it led to a war between Georgia and Armenia.

On January 11, 1920, the independence of the republics of the South Caucasus, including the ADR, was recognized at the Paris Peace Conference, but the South Caucasus faced a new threat. The invasion march of the Caucasian Revolutionary Committee sent by Lenin began. By order No. 490 of April 21, 1920 and an additional order of April 23, the commander of the Caucasian Front command, M.K. Levanovsky, was instructed to cross the border on April 27 and complete the occupation of Azerbaijan. Also in the South Caucasus, the main military and political goal was the gradual Sovietization of the South Caucasus republics under the Russian administrative system. Therefore, on February 25, 1921, the Georgian SSR was created with an area of 69,300 square kilometers and a population of 4,044,000 people.

After the Second World War, in order to turn the USSR into a superpower, national conflicts in the country were limited and turned into separatism in the national republics, and the process remained in a hidden form, retaining its main essence in the South Caucasus. Parallelism was ensured in domestic and foreign policy. Mostly in Armenia, nationalist forces continued their separatist activities in secret. In 1948-1953, as a result of I. Stalin's guardianship, Armenians started the next stage of ethnic cleansing policy against non-Armenians, including Azerbaijanis. National conflicts in the South Caucasus were secretly promoted only in regions populated by Armenians, including Georgian Javakheti, Zugdidi, Azerbaijani Nagorno-Karabakh, Russian Armavir, Krasnadar and other regions. It would be appropriate to recall that from 1986 to 2006, Armenians wrote 26 thousand anti-Azerbaijani and anti-Turkish books about the dream of "Great Armenia". Currently, Armenian propagandists remain ambitious in the South Caucasus region, along with Azerbaijan, in Georgia, as well as in areas of compact Armenian residence in the North Caucasus region. In other words, the excited statements of the heads of Krasnadar and Armavir provinces in 2003 about Armenians demanding the right to autonomy on the territory of Russia can be an example of this.

It was no coincidence that the new stage of national conflicts in the South Caucasus re-emerged in the 90s of the 20th century. Due to the collapse of the Soviet political system, due to Russia's inability to fulfill the function of the successor of the USSR for a while, the US's imperialist and strategic interests in the South Caucasus, and Iran's and Turkey's regional interests arose again, as they did at the beginning of the 20th century.

Of course, it is also known that the South Caucasus region is a very interesting region due to its geostrategic importance. Due to its natural resources and strategic importance, this region serves the interests of the United States, Great Britain and France, along with neighboring countries. But the interests of Russia-Iran and the USA-Turkey collide for the sake of the South Caucasus region. The US strategic advantages in Eastern Europe allow it to move closer to the western borders of the former USSR. Since Armenia is included in Russia's sphere of influence, the Georgian option remains the only favorable option. Because it is Georgia that openly opposes Russia in the South Caucasus. Thus, in the 90s of the twentieth century, national conflicts reached a new stage, as the interests of the leading states of the South Caucasus moved to a new level.

Convincing the impossibility of the Soviet Union getting out of the crisis it fell into, Moscow was deliberately encouraging chaos and anarchy in the country, and criminality reaching its extreme limits. According to estimates and observations, if in 1979 there were 1,433 crimes in the union, as a result of Gorbachev's policy under the guise of democracy and transparency, criminality reached its peak in 1989 in the context of the national conflict, and the number of serious crimes reached 1,867 ,which took place on the borders of Armenia-Azerbaijan, in Nagorno Karabakh, in Abkhazia region of Georgia, in Ossetia. Already in 1990, the number of serious crimes reached 6278 in one month.

The outbreak of crime in the South Caucasus intensifies national conflicts, as a result of armed clashes, hostile fronts were formed on the Georgian-Abkhaz border. On September 10, 1992, the UN Security Council included the Georgian Abkhazian conflict in its report, and the first UN representative group arrived in Georgia. Despite the arrival of UN representatives to Georgia, on October 1, 1992, the Abkhazian side intensified the fighting situation on the front and expanded its attacks. The further aggravation of the situation in the region led to the adoption of the UN Resolution No. 24633, and in November 1992, a temporary representation of the UN was established in Tbilisi. Despite the intense activity of the UN mission in Georgia, on November 20-29, 1992, the fighting on the Georgian-Abkhazian front was extremely accelerated. Due to the patronage of both sides by the Russian armed forces stationed in this region, the demands for the withdrawal of Russian military units from the Sukhumi region became more concrete. At the same time, the Abkhazian army, which took advantage of the current turmoil, had already captured Gagra in October 1992. In December 1992, the Georgian government was forced to declare a state of emergency in Sukhumi as a result of the fact that the capital of Abkhazia, Sukhumi, was in the hands of the Georgian armed forces, and the desire of the majority of the Abkhaz leadership to submit to the Georgian government.

As a result of the national conflict and the further expansion of military operations on the Georgian-Abkhazian front, the parties had to clarify their combat positions. The fighting took place mainly on two front lines, north of Sukhumi along the Gumista River, and the front line covered a distance of 12 km and stretched from the Black Sea to the village of Akasheni. As a result of the fighting on the banks of the Gumista River and the shelling of Sukhumi, hundreds were killed and wounded.

In January 1993, the Abkhazian army achieved success on the borders of Georgia and in the Gumista River region, but in mid-January the Georgian army managed to push them back. At that time, the Abkhazian army fired cannons and heavy artillery from the Black Sea into Georgian territory. The Georgian army advanced about 55 km in the South-East direction from Sukhumi, taking under their control the territories in the southern regions and the East of Ochamchire city. As a result, the territory from Sukhumi to the Black Sea in the Southeast came under the full control of the Georgian army. Georgians also managed to control the 20 km distance between Ochamchire and Kadori river. The Abkhaz side controlled the region from Ochamchire district to Tkvargeli city in the east. But the area around Tamish, located northwest of Ochamgiri, remained one of the battle centers. Due to the fact that the railway passing through here connects Abkhazia and Tbilisi, the battles for this road, which is of strategic importance, could not stop. As a result, the Abkhazian army managed to take control of most parts of the railway. In January 1993, the fighting between Ochamgiri and the Kadori River intensified. Even surface-to-air missiles were used, 2 Georgian helicopters were shot down. Also, in this battle, the Russian SU-25 aircraft was disabled. Such bloody battles took place even on December 14, 1992, when a Russian helicopter was shot down in the territory of Abkhazia, 60 women, children and old people were killed in the helicopter, and the crime committed during the Georgian-Abkhazian conflict remained unsolved.

At a time when the Georgian-Abkhazian conflict was observed with bloody incidents, E. Shevardnadze repeatedly made a statement about the interest of a third party in the daily incitement of the conflict. In this statement, it was demanded that the Russian troops stationed in Abkhazia be regulated by their headquarters in Tbilisi, along with these demands it was necessary to introduce international peacekeeping forces into the conflict region.

Due to the ongoing fighting in Abkhazia, thousands of people became refugees. Especially as a result of the concentration of refugees in the territory of Tkvargeli district, the living conditions were very bad and unbearable. The visit of 2 representatives of the UN and the international committee of the Red Cross to Tkvargeli district did not bring any positive results. It was only during the negotiations that an agreement was reached to bring food, clothing and other supplies from Sochi to Tkvargeli through Russian helicopters.

When the Georgian-Abkhazian conflict reached its limit and turned into an armed conflict, it was included in the agenda of the UN Security Council, and by the end of 1993, it was planned to send an additional humanitarian mission to Abkhazia and Georgia, and international representatives played the role of observers of the conflict for the time being. Also, after the official letter of the UN

representatives E. Shevardnadze dated November 2, 1992, the UN Security Council adopted resolution No. 24802 to settle the Georgian-Abkhazian conflict. The decisions of the UN regarding the problem of national conflicts in the South Caucasus were not implemented either by the Armenians in Nagorno-Karabakh or by the Abkhazians in Abkhazia. This was due to the fact that, although the UN had the authority to make decisions, the mechanism for implementing its decisions did not work.

On December 25, 1992, after E. Shevardnadze's letter addressed to the UN Security Council regarding the Abkhazian-Georgian conflict, the Abkhaz issue was requested to be discussed at the next meeting of the Security Council. It was even stated in the letter that the countries of the world should express their attitude to this problem. Also, as a result of the bloody conflict in Abkhazia, 188,000 Georgian citizens became refugees, and the gross violation of the territorial integrity of Georgia was shown by the facts. Also, Georgian representative Sandro Kavksadze was sent to New York, where the UN headquarters is located, in order to systematically provide detailed information about the conflict. Regarding the current conflict in the South Caucasus region, especially the Georgian-Abkhazian conflict, Georgia presented 3 main demands to the UN.

The first demand was roughly that the Georgian government agreed to a cease-fire on the condition that it vacate the existing territories pending an attack by Abkhazia in order to achieve peace according to the September 3, 1992 agreement. The second demand was that the Georgian government wanted UN peacekeeping forces to be deployed in Abkhazia to monitor the Georgian-Russian border and the railway leading to Abkhazia. At the same time, it is beneficial for the interests of Armenia to operate the railway under control.

In the 3rd demand of the Georgian state, it was stated that the Georgian government welcomes the good services of the UN Secretary General and hopes for an objective settlement of the Georgian-Abkhazian conflict. Also, the Georgian government confidently stated that it is ready that UN consultations can play an important role in restoring peace, and the Georgian side accepts the peace program. At the same time, it was emphasized that disrespect for the territorial integrity of Georgia, violation of sovereignty, violation of human rights are intolerable. However, the letter's entry into the Security Council did not stabilize the situation, on the contrary, on November 10, 1992, the situation in Abkhazia became even more complicated. There were even conflicts between North Ossetian and Ingush forces. As a result, B. Yeltsin was forced to declare a state of emergency in this area. Then the UN representative in Georgia, E. Berner, in his message to the Secretary General, stated that the addition of the Ossetian-Ingush conflict to the Georgian-Abkhaz conflict could create a dangerous situation throughout the South Caucasus. Therefore, on May 20-25, 1993, meetings were held with the mediation of E. Burner, E. Shevardnadze, Prime Minister T. Segu, S. Kavkadze in Sukhumi, the capital of Abkhazia, with the Prime Minister, the chairman of the temporary military council, T. Nadirashvili, in Gudaut ,Abkhazia with the Chairman of the new Supreme Soviet V. Ardginba, Minister of Defense of Georgia General T. Karakashvili and representatives of the diplomatic corps in Tbilisi. After the meetings in Tbilisi and Sukhumi, E. Burner left for Switzerland and gave information to Mrs. Margaretha af Ugglas, the chairman of the European Security and Cooperation Council, and I. Dyarmati, the chairman of the Council for Georgia and after consultations, E.Bunner left for Moscow. He met with the Minister of Foreign Affairs of Russia A. Kozyrev, the representative of the Russian President in Georgia B. Postukhov. These measures were supposed to prepare the ground for the settlement of the Georgian-Abkhazian conflict through negotiations. At the same time, the meetings of E. Shevardnadze with B. Yeltsin in Moscow on May 14, 1993, the Vienna meetings of E. Bunner and A. Kozyrev on June 15, 1993, the UN sending 50 soldiers to the region to resolve the situation, conditions were created for monitoring Georgian-Abkhaz conflict, Sukhumi and Ochamgir regions of Abkhazia. On May 20, 1993, a ceasefire regime was introduced. At the same time, according to UN Security Council Resolution 849, UN peacekeeping forces were deployed on the banks of Sukhumi, Gulripish, Gudautu, Yeni Afon, Tkvarcheli, Gagra, Gali, as well as Gumista, Psou, and Inguri rivers. On July 27, 1993, the UN mission began working in full force. However, this was not yet a solution to national conflicts in the South Caucasus. It was simply a ceasefire. The problems of the national conflict, which Armenian Dashnaks founded in the South Caucasus, spread to the entire Caucasus and became an international problem. Both Azerbaijan-Armenian and Georgian-Abkhazian conflicts had left the Caucasus and entered the sphere of interest of the world states, including the USA, France,

Russia, Iran and others. The resolution of national conflicts in the South Caucasus depends only on military political and favorable conditions and time. The fact that Georgia is in the sphere of interest of the neighboring states in general, and the fact that the current conflicts in the South Caucasus are being raised from the regional level to the international level, indicates a worsening problem.

REFERENCES

1. History of Azerbaijan. (From ancient times to the present) B., 1999, pp. 51-52.
2. Balaev A. Azerbaijani national democratic movement 1917-1920. B., 1990, pp. 5-11
3. The policy of the Soviet government on national affairs for three years. 1917-XY1920. M., 1920 pp. 7-9
4. Ramhauser Ya. Revolution and civil war in Baku. B., 1927, pp. 101-103
5. Gypko-Kryazhin B. Armansky vopros. B., 1990. pp.47-49 6. Nukidze D.E. The collapse of the imperialist intervention in Transcaucasia. Tbilisi, 1954, pp. 2840287
6. Nuruzade Sh.C. A historical review of the military-political nature of ethnicnational conflicts in the South Caucasus region. News of Azerbaijan State Pedagogical University. B. 2005, pp. 96-101.
7. Velichenko V.I. "Caucasus" St. Petersburg. B., 1904, pp. 47-48
8. Alekbarli A. Western Azerbaijan. B., 2000, pp. 69-71
9. "Khalg gazeti" August 24, 1977
10. CSA Az.SSR. F.895, On Z.ed.xr.7,1.3-4
11. Çavçavadze İ. Q. "Erməni alimləri və fəryad edən daşlar". Bakı, 1995. 30s.
12. Musayev D. Ermənilərin azərbaycanlılara qarşı soyqırımının tarixi (Məqalələr toplusu) Bakı, 2019, s10-13
13. Ş. Nuruzadə Gürcü-Abxaz münaqişəsinin tarixi kökləri, münaqişənin müharibəyə çevrilməsi, müharibənin gedişi və nəticələri (XX əsrin 80-90-cı illəri)

Daxil oldu: 11.02.2025
Qəbul edildi: 14.03.2025

ЭТНОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ И УЗБЕКСКОЙ КУЛИНАРИИ

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/126-139

Мирвари Исмайлова
Доктор филологических наук, профессор
Азербайджанский государственный педагогический университет
Тюркологический Центр
Баку, Азербайджан
ismayilova.mirvari1960@gmail.com
Orcid: 0000-0002-2085-544X

Саодат Мухамедова
Доктор филологических наук, профессор
Ташкентский государственный университет узбекского языка и литературы
имени Алишера Навои
Ташкент, Узбекистан
muhamedova.saodat@navoiy-uni.uz
Orcid: 0000-0002-2104-450X

Резюме

Кулинарная культура формируется на основе национальных материальных и духовных ценностей каждого народа. Потому что, помимо того, что еда является материальным и духовным благом, она еще регулируется географией проживания людей, их образом жизни, традициями, верованиями и мировоззрением. Кулинарная культура, являющаяся неотъемлемой частью материальной культуры Азербайджана, также является показателем профессии, образа мышления, взглядов на жизнь и высокой культуры азербайджанских тюрков и имеет очень древние корни. Азербайджанцы своими историческими достижениями сделали его образцом тонкого вкуса, философской мысли и высокой культуры, возвели его на уровень культа. Азербайджанская кулинарная культура достигла высокого уровня развития и включает в себя сведения по многим отраслям науки. В ней отражены исторические традиции, философия, этнография, верования, медицинские знания, психология, физиология и гигиена, правила технологии приготовления, педагогика, эстетическая красота, этические нормы азербайджанских тюрков. Наши соседи хотят присвоить не только наши земли, наши национальные и духовные ценности, но и нашу национальную еду. Азербайджанские блюда охраняются как национальные культурные ценности и передаются из поколения в поколение. Правительство приняло специальные меры в этой области и включило лаваш, долму и плов в Репрезентативный список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Историко-этимологический анализ лексики азербайджанского кулинарного культа и ее интеграция в диалекты тюркских языков доказывают древность азербайджанской истории. В статье также рассматриваются этнокультурологические аспекты узбекской и азербайджанской кулинарии как важных элементов национальной культуры. Исследуются исторические корни, влияние различных цивилизаций, региональные особенности и символическое значение традиционных блюд. Особое внимание уделяется кулинарным традициям как факторам формирования национальной идентичности, а также проводится сравнительный анализ двух кулинарных школ. Узбекская кулинария представляет собой уникальный синтез этнических, исторических и географических особенностей региона. В данной статье рассматриваются этнокультурологические аспекты узбекской кухни, её традиции, символика и влияние на социальную жизнь. Особое внимание уделяется связи кулинарных традиций с ритуалами, праздниками и культурными кодами узбекского народа.

Ключевые слова: *азербайджанская культура, кулинарная философия, тюркское сознание, очаг, гость, культ хлеба, национальные блюда, названия продуктов питания, нематериальное культурное наследие, ЮНЕСКО, репрезентативный список, узбекская кухня, азербайджанская кухня, этнокультура, традиции, национальная кухня, гастрономическая идентичность*

AZƏRBAYCAN VƏ ÖZBƏK MƏTBƏX MƏDƏNİYYƏTİNİN ETNOKULTUROLOJİ SƏCİYYƏSİ

Mirvari İsmayılova
Filologiya elmləri doktoru, professor
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Bakı, Azərbaycan
ismayilova.mirvari1960@gmail.com
Orcid: 0000-0002-2085-544X

Saodat Muhammedova
Filologiya elmləri doktoru, professor
Əlişir Nəvai ad. Daşkənd Özbək dili və ədəbiyyatı Universiteti
Daşkənd, Özbəkistan
muhamedova.saodat@navoiy-uni.uz
Orcid: 0000-0002-2104-450X

Xülasə

Mətbəx mədəniyyəti hər bir xalqın milli maddi və mənəvi dəyərləri əsasında formalaşır. Qida insanların maddi və mənəvi təminatı olmaqla bərabər, eyni zamanda onların yaşadığı coğrafi şərait, həyat tərzi və həyata baxış fəlsəfəsi ilə sıx bağlıdır. Mətbəx mədəniyyəti Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin ayrılmaz tərkib hissəsi olmaqla yanaşı düşüncə tərzi, həyata fəlsəfi baxışı və Azərbaycan türklərinin yüksək mədəniyyətinin göstəricisi kimi həm də çox qədim köklərə malikdir. Azərbaycanlılar mətbəx mədəniyyətini özlərinin tarixi nailiyyətləri kimi incə zövqün, fəlsəfi düşüncənin və yüksək mədəniyyətin nümunəsi kimi kult səviyyəsinə qaldırmışlar. Azərbaycan mətbəx mədəniyyəti yüksək səviyyəyə qaldırılaraq özündə bir çox elmlərə aid bilikləri cəmləşdirir. Onda tarixi ənənələr, fəlsəfə, etnoqrafiya, inam, etiqad, tibbi biliklər, psixologiya, fiziologiya və gigiyena, hazırlanma texnologiyası, estetik gözəllik və Azərbaycan türklərinin etik normaları əks olunmuşdur. Bizim bədnam qonşular yalnız bizim əraziləri, milli və mənəvi dəyərləri deyil, həmçinin milli yeməklərimizi də öz adlarına çıxmaq istəyirlər. Azərbaycan xalqı öz mətbəx mədəniyyətini milli dəyərlərimiz kimi qoruyaraq nəsildən-nəslə ötürür. Dövlətimiz bu sahədə xüsusi tədbirlər görərək, lavaş, dolma və plovu Azərbaycan xalqının qeyri-maddi mədəni irsi kimi YUNESKO-nun reprezentativ irs siyahısına daxil etmişdir. Azərbaycan mətbəx mədəniyyəti leksikasının tarixi-etimoloji təhlili və onların bir çoxunun türk dilləri dialektlərinə inteqrasiyası Azərbaycan xalqının qədim tarixə malik olduğunu göstərir. Məqalədə eyni zamanda Azərbaycan və özbək mətbəx mədəniyyətinin etnokulturoloji istiqamətləri milli mədəniyyətlərin mühüm elementləri kimi nəzərdən keçirilir. Hər iki xalqın mətbəxində müxtəlif sivilizasiyaların regional xüsusiyyətləri, ənənəvi yeməklərin simvolik mənaları, tarixi kökləri araşdırılır. Mətbəx mədəniyyəti ənənələrinə hər iki xalqın milli identikliyinin göstəricisi kimi baxılır, mətbəxlərin müqayisəli təhlili aparılır. Özbək mətbəxi özündə regionun unikal etnik, tarixi və coğrafi xüsusiyyətlərini əks etdirir. Məqalədə özbək mətbəx mədəniyyətinin etnokulturoloji aspektləri, onun ənənələri, simvolikası və sosial həyata təsiri nəzərdən keçirilir. Özbək xalqının kulinar ənənələrinin ritullarla, milli bayramlar və mədəni kodları ilə əlaqəsinə xüsusi diqqət yetirilir.

Açar sözlər: *Azərbaycan mədəniyyəti, mətbəx fəlsəfəsi, türk düşüncəsi, ocaq, qonaq, kult, milli yeməklər, qida məhsullarının və yeməklərin adları, qeyri-maddi mədəni irs, YUNESKO, reprezentativ irs siyahısı, özbək mətbəxi, Azərbaycan mətbəxi, etnomədəniyyət, milli mətbəx, qastronomik identiklik*

ETHNOCULTURAL CHARACTERISTICS OF AZERBAIJANI AND UZBEK CUISINE

Mirvari Ismayilova
Doctor of Philology, professor
ASPU, Turkological Center
Baku, Azerbaijan
ismayilova.mirvari1960@gmail.com
Orcid: 0000-0002-2085-544X

Saodat Mukhamedova
Doctor of Philology, professor
Tashkent State University of Uzbek Language and Literature
named after Alisher Navoi
Tashkent, Uzbekistan
muhamedova.saodat@navoiy-uni.uz
Orcid: 0000-0002-2104-450X

Summary

Culinary culture is formed based on the national material and spiritual values of each nation. Because, in addition to being a material and spiritual blessing, food is also regulated by the geography where people live, their lifestyle, traditions, beliefs and worldview. Culinary culture, which is an integral part of Azerbaijan's material culture, is also an indicator of the profession, way of thinking, philosophy of outlook on life and high culture of Azerbaijani Turks and has very ancient roots. Azerbaijanis with their historical achievements have made it an example of fine taste, philosophical thought and high culture and raised it to the level of a cult. Azerbaijani culinary culture has reached a high level of development and includes information on many branches of science. It reflects the historical traditions, philosophy, ethnography, beliefs and beliefs, medical knowledge, psychology, physiology and hygiene, rules of preparation technology, pedagogy, aesthetic beauty, ethical norms of the Azerbaijani Turks. Our poor neighbors want to have not only our lands, our national and spiritual values, but also our national food. Azerbaijani dishes are protected as our national cultural values and are passed on from generation to generation. The government took special measures in this area and included lavash, dolma and plov in UNESCO's Intangible Cultural Heritage Presentation List. Historical-etymological analysis of the lexicon of the Azerbaijani culinary cult and its integration into the dialects of Turkic languages prove the antiquity of Azerbaijani history. The article also examines the ethno-cultural aspects of Uzbek and Azerbaijani cuisine as important elements of national culture. It investigates the historical roots, the influence of various civilizations, regional characteristics, and the symbolic significance of traditional dishes. Special attention is paid to culinary traditions as factors in forming national identity, as well as a comparative analysis of the two cuisines. Uzbek cuisine represents a unique synthesis of the ethnic, historical, and geographical features of the region. This article explores the ethno-cultural aspects of Uzbek cuisine, its traditions, symbolism, and influence on social life. Special attention is given to the connection between culinary traditions and the rituals, celebrations, and cultural codes of the Uzbek people.

Keywords: *Azerbaijani culture, culinary philosophy, Turkish thought, hearth, guest, bread cult, national dishes, food product names, intangible cultural heritage, UNESCO, representative list, Uzbek cuisine, Azerbaijani cuisine, ethno-culture, traditions, national cuisine, gastronomic identity*

Создающие впечатляющие культурные паттерны на протяжении тысячелетий, первый алфавит и языка литературы, искусства, площадных представлений, массовых фестивалей, источник мировой философии, книги веры, убеждении и морали, автора книги «Авеста», а также центр человеческой цивилизации, один из старейших культурных центров мира - Азербайджан всегда был в центре внимания [1; 2]. На протяжении всей истории были предприняты попытки ассимилировать эту область, ее материальные и духовные ресурсы, добиться ее успехов, совершенствоваться и самореализоваться.

Высокие достижения азербайджанского общества в области производства, социальной и духовной жизни в определенные периоды истории всегда обогащали его культуру. Кулинарная культура, являющаяся неотъемлемой частью азербайджанской материальной культуры, является

показателем активности, мышления, философии и высокой культуры тюрков Азербайджана и имеет древние корни. Наличие 9 климатических зон в Азербайджане, то есть плодородных географических условий, а также подземных, наземных ресурсов, богатой флоры и фауны, обусловили его богатую кулинарию.

Азербайджан всегда был страной с богатыми землями, обширными площадями пахотных земель, пастбищами, благоприятным климатом, разнообразной флорой и фауной. Эти факторы также сыграли решающую роль в формировании и развитии его кухни (кулинарии). Азербайджанская кулинария – это пример тонкого вкуса, философского мышления и высокой культуры, которая благодаря своим достижениям поднялась на культовый уровень.

Азербайджанская национальная кухня воплощает в себе изобилие, высокую культуру и процветание. Вкусные, изысканные, универсальные и разнообразные продукты питания также являются символом её богатства, которое основывается на древней истории Азербайджана.

Археологические раскопки на холме Чалаган в Агдамском районе Азербайджана доказывают, что в VI-V вв. до н.э. местное население развивало земледелие и скотоводство в этих районах и произведенные продукты всегда были в изобилии. В свое время здесь находился самый старый экспонат Музея хлеба – окаменевшие зерна пшеницы, которые относились к VII тысячелетию до нашей эры. К сожалению, армянские захватчики разрушили этот уникальный во всём мире музей хлеба.

Судя по всему, древняя и богатая азербайджанская кухня является неотъемлемой частью культурного достижения нашего народа. Кулинарная культура Азербайджана достигла высокого уровня развития и охватывает знания, относящиеся ко многим областям науки: исторические традиции, философию жизни азербайджанских тюрок, этнографию, верования и убеждения, медицинские знания (правильное питание, лечебная ценность пищи), психологию (влияние психосоциального статуса на приготовление и прием пищи, физиологию и гигиену, технологию приготовления), этику, педагогику, эстетику и культуру стола.

В Авесте, который является ценным вкладом сокровищницы человеческой культуры, а также началом (первоисточником) азербайджанского литературно-философского мышления и одновременно философской мысли был назван напиток под названием Хаома. В настоящее время он используется в форме Хемешере (həməşərə//həməşirə). Хемешере (Həməşərə) был древним названием города Джалилабад. А также известен сорт винограда Хемешере (Həməşərə). Хаома считался священным, золотисто-желтым напитком и использовался во время зороастрийских ритуалов. Это был напиток, который давал силу и могущество.

В краеведческом музее Джалилабадского района Азербайджана хранятся различные посуды, ступки, кувшины, мундштуки для кувшинов и др. для питья Хаома. В «Авесте» говорится, что напиток Хаома имеет очень древнюю историю, он был изобретен отцом легендарного правителя шумерской эпохи Йимом и дал жизнь великим, бессмертным верховным людям мира [2, 129]. Большую лечебную ценность имеют также виноградный уксус и абгора. В наше время в медицине рекомендуют использовать разные сорта вин при лечении различных заболеваний.

Азербайджанские национальные блюда разнообразны, вкусны и красочны, являясь символом изобилия, высокой культуры, богатства, процветания, гордости. Сведения об этом отражены во многих древних и средневековых источниках: в исторической книге «Китаби-Диярбакрия», написанной на имя Узуна Хасана Аггоюнлу, говорится, что зимним лагерем Баяндыр-хана была Карабахская степь, берега Гейчинского моря (озеро Гейча). Баяндыр-хан построил здесь золотую комнату под названием «бан ев» (поставил палатку), зарезал 120 тысяч баранов, 9 тысяч бесплодных овец, 18 тысяч крупного рогатого скота, построил три больших озера и бассейна, наполнил одно сиропом, одно молоком, одно с фильтрованным медом и созвал великое собрание, великий (большой Курултай (съезд)). [3, 441].

В «Дастани-Ахмед Харами», считающемся азербайджанским памятником XIII века, встречаются следующие названия блюд и напитков: яхни (жаркое из мяса), ариш (аришта) (лапша), тутурган (тутургу), галъя, борани (овощи с рисом и йогуртом), зарда, плов, шербет, аби-ангур, шир (молоко), ширин (сладкое), канд (растительный сахар), аш, данэ (зерно, вареная,

лущенная пшеница) и др. Здесь показано многообразие застольных даров и культур Азербайджана.

Оценка, которую иностранные путешественники дают нашей еде и гостеприимству, всегда была высокой. Английский путешественник и посоль XVII века Э. Дженкинсон писал о бесчисленных азербайджанских блюдах, кулинарной культуре и гостеприимстве: «Сначала они принесли 140 видов еды. Затем скатерть была взята, и свежая скатерть была накрыта, и они принесли еще 150 блюд и закусок».

Еще один фактор стоит в основе философии азербайджанской кухни. Это культ гостя. В азербайджанском менталитете понятие «гостеприимство» имеет широкое значение и связано с древними корнями. Согласно обычаю огузов, описанному в «Китаби-Деде Коркуде», во время «шулен» в жертвоприношение жертвуют барана (акча койун), а на свадьбе для гостей верблюда или овна: *"Dəpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır"*. Многие из названий блюд и напитков, упомянутых в «Китаби-Деде Коркуд», памятнике родного языка Азербайджана, широко используются диалекты тюркского языка, а также в литературе и кухне.

Гость сидит во главе стола в доме азербайджанцев рядом хозяином. Самый богатый стол накрывают для гостей, самые вкусные блюда подаются для гостей. Гость также является символом изобилия, символом *пропитания.* Гостевой дом благословлен плодородием. Без гостиной (комнаты для гостя) дом похож на охлажденную мельницу. Поэтому к гостю относятся с особым уважением как к символу богатства и изобилия. Гость также является символом престижа, сбережений, доверия, искренности и дружбы. Приезд гостя расценивается как уважение к дому, семье, а также ассоциируется с честью, безопасностью, доверием Бога. Самый уважаемый гость посещает старейшину, избранного человека земли, семью верующего, доверяет ему. Это, в свою очередь, является показателем репутации человека и семьи.

Гостевой культ является одним из основных факторов в философии азербайджанской кухни и служит основой и составной частью философии жизни азербайджанцев.

Чистота, честность, любовь к священному огню, преданность к дружбе и многие другие материальные и духовные ценности, изложенные в «Авесте», считались началом (первоисточником) мировой философии, в то же время философия азербайджанских тюрок оказала влияние на нашу кулинарную культуру, произвела сильное впечатление и сформировала ее. Этот эффект был настолько мощным, что, несмотря на тысячи лет, он был защищен от вымирания и передавался из поколения в поколение. В этом смысле азербайджанская кухня отличается консерватизмом.

Кулинарные традиции наших предков охраняются как культ. Азербайджанская кухня оказала значительное влияние на кухню других народов, только около 60 кулинарных терминов были переведены на персидский язык (9), сохранила свою специфику, сумела сохранить свою кулинарию, а также свой язык, традиции и убеждения, оказывая влияние на другие культуры и кухню. Небольшое количество блюд, которое было перенесено в нашу кухню и в дом, коренным образом изменилось людьми.

С древних времен наши предки, которые научились создавать огонь, кардинально изменили свою жизнь, научившись готовить хлеб и другие блюда в камине. Различные виды хлеба *юха* (лаваш), *расслоенная юха, галын (толстый* - противоположность лаваша), *йайма, сенгек* (его готовят на маленькой кирпичной плите из красного кирпича, приготовленный для жирной пищи как бозбаш, пити и др.), *пищевой хлеб, каймак хлеб, боздамадж, ржаной хлеб, фетир, мельничный хлеб, хлеб с отрубями, булочки, мал дили, галадж, сому, бадам (миндаль) чурек, гозлу (орех) чурек, Шекинская овма (фетир), кюллеме, кезлеме, галынча, келефетир* (быстро испеченное, пресное тесто, быстро выпекающий хлеб). А классические хлебы на столе азербайджанцев это тандыр чурек и лаваш.

В азербайджанском мышлении хлеб и огонь считаются священными. Сюда включаеются вода и соль. Тот, кто замешивает теста для хлеба, должен быть физически и духовно чист. Понятие «халал очаг» и «халал чорек» имеет большое значение, и азербайджанцы уделяют этому особое внимание. Очаг также использовался, чтобы испечь хлеб и собираться вокруг него и согреваться. Фраза «собираться у очага» в смысле собираться вместе в кругу семьи и

консультироваться в решающие моменты. В этом смысле слово «очаг» интегрировано в тюркские языки и также означает «поколение, племя».

Семья несет ответственность за воспитание детей (кулинарная культура и застольный этикет - не сидеть за столом перед взрослым, не растягиваться, не разговаривать во время еды, столовая гигиена, освящение хлеба и огня, личная гигиена, уважение и забота к пожилым и т.д.). Воспитание детей в азербайджанской семье было одной из главных задач каждой молодой семьи. Матери научили своих дочерей особым правилам и секретам приготовления пищи и эти секреты сохраняются и передаются из поколения в поколение. "Хамса" Низами Гянджеви, "Ахлак-и-Насир" Насреддина Туси [10, 176-188] и другие работы дают подробную информацию о культуре стола и этикете.

Происхождение названий блюд на азербайджанском языке связано с особенностями и закономерностями азербайджанской кухни. Факторы, влияющие на названия блюд, различны: названия блюд - с названием района, где они готовятся. Надо отметить что блюда приготовленные в разных регионах Азербайджана отличаются друг от друга формами и методами приготовления и славятся своими именами: Карабахская басдырма, Бакинская пахлава, курабье Бакинское, Гянджинская пахлава, Губинская пахлава, Шекинская пахлава, Бакинская шекербура, Губинская шекербура, Шекинская пити, Гекчейский хенгел (Западный Азербайджан), Чоратский гутаб, Иреванская кете, Иреванская пахлава, Иреванская кюфта, Нахчыванский чоче, Ханлыг плов, Шамахинская мютекке и т.д.).

С названием продуктов, используемых в приготовлении пищи: молочный плов, молочная каша, ичалат, себзи плов, сырдаг с золотой рыбой, плов с укропом, рисовый чинкуру, гурут келечиси, гранатовая говурма, рыбная долма, рыбная буглама, гарын гутаб, мясной гутаб, гутаб с зеленю, тыквенный гутаб, яичная гюрза (Загатала, Гах), гюрзе крапивник // гирс (Балакен).

В соответствии с технологией, используемой при приготовлении блюд: «чертме, басдырма, бозартма, партлама (Ленкорань), обжарка, охлаждение, портлеме, дойме- дошеме плов, басдырма плов (Ардебиль), дашма плов.

В соответствии с формой приготовления блюда: *юха, галын, люле кабаб, тонколистный хангал, диндили кюфте, дюрмек, парча бозбаш).*

В соответствии с типом печи: *тандыр-шашлык, салат-барбекю, тандыр-хлеб, сач говурма, сач лавашы, крабовый хлеб, газан-кебаб* (сковородные шашлыки), *тас-кебаб* (тас-шашлык), *фрикадельки на камне, шашлыки на камне.*

В соответствии с техническими правилами, используемыми при приготовлении блюд: долма, гатлама, дограмач, езме.

В соответствии со вкусом блюд, органолептическими свойствами: сладкая долма, кислая говурма, сладкая говурма, шоргогал, ширин гогал, острый хлеб зенги (с имбирем, Западный Азербайджан), острая лапша, ачытерели плов, кислый плов, кислые шашлыки и т. д.

А также по имени человека, который готовит блюдо - блюдо Гасымбей (Масаллы, Баку) // Блюдо Мирзагасым (Южный Азербайджан), езна-галин, беим хлеб; наименование блюд по профессии – чобанбастырма, чобанашы (пастушеский плов), чобансалаты (пастушеский салат), пастушеский пирог, рыбацкий плов.

К пищевым продуктам, занимающим особое место в азербайджанской кухне, относятся продукты, приготовленные из молока: молочный суп, молочный хлеб, молочный плов, гирто (древнее шушинское блюдо) и др.

Также существует много разных видов сыра, украшающих стол: граненый, безликий, гашар, мотал, растекающийся, ищущий, натирающий, бьющийся, острый, головной и т.д.

Одним из факторов, подчеркивающих богатство, разнообразие и универсальность азербайджанской кухни, является то, что блюда включают в себя ежедневные, праздничные, торжественные банкетные блюда, сезонные, а также блюда, относящиеся к различным церемониям, событиям и т.д.

Например, в Азербайджане более 200-250 разновидностей плова: *туршу ковурмалы плов, шах плов, бюкме плов, фруктовый плов, плов из вишни, халим плов* (приготовленный из пшеницы, Западный Азербайджан), *шилеплов, пахла плов, мюсенбе плов* (Западный Азербайджан), *парча дошеме плов, ярма плов, шешренгли плов* (Шуша), *укропный плов* (Шуша),

ирза плов (рис, морковь, горох, мелкие фрикадели, орехи, изюм, тонко нарезанный лук), *чипову плов* (рис, масло, лук, барбарис, укроп – Гафан: Довус - Западный Азербайджан), *бойана плов* и т.д. Одним из них является *шешендаз плов. Шешендаз плов* - это особый вид плова, который готовится только на празднике Новруз со многими яйцами в хуруш (смесь альбухары, каштана, изюма, кураги) с дичью или бараниной [6].

Азербайджанский народ очень любит празднование Нового года, означающий обновление жизни, который теперь называется Новруз. Новруз древнейший национальный и народный праздник символизирует приход весны, обновление природы. Новруз, как праздник национального единства, отражает образ жизни, мышление и философию народа с древних времен. Корни Новруза уходят в древние цивилизации Манны, Мидии. Несмотря на древние корни Новруз и сегодня продолжает оставаться культурным символом Азербайджана, свидетельствуя о продолжительном влиянии зороастризма. Праздник Новруз имеет свои ритуалы, еду и сладости. Азербайджанцы специально готовятся к приходу весны. Сначала проводятся большие работы по уборке дома, затем специально отмечаются четыре вторника до праздника Новруз. Особые блюда готовятся каждый вторник.

Есть много специальных блюд, пловов и сладостей, приготовленных во время праздника Новруз. Например, *семени халва, дашма плов*, запеченный в илахыр чершенбе, *пиши* (юха-приготовленные в масле - (Аштарак, Хамамлы – это бывшие села в Западном Азербайджане), *фесели, говурга, шекербура в слоях* (Губа) и т.д. В Азербайджане *«хешил или плов»* готовят в «Зимный праздник» (за 6 недель до Новруза), называемом «Кичик Чилле или Хыдыр Наби // Хызыр Неби». В Западном Азербайджане готовят *«говут»* на праздник под названием «Хидир Эллез» (в середине зимы) [14,124-144]. Анатолийские турки также называют это блюдо *говут*. «Хыдыр Еллаз» это «Весенний праздник» в Турции и Македонии в отличие от Азербайджана.

У М.Кашгарли это блюдо подавалось в виде *кагута*. Древние формы этого слова, такие как *кагут/когут*, сохранились в тюркских языках и диалектах.

Айран широко используется в кухне тюркских народов. Слово, используемое в форме *ойран/орен* в некоторых тюркских языках имеет такие варианты, как *чанггит, ак, акча, катык, чалкама, чалкамак, гёвертмеч, катык, тутма* и т.д. Этот термин, употребляемый в кыргызском языке как айран, в некоторых кыргызских диалектах употребляется как *чалап*, в монгольском языке как *«айран»* (Радлов показал, что монголы называют айран айраном), в монгольских диалектах как *«ээрг»*, у татар как *«эйран»*. По-монгольски это слово означает «напиток». Название блюда *айранаши* произошло от смеси риса и айрана (пахты) – древнего турецкого слова. В карабахском и губинском диалектах азербайджанского языка *айранаши* (блюдо из пахты) также называют *довгой.* В Гекче, Амасии, как и в Ленкорани, довгу называют айраном (пахтой). С.Мамедова в своей работе «Кулинарная терминология азербайджанского языка» отмечает, что в настоящее время айранаши, в основном, отражает названия блюд из айрана (пахты), а довги из простокваши (гатыга, йогурта) [15, 41].

(Супы) занимают особое место в азербайджанской кухне, и многие названия блюд происходят от того, что они водянистые (жидкие, то есть в их приготовлении используется вода): *сулу хангал, кашиг хангалы* и т. д. или вообще названия других жидких блюд (*душбара, авеликли исти* (щавелевый суп Западного Азербайджана), мясной бульон (*тангов, шорсу, исгане, джигата* Нахчыванский диалект), *каллапача, гупа, хан атланди, мясной шамис, ган бозбаши,* и т. д. их названия в силу своего происхождения входят в лексикон азербайджанского языка, а классификация этих названий продуктов питания на основе диалектов позволяет получить правильные исторические и этимологические результаты.

Азербайджан славится своим кулинарным с благоприятным климотом, образом жизни, экологически чистыми продуктами и принципами правильного питания. Местная кухня очень сытная и питательная, полезная и очень разнообразная. Азербайджанские пикантные блюда отличаются обилием мясных, рыбных и овощных деликатесов, обязательно с зеленью и специями.

Бесспорно плов является королем азербайджанской кухни. Плов считается визитной карточкой Азербайджана. Азербайджанцы готовят его по особенному вкусно и изысканно. Его любять подавать на свадбах, званых обедах и др. торжественных мероприятиях.

Довга. Довга нацианальное блюда Азербайджана традичионно не подають как в качестве первого блюда, а между мясными блюдами, тем самым оно выступает как стимулятор пишеварение, улучщаяя его. Довга можно подавать как холодным освежающим, или теплым зимой.

Овдуг тоже популярная блюда. Азербайджанский холодная освежающая блюда приготовленный из мацони, воды, огурцов и различных свежих трав.

Азербайджанцы делают особые приготовления для гостя и составляют специальное меню. Это включает в себя *шашлыки, плов, долма, дичь, рыбные блюда, салаты,* специальные сладости (*пахлава, шакербура, бадамбура, рассыпчатая и нежная халва, шор гогал, ширин гогал, курабье Бакинское, шакерчурек*) и многое другое.

Эти виды блюд, предусмотренные для гостей, выбираются специально. Например, на таких собраниях не подают на стол «кялам долмасы» - капустную долму (голубцы), или «яланчы долма», а вместо этого подают очень разные виды шашлыки.

А также есть ритуальные приемы пищи (*хедик, гуймаг, халва, умач халва, тер халва*); сезонные блюда: *говут, доградмач, овдуг, летний доградмач*; при переходе на лето: *агыз сулугу* (освежающая), *гар коремези* // снежный коремез (свежее молоко черных овец, смешанное со снегом) и т.д. Злобные соседи всегда пытались присвоить нашу музыку, наши ковры, нашу национальную кухню, как они стремятся захватить на наши земли, и представить их миру в качестве своих культурных достижений. Конечно, можно извлечь пользу из вклада, богатства и духовных ценностей, которые любая нация внесла в историю человечества. Но невозможно ассимилировать, украсть или завоевать достижения других. Поэтому по инициативе Мехрибан ханум Алиевой в список нематериального наследия ЮНЕСКО входят азербайджанский мугам, ковер, келагайы, Девичья башня, дворец Ширваншахов, Ичери Шехер, музыкальные инструменты саз, тар, кеманча), а также блюда национальной кухни Азербайджана, как лаваш, долма, плов. Собрать все национальные блюда азербайджанской кухни с богатой древней историей из каждого региона Азербайджана, объяснить формы и значения названий этих блюд и напитков на диалектах и акцентах азербайджанского языка, а также на других тюркских языках, указав правила их приготовления очень важно.

Одним из незаменимых блюд азербайджанской кухни является *«лаваш»*. В лингвистике в происхождении «лаваша» слово «лав» интерпретируется как две части “lav//lay” qat; “aş” означает пищу на турецком языке, то есть «лаваш» означает слои пищи. Лаваш всегда играл особую роль в тюркской диете. Тюрки использовали этот тип хлеба во время военных походов и путешествий. Приготовление лаваша не сложно. Вы можете приготовить его на природе в открытом воздухе, в любом месте. Для этой цели тюрки использовали *сач (садж)*, которые было несложно носить. Самый старый образец саджа найденный в Азербайджане относится к IV тысячелетию до нашей эры (садж из глины).

Железный садж относится к более позднему периоду. Приготовленный в садже лаваш даже после нескольких недель и месяцев не теряет своего качества. Можно побрызгать немного воды и приготовить его к обеду. По дороге вы можете съесть сыр, творог, сметану, масло на лаваше с комфортом, не спускаясь с лошади. Это блюдо называют *дюрмек (дюрум)* как азербайджанцы, так и другие тюрки. Лаваш, приготовленный на садже, вкуснее, чем выпечка в духовке или тандыре. Запеченный как зимний корм, лаваш приготовленный на садже отличается также технологией приготовления и тем что, может храниться неделями и месяцами, не теряя своего качества. Это особенно актуально для суровых районов Азербайджана. Сегодня армяне выдумывают всевозможную ложь, чтобы сделать лаваш своим собственным. Однако армяне не готовят лаваш на садже. Этот факт доказывает, что традиция выпечки лаваша в садже заключается в том, что она принадлежит азербайджанцам - тюркам. Азербайджанцы смогли жить в гармонии с природой. Запеченные на садже *кутабы* или *кете* из разных трав по дороге, собранных с гор, бывают очень вкусные и сытные. Садж также используется для приготовления пищи. Блюда, которые приготовлены на садже, называются саджичи. Самое старое и самое популярное блюдо *саджичи* –это *садж говурмасы*, джыз-быз. Лаваш - это название «вида хлеба с широким диалектным диапазоном» [4,116], который принадлежит всем тюркам, а не только азербайджанцам. В древнем чагатайском языке слово «лаваш» также относится ко многим

вещам и продуктам. Тонкий хлеб также включен сюда. В Азербайджане кислый, пряный сок из вишни, кизиля, сливы, кукурузы и других фруктов также называют лаваш (туршу-лаваш). В словаре М. Кашгарли это означает слоистая, многослойнаяя булочка [4, 118].

Долма – одно из названий турецкой кухни. Долма из бараньих кишков (приготовленный из печени или сухого мяса, набитого в бараньих кишках) занимал большое место в рационе древних тюрков. Долму из бараньих кишков они также именовали суджук или сокту. Хотя долма из бараньих кишков широко распространена в Средней Азии, как сокта, в древности это блюдо называли тогрул. У М. Кашгарли этот вид начинки употребляется как *ёргей*, а в других источниках – как *ёргемеч*, и смысл его – такая начинка. Уйгуры называли долму как «что-то заворачивать и накрывать». Название долма, древнего и любимого национального блюда азербайджанцев, является настоящим азербайджанским словом и связано с глаголом «наполнять». В настоящее время это блюдо широко распространено на Южном Кавказе именно через азербайджанцев. В Турции это блюдо известно как *сарма* (в смысле обертка). В азербайджанском и других тюркских языках и диалектах слово долма встречается в форме *долмо* (Зангилан), *долма* (шувский диалект талышского языка), *толма* (Казахстан). Среди кыргызов распространена долма из печени.

Одно из древних названий азербайджанских блюд – *балыгмутанджами* (рыбный мутанджам) [4, 34]. Всемирно известный азербайджанский повар Т. Амирасланов рассказал интересные факты об этом древнем названии блюда. Оказывается, *мутанджам* готовил еще дворцовый повар шаха Исмаила Хатаи (мясо или курица, лук, каштаны, масло, бехмез, абгора в глиняном горшке). Следует отметить, что название этого блюда также используется в форме *мутайджем* в бакинском диалекте. При его приготовлении используют рыбу, лук, масло, изюм, грецкие орехи, дошаб, наршараб, зелень. Обращают на себя внимание и несколько других названий продуктов питания, упомянутых в книге придворного повара Шаха Исмаила 1521 года. Например, *долма-кебаб* (долма-шашлык (долма Шах Исмаила), *салат лерма* и т.д. *Фисинджан* здесь подают под названием «черный плов».

Названия еды приготовленные в азербайджанской кухне имеют долгую историю и этимологию. Вот почему так важно собирать каждое из них с древних времен до наших дней с учетом диалектов и акцентов. Названия блюд, используемых в «Китаби-Деде Коркуд» *яхни (говурма), гара говурма, шишлик, йогурт, базламач, кумеч, етмек, гымыз.* Однако эти блюда в настоящее время широко используются в кухне большинства тюркских народов, а также в кухне всего мира (йогурт // йогурт, голбасар // колбаса, сому).

Названия еды и напитков, использованные в эпосе, вошли в диалекты большинства тюркских языков. Например, слово *кымыз* означает «лошадиное молоко» (напиток). В Карабахе (Агдаме) слово «гымыз» используется в значении «кислый» и в основном связано с йогуртом и пахтой (айраном). В Балакане оно употребляется в значении «молоко без дрожжей».

Примечательно, что названия продуктов и напитков на азербайджанском языке изучаются также на уровне диалектов и акцентов. Тот факт, что эти диалекты и акценты, которые исторически сохранились во многих регионах, сохраняют древнюю лексику языка, что еще раз доказывает, что эти названия продуктов питания и напитков являются примерами кулинарной культуры, которая является неотъемлемой частью нашей культуры.

Анализ названий азербайджанских блюд и напитков с кухнями тюркских народов, особенно Турции (больше, чем Карс, Анатолия) и других тюркских народов, показывает, что названия азербайджанских блюд и напитков являются частью тюркской кухни. В своей работе «Историко-этимологический словарь названий блюд и напитков азербайджанского языка» М. Гусейнова попыталась исследовать названия продуктов питания и напитков в общем тюркском контексте. Для этого она сослалась на «Древнетюркский словарь», «Диван лугат ат-турк» М.Кашгарлы и многие другие источники и дала этимологию названий блюд. Например, *авзури* - архаичный вид хлеба [4, 55]; *агыз* - название блюда на вкус как сыр [4, 17]; *аш* - любая еда; прием, банкет, как название блюда. [4, 23-24-25].

Наши злобные соседи всегда стремятся присвоить наше богатство и овладеть ими. Тот факт, что около 30 лет более 20 % нашей исторической земли находились под оккупацией, также означает разрушение и забвение наших огромных материальных и духовных памятников.

Однако наша цель - не только собрать и сохранить наши исторические памятники, материальные и духовные ценности, разрушенные в условиях оккупации, но и защитить все ценности, связанные с историей, языком и культурным наследием Азербайджана. Азербайджанская национальная кухня должна быть защищена как материальное и духовное богатство народа. Надо отметить любовь, привязанность, консервативность Азербайджанского народа к своей кулинарной культуре. Беженцы из Карабаха во время оккупации 30 лет как чтиво сохраняли свои обряды, также и кулинарную культуру.

Знакомство с азербайджанской кухней, с богатыми и красочными названиями блюд, дает нам смелость сказать, как и с образованием языка, первой миграцией, первым диалектным фрагментом современного человеческого типа, кулинарная культура связана с древней Передней Азией - Азербайджаном, одним из древнейших культурных центров мира.

Кулинария является важной частью также и этнической идентичности и культурного наследия **Узбекского народа**. Узбекская кухня, благодаря своему историческому развитию, впитала в себя элементы кочевой и оседлой культур, что отразилось на разнообразии блюд, способах их приготовления и употребления. Узбекская и азербайджанская кухни представляют собой яркие примеры кулинарного наследия народов Средней Азии и Передней Азии. Несмотря на схожесть в использовании некоторых ингредиентов, каждая кухня обладает уникальными чертами, обусловленными географическими, климатическими и этнографическими особенностями.

Истоки узбекской кулинарии уходят в глубокую древность. Она формировалась под влиянием климатических условий региона, традиций кочевых и оседлых народов, а также культурных обменов, связанных с Великим шелковым путём. Основными продуктами, использовавшимися в узбекской кухне, стали мясо (баранина, говядина), злаки (рис, пшеница) и овощи [16; 15].

Узбекская кухня развивалась в условиях резких климатических колебаний, что способствовало формированию особых способов приготовления и хранения пищи. Она сочетает в себе элементы оседлой цивилизации, с характерными блюдами из теста и круп, а также кочевых традиций, выраженных в мясных и молочных продуктах.

Эволюция узбекской кухни связана с историческими миграциями, влиянием персидской, арабской и китайской кухонь, а также экономическими факторами. Антропологический анализ показывает, что узбекская кулинария формировалась в условиях смешения традиций кочевых народов и оседлых цивилизаций, что отразилось в доминирующих продуктах и методах кулинарной обработки.

Основными принципами узбекской кулинарии являются: преобладание мясных блюд, особенно из баранины и говядины; широкое использование злаков, особенно риса (плов) и муки (лепешки, лагман); применение специй в умеренных количествах для подчеркивания вкуса продуктов, а не его изменения; употребление кисломолочных продуктов (айран, катык), играющих важную роль в питании; развитие кулинарной символики, где каждый продукт и блюдо имеют культурное значение.

Узбекская кухня подразделяется на несколько основных направлений: оседлая кухня - характеризуется блюдами из злаков, теста, овощей и мяса; кочевая кухня - включает в себя блюда с минимальной термической обработкой, удобные для быстрого приготовления; праздничная кухня - блюда, традиционно готовящиеся на свадьбы, религиозные праздники и важные события [17; 56].

С точки зрения этнокультурологии, классификация узбекской кухни основана на её связи с социальной структурой общества. Праздничные блюда обладают особой символикой, связанной с религиозными обрядами и общественными ритуалами, тогда как повседневная кухня отражает доступность продуктов и климатические особенности региона. Антропологический анализ указывает на значимость пищи как элемента социальной стратификации, а лингвокультурологический подход демонстрирует роль кулинарной терминологии в передаче культурных традиций через поколения.

Основными блюдами узбекской кухни являются блюда из теста, мяса и овощей. Блюда узбекской кулинарии из теста имеют важное значение, ибо анализ узбекских мучных блюд

демонстрирует влияние сельскохозяйственной структуры региона, ориентированной на выращивание пшеницы [17;132]. Лепёшки, сомса и ханум имеют не только гастрономическое, но и сакральное значение, связываясь с традиционными представлениями о доме и семье. Поэтому блюда из теста занимают особое место в узбекской кухне, являясь неотъемлемой частью повседневного и праздничного стола. Они включают как мучные изделия, выпекаемые в тандыре, так и блюда, в которых тесто сочетается с мясом, овощами и бульоном.

Лепёшки - основной хлебный продукт, имеющий различные вариации.

Лагман – одно из самых популярных блюд, представляющее собой тянущуюся лапшу, подаваемую с густым мясным соусом и овощами. Лагман имеет уйгурские корни, но стал широко распространенным среди узбеков.

Манты – большие пельмени с начинкой из рубленого мяса и лука, приготовленные на пару. Они отличаются сочностью и мягкостью теста.

Чучвара – аналог пельменей, вареных в бульоне или подаваемых с соусом на основе сметаны и томатов.

Самса – выпечка с начинкой из мяса, тыквы или картофеля, запекаемая в тандыре. Она отличается хрустящей корочкой и сочной начинкой.

Ханим – рулет из теста с начинкой, приготовленный на пару, напоминающий манты, но с тонким слоем теста и большим количеством овощей.

***Н**арын* - как традиционный деликатес имеет особенный статус**.** Нарын – это уникальное узбекское блюдо, которое занимает особое место в национальной кухне. Оно представляет собой лапшу, тонко нарезанную вручную, смешанную с кусочками отварной конины или говядины и заправленную ароматным бульоном и специями. В традиционной подаче используется суяк-шурпа – наваристый бульон, который подают отдельно.

Нарын особенно популярен в Ташкенте и других регионах Узбекистана, где его подают как в повседневной кухне, так и на особых мероприятиях. Приготовление этого блюда требует большого мастерства, так как лапша должна быть нарезана настолько тонко, что почти просвечивает. Блюдо имеет символическое значение – оно отражает узбекские традиции гостеприимства и умение использовать мясные продукты наиболее рационально.

Шипилдак - блюдо узбекской кухни из мяса, теста и овощей.

Каждое из этих блюд отражает исторические и этнографические особенности узбекской кухни, в которой тесто является важным элементом кулинарного наследия.

Антропологический подход позволяет рассмотреть тестяные изделия как символ домашнего очага, а также объект ритуальной практики. Лингвокультурологический аспект выявляет интересные этимологические связи: слово "сомса" восходит к арабскому "самбуса", что указывает на восточное влияние [18; 77].

Блюда узбекской кулинарии из мяса (говядины и баранины) занимают не менее важное место. Говядина в узбекской кухне используется реже, чем баранина, но её присутствие обусловлено экономическими и религиозными факторами. Антропологический анализ показывает, что блюда из говядины чаще связаны с городской кухней и торговыми маршрутами, по которым происходил обмен кулинарными традициями.

Лингвокультурологический анализ же названий блюд позволяет проследить их происхождение и культурное взаимодействие: например, термин "кавардак" связан с тюркским словом "кавыр" (жарить), что указывает на древние тюркские кулинарные традиции. Блюда из говядины Бешбармак — блюдо из отварного мяса и лапши; Казан-кабоб — говядина, обжаренная с картофелем; Говяжий плов — один из главных символов узбекской кухни.

Баранина является ключевым компонентом узбекской кухни, что объясняется традициями кочевого животноводства. В этом аспекте узбекская кухня близка к кулинарии других тюркских народов, однако особенности маринадов и способов приготовления отличают её от аналогичных традиций Средней Азии.

Лингвокультурологический анализ выявляет интересные заимствования: например, слово "шурпа" (наваристый бульон) связано с арабским "шурба", что отражает влияние Ближнего Востока. Самые знаменитые блюда узбекской кулинарии из баранины: Шурпа — густой суп с

бараниной и овощами; Димлама — тушёные овощи с бараниной; Шашлык — маринованные куски мяса, жаренные на углях.

Специфические знаменитые блюда узбекской кулинарии:

Хасип — национальная колбаса из баранины и говядины; *Гузлама* — мясной бульон с зеленью.

Эти блюда имеют ритуальное значение и связаны с сезонными обрядами. Их исследование позволяет выявить важные элементы этнографической структуры узбекского общества, включая систему гостеприимства и семейные традиции [19; 86].

Антропологический анализ показывает, что такие блюда часто связаны с концепцией коллективного потребления пищи, а лингвокультурологический аспект демонстрирует важность названий блюд в сохранении традиций: например, "хасип" (колбаса из баранины) происходит от древнетюркского "хасип" – "фарш".

Но все же самым главным блюдом узбекской кухни конечно является Плов (Ош). Узбекский плов – блюдо из мяса, риса, лука, моркови и специй – включен в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Также узбекский плов вошел в Книгу рекордов Гиннесса. Плов в Узбекистане имеет статус не просто блюда, а культурного явления. Его рецепты передаются из поколения в поколение, а способы приготовления зависят от региона. Плов есть на любом узбекском празднике, даже если его хозяин другой национальности. Есть порядка 200 видов плова и тысяча рецептов. Это объясняется тем, что у каждого свои секреты, и передаются они от отца к сыну, от мастера – к его преемнику. Почему не от матери к дочери? Потому что считается, что лучший плов готовят мужчины. Их называют – ошпаз (повар, который готовит плов). Это блюдо никогда не готовят на несколько человек. Настоящий узбекский плов делают минимум на сотню гостей. Его готовят в больших казанах, и каждый ингредиент отмеряют в килограммах. Подходить к этому нужно со знанием дела, иначе множество продуктов можно просто испортить. В каждом регионе Узбекистана свой, особый вид плова. Даже свадебный плов (туй оши) отличается по вкусу в Ташкенте и Хорезме.

Чайханский плов – самый распространенный вид плова. Чтобы его приготовить, сначала перекаливают хлопковое масло – наливают его в холодный казан и нагревают до образования дыма. В этом рецепте обжаривают лук, и только потом мясо. Также для чайханского плова чаще берут рис сорта «девзира» – он не белый, а скорее рыжеватый.

Самаркандский плов считается диетическим. Часто он готовится на кунжутном масле, и ингредиенты блюда не перемешивают.

Хорезмский плов (чалов) дольше варят, а также морковь для него нарезают особым способом.

Туй оши (свадебный плов) отличается тем, что в него добавляют нохат (горох), барбарис, перепелиные яйца и кишмиш (изюм). Также довольно часто к нему подают несколько кусочков конской колбасы (казы). Для *кашкадарьинского плова* (корма палов) мясо сначала маринуют в луке и специях. При приготовлении блюда все ингредиенты принято перемешивать. *Бухарский плов* (майиз палов) – блюдо, которое отличается способом приготовления практически кардинально. Все ингредиенты по отдельности отваривают до полуготовности, а затем укладывают слоями в медный котел (дег-и-мис), варят до готовности и поливают сверху кипящим маслом [20].

Итак, узбекская кулинария представляет собой сложный феномен, отражающий этнокультурологические процессы региона. Антропологический и лингвокультурологический анализ позволяют выявить связь между кулинарными традициями, социальной организацией, языковыми заимствованиями и религиозными представлениями узбекского народа. Пища не только удовлетворяет базовые потребности человека, но и является важным элементом национальной идентичности, что подтверждается устойчивостью традиционных рецептов и методов приготовления пищи на протяжении веков.

Сравнивая, этнокультурологические аспекты узбекской и азербайджанской кулинарии можно сделать следующие выводы:

1. Развитие обеих кухонь происходило в течение веков под влиянием: а) географического положения, определившего доступные продукты питания; б) торговых маршрутов,

способствовавших культурному обмену и появлению новых рецептов; 3) национальных традиций, сформировавших кулинарные предпочтения.

2. Узбекская и азербайджанская кухни имеют много общего, однако есть и отличия:

- В азербайджанской кухне широко используется баранина и приправы на основе трав, тогда как узбекская кухня акцентируется на зёрновых культурах и специях.
- В Азербайджане популярны кебабы, долма, плов, в Узбекистане — плов и сомса.
- Оба народа придают большое значение хлебу и лепёшкам, но в Узбекистане лепёшки имеют более ритуальное значение.

3. Обе кухни используют мясо (баранину, говядину), рис, овощи и специи. Однако существуют различия в традиционных блюдах:

- *Плов***:** Узбекский плов готовится с учетом региональных особенностей (Ферганский, Самаркандский и др.), тогда как азербайджанский плов включает шафран и подается отдельно с мясом и сухофруктами.
- *Лепешки и хлеб:* В Узбекистане широко распространены тандырные лепешки, а в Азербайджане популярен тандыр чорек и лаваш.
- *Шурпа и довга***:** Узбекская шурпа представляет собой насыщенный мясной бульон с овощами, а азербайджанская довга – это суп на основе мацони с зеленью и рисом.

Сравнительный анализ узбекской и азербайджанской кулинарии показывает, что обе традиции являются уникальными выражениями национальной культуры.

Также сравнение узбекской и азербайджанской кухонь показывает различия в кулинарных подходах, обусловленные географическим положением и историческими контактами. Азербайджанская кухня ориентирована на использование трав и пряностей, тогда как узбекская кухня делает акцент на баланс специй и злаковую основу. Лингвокультурологический анализ показывает, что многие блюда имеют схожие названия, но различаются в способах приготовления: например, "плов" (узбекский) и "плов" (азербайджанский) происходят от одного корня, но их рецепты отличаются.

4. Анализ азербайджанской и узбекской кухонь основан на исторических процессах, которые повлияли на их формирование. Азербайджанская кухня отличается консерватизмом. В то же время узбекская кухня сформировалась под воздействием кочевых и оседлых традиций Центральной Азии, что обусловлено ролью региона как центра Шелкового пути.

5. Национальная идентичность через гастрономию. Еда не только отражает традиции, но и служит важным элементом социальной жизни, выражая ценности гостеприимства, семейных и общественных ритуалов. Например, узбекский плов является не просто блюдом, а частью национальных традиций, связанных с праздниками и важными событиями. В Азербайджане хлеб (особенно лаваш и тендирный хлеб) имеет сакральное значение, символизируя благополучие и уважение к труду.

6. Кулинарная философия и символизм. Обе кухни обладают глубокой символикой. Существует культ хлеба в азербайджанской культуре, а также ритуальное значение тандыра в узбекской кухне. Это подтверждается этнографическими исследованиями и многовековыми традициями, которые передаются из поколения в поколение.

7. Влияние географического положения. Климатические и географические условия также сыграли важную роль в формировании этих кухонь. В Азербайджане преобладают горные и плодородные равнинные зоны, что способствует развитию садоводства и скотоводства, а также широкому использованию свежих овощей и зелени. В Узбекистане климат более континентальный, что повлияло на использование зерновых культур, сушеных фруктов и специй, придающих блюдам насыщенные ароматы.

8. Международное признание. Обе кухни включены в Репрезентативный список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, что подтверждает их значимость не только на национальном, но и на мировом уровне. Это официальное признание подчеркивает уникальность традиций и важность их сохранения для будущих поколений.

ЛИТЕРАТУРА

1. История Азербайджана (с древних времен до 20 века). I в., Баку, Азербайджанское Государственное Издательство, 1994
2. Алибайзаде Э. «Авеста» - это история духовной культуры азербайджанского народа. Баку, Юрд НПБ, 2005
3. Казимов Г. История азербайджанского языка. (с древнейших времен до 13 века). Баку, Образование, 2003.
4. Исмайлова М. Вопросы интеграции и дифференсиации в диалектах тюркских языков. Анкара, 2022
5. Гусейнова М. Историко-этимологический словарь названий блюд и напитков азербайджанского языка. Баку, АДПУ, 2018
6. Азизов Е. Историческая диалектология азербайджанского языка. Баку, Наука и
7. образование, 2016
8. Элили Э. По этимологии слова «лаваш». www.caucasianhistory.info.
9. Энциклопедия Новруз. Баку, Восток-Запад, 2008
10. Древнетюркский словарь. Ленинград. Наука, 1969
11. Джавад Х. Обзор истории и культуры турок. Баку, Азербайджан, 1993
12. Туси Н. Ахлак-и-Насир. Баку, Лидер, 2005
13. Персидско-русский словарь. Т II. Москва, русский язык, 1983
14. Амирасланов Т., Амирасланова А. Кухня Карабаха. Баку, Нурлан, 2012.
15. Сула Б. Как прожить до сто лет. Баку, Писатель, 1989
16. Джафаров С. Словарь Гамамлинского акцента//Современный азербайджанский язык (лексикология, морфология, синтаксис). Баку, Орхан, 2016 (124-144)
17. Хасанов З. Этнография питания в Центральной Азии. -Москва, 2017.
18. Ахмедов У. Кулинарные традиции Узбекистана. - Ташкент, 2018.
19. Юсупов Б. Лингвистические аспекты узбекской кулинарной терминологии. - Ташкент, 2019.
20. Рузиев Х. Историко-культурные аспекты узбекской кухни. - Самарканд, 2020.
21. https://www.advantour.com/rus/uzbekistan/uzbek-food/plov.htm

Daxil oldu:03.02.2025
Qəbul edildi:04.03.2025

AZƏRBAYCANDA NOVRUZ BAYRAMI, ASTRONOMİK BAHAR, YAZ VƏ YENİ İL KEÇİRİLMƏSİNİN TARİXİ KÖKLƏRİ, MƏRASİMLƏRİ VƏ QANUNLARI

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/140-146

Kübra Əliyeva
Sənətşünaslıq elmləri doktoru, professor
Əməkdar incəsənət xadimi
Bakı, Azərbaycan
aliyeva_kubra@gmail.com
Orcid: 0000-0001-8379-1925

Xülasə

Azərbaycan, dünyanın qədim ölkələrindən biri olaraq həm zəngin maddi resursları, həm də milli mədəniyyəti ilə tanınır. Dövlətçilik tarixində Azərbaycan bir çox fərqli dinlərin yaranış mərkəzi olub. Bu dinlərə Zərdüştlük, Tanrıçılıq, Xristianlıq və İslam daxildir. Astrologiya və astronomiya Azərbaycanda qədim dövrlərdə geniş inkişaf etmişdir. Qədim türk tayfaları göy cisimlərini müşahidə edərək ilk astronomik bilikləri əldə etmişlər. Zərdüştlük Azərbaycanda, xüsusilə qədim Manna, Midiya, və Atropatena ərazilərində yaranmışdır. Zərdüştlük dini Günəşə və digər səyyarələrə ibadət etməyə əsaslanırdı. Strabon və digər tarixçilər Azərbaycanda bu ibadətgahların çoxluğundan bəhs etmişlər. Bu ibadətgahların xüsusi günlərdə ziyarət edilməsi və müəyyən rənglərə sahib olması, göy cisimlərinin hərəkətinə əsaslanırdı. Zərdüşt dövründə göydəki ulduzlara sitayiş edilməsi adi hal idi və bu həmin dövrün mədəniyyətinin ayrılmaz bir hissəsinə çevrilmişdi. Zərdüştlük dininin əsas məqsədi, insanları pisliyə qarşı mübarizə aparmağa və haqlı həyat sürməyə təşviq etmək idi. Zərdüştün əsas fikirləri "Haqq fikir, haqq söz və haqq əməl" üzərində cəmlənirdi. Zərdüşt həmçinin öz təlimində insanların bir-birinə hörmət etməsini və əkinçiliyi inkişaf etdirmələrini tövsiyə edirdi. Onun təlimləri sonradan "Avesta" adlı müqəddəs kitabda toplanmışdır. Novruz bayramı Zərdüştlük dininin əsas bayramlarından biridir. Bu bayramın ən qədim formaları qədim Manna və Midiya dövrlərinə aiddir. Novruz bayramı təbiətin oyanışı və yeni ilin başlanğıcı kimi qəbul olunur. Bu bayramda təmizlik, ailəvi birliyə və bolluğa vurğu edilir. Zərdüştlük dövründə müxtəlif bayramlar mövcud idi ki, bunlar arasında qadınlar bayramı, taxıl yığılma və mal-qaranın dağdan enməsi bayramı da var idi. Novruz bayramının mərasimləri və adətləri bu günə qədər müxtəlif formalarla davam edir. Zərdüştçülük və Novruz bayramı Azərbaycanın mədəni və dini irsinin mühüm tərkib hissəsidir. Bu bayramın qeyd edilməsi və onun adət-ənənələrinin qorunması, Azərbaycanın çox qədim tarix və mədəniyyətindəki əhəmiyyətini göstərir.

Açar sözlər: *Bahar, Novruz, Manna, skif, hun, oğuz, Zərdüşt, Günəş, Ay*

NEW YEAR IN AZERBAIJAN, ASTRONOMIK SPRING, HISTORICAL ROOTS OF SPRING HOLIDAY NOVRUZ, CEREMONIES AND RULES

Kubra Aliyeva
Doctor of Arts, professor
Honored art worker
Baku, Azerbaijan
aliyeva_kubra@gmail.com
Orcid: 0000-0001-8379-1925

Summary

Azerbaijan, is a country rich in history and culture, it is also known forits significant contributions to ancient religions such as Zoroastrianism, Christianity, and Islam. Astronomy and astrology were highly developed in Azerbaijan. Turkic tribes observed heavenly bodies and planets and got initial astronomic knowledge in such way. Ancient tribes such as the Manneans and Scythians practiced astrology and astronomy, observing celestial bodies to understand the worldaround them. Zorostrianism engendered in Azerbaijan, in ancient states Mannah, Midia, Atropatene. The religion of Zoroastrianism was based on cult of Sun and other planets. Strabo and other historians informed, that in territory of ancient Azerbaijan many

temples were palced. The worship in those temples took place definite days and were of different colors. So, it was based on motion of planets. That time it was normal to worship the sky stars and it became integral part of culture. The main aim Zoroastrianism was to call humans to fight aganst negative actions and to live justful life. The main idea of Zoroastr were based on following doctrine - "Righ thinking, right word and right action". In his religion Zoroastr called people to respect each others and to develop agriculture. Later, all these ideas were collected in book "Avesta". Novruz bayram is one of main holidays (high days) of Zoroastrianism religion. The most ancient forrms of this holiday is rooted in ancient Mannah and Atropatena. Novruz bayram is considered as awakening of nature and beginning of new year. In this holiday the main principle are meant - purity, family unit and abundance. In Zoroastrianism period different holidays existed. Among them the Woman's day, harvesting and coming of live-stock from mountains should be mentioned particularly. So, the ceremonies and rituals of Novruz bayram are continued nowadays in different forms. Zoroastrianism and Novruz bayram is an important part of Azerbaijani cultural and religious heritage. The celebration of this holiday and preservation of its traditions demonstrates its importance in history and culture of Azerbaijan.

Keywords: *spring, Novruz, Mannah, skythian, hun, Zoroastr, the Sun, the Moon*

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ, ОБЫЧАИ И ЗАКОНЫ ПРАЗДНОВАНИЯ НОВРУЗ, АСТРОНОМИЧЕСКОЙ ВЕСНЫ И НОВОГО ГОДА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Кубра Алиева
Доктор искусствоведения, профессор
Заслуженный деятель искусств
Баку, Азербайджан
aliyeva_kubra@gmail.com
Orcid: 0000-0001-8379-1925

Резюме

Азербайджан – страна с богатой историей и культурой, которая внесла значительный вклад в развитие древних религий, таких как зороастризм, христианство и ислам. Древние племена, такие как манны и скифы, занимались астрологией и астрономией, наблюдая за небесными телами для понимания окружающего мира. Зороастризм, одна из древнейших мировых религий, была основана пророком Зороастром (Зардуштом) в древней Манне и оказала влияние на многие соседние империи, включая Ахеменидов. Зороастризм подчеркивал поклонение природным элементам, особенно Солнцу и другим небесным телам. Учения религии акцентировали внимание на истине, праведности и уважении к природе. Зороастрийцы праздновали различные ритуалы, включая празднование Нового года, который теперь называется Новруз. Новруз символизирует приход весны и обновление природы. Этот праздник отмечается уже тысячи лет, а его обычаи включают зажигание костров, прыжки через огонь для очищения и приготовление специальных блюд, символизирующих победу света и добра над тьмой. Корни Новруза уходят в древние цивилизации Манны и Мидии, где он был сельскохозяйственным праздником, знаменующим обновление жизни. Со временем праздник стал неотъемлемой частью зороастризма и его учений о цикличности жизни. Хотя Новруз был также подвержен влиянию других религиозных практик, таких как поклонение огню, он остался привязанным к зороастрийским традициям. В современном Азербайджане Новруз отмечается такими ритуалами, как уборка домов, визиты к родным и зажигание костров. Эти обычаи символизируют очищение, победу добра над злом и возрождение природы. Несмотря на течение времени, Новруз продолжает оставаться культурным символом Азербайджана, свидетельствуя о древних корнях и продолжительном влиянии зороастризма. Этот праздник остается важной традицией, отражающей гармонию между богатым историческим наследием Азербайджана и его современным обликом.

Ключевые слова: *Весна, Новруз, Манна, Скифы, Хуны, Огуз, Зороастр, Солнце, Луна.*

Aktuallıq. Azərbaycan dünyanın qədim ölkələrindən biridir. Bu ölkə dünyada təkcə öz maddi resusları (neft, qaz, qiymətli metallar), milli mədəniyyəti ilə deyil, eyni zamanda dövlətçilik tarixində mənsub olduğu fərqli dinlərin də ilk yarandığı bir ölkədir. Qədim Manna, Midiya,

Atropatena, Albaniyada Zərdüştlük, Tanrıçılıq, Xristiyanlıq və İslam kimi dinlərin də yarandığı ilk mərkəz olmuşdur.

Annotasiya. Astrologiya və astranomiya ilkin bir elm sahəsi kimi Azərbaycanda özünə geniş yer tutmuşdur. Belə ehtimal olunur ki, göy cisimlərinin öyrənilməsinin əsasını qədim türk tayfaları qoymuşlar. Geniş bir ərazini özünə vətən sayan qədim Manna tayfaları, Türk sakaları, Hunlar, Oğuzlar yaşadıqları çadırların yuxarı hissəsindən göy cisimlərini müşahidə edərək ilkin biliklərə yiyələnmişlər.

Metodlar. Məqalədə tarixi-müqayisəli, təsviri, qarşılaşdırma metodlarından istifadə edilmişdir.

Giriş. Bu günə qədər avqust ayının 5-7-də, Azərbaycanda yaşayan tərəkəmə tayfaları öz qoyun-quzularını, yüksək dağ çəmənlərindən tədricən aşağı endirərək hərəkətə başlayırlar və bu zamana "quyruq doğdu" deyirlər. Xalq arasında ona "quyruq dondu" da deyilir. Əslində bu onların göydə müşahidə etdikləri quyruqlu ulduzun peyda olması ilə bağlıdır ki, onun səmada görünnməsi, yağışların başlaması mənasını, vaxtını daşıyırmış. Bütün bu müşahidələri çox guman ki, qədim Manna və Midiyada mövcud olmuş, göy cismlərinin hərəkətini müşahidə edən münəccimlər yaratmışdır ki, onlardan biri də dünyada məhşur olan Zərdüştün adı ilə bağlıdır. Zərdüştün dövründə Günəşə və digər 5 səyyarəyə sitayiş edərək, hər ulduza bir ibadətgah tikilmiş və ulduzların antropomorf heykəlini düzəldərək həmin ibadətgahda mərasimlər keçirmişlər. Strabon Azərbaycanda belə ibadətgahların çox olduğunu və həmin ibadətgahların xüsusi hörmətə malik olduğunu qeyd edir. Orta əsr müəlliflərindən olan Mövsüm Fani özündən öncə yazılmış "Əxtəristan" adlı mənbəyə istinad edərək yazır ki, "Mannada yaşayan qədim Subilər göydə olan ulduzları və səmanı əcdadlarının müqəddəs ruhu hesab edib, onlara sitayiş ediblər. Yeddi səyyarənin hər birinin evlərdə saxlanılan talismanı varimış. Həqiqətdə də qədim Mannada yaşayan lullubi, kassit, subi, kuti, maq və digər tayfalar yeddi ulduza sitayiş edib, onların hər biri üçün məbəd tikmişlər. Həmin bu məbədlərin hər birinin öz rəngi və ibadət etmə günləri var imiş. Yalnız həftənin müəyyən günləri ibadətgaha getmək olarmış. Məsələn: Ay məbədinin rəngi yaşıl, günü isə bazar ertəsi, Marsın rəngi qırmızı, günü II gün, Merkurinin rəngi firuzəyi, günü III gün, Yupiterin rəngi boz, günü IV gün, Zöhrənin, yəni Veneranın rəngi ağ, günü V gün, Saturnun rəngi qara, günü VI gün, Günəşin rəngi sarı, günü isə bazar günü imiş. Azərbaycan mifologiyasında keçinin günəşlə əlaqəsi məhs Astronomik təqvimlə bağlıdır. Belə ki, Günəş hər il mart ayının 20-21-də Keçi bürcünə daxil olur. O zaman azərbaycanlıların Zərdüştlüklə bağlı ən qədim bayramlarından biri olan Novruz bayramı başlayır [3, 145-159].

Kim idi Zərdüşt? Zərdüşt həqiqətən tarixi bir şəxs olub, tədqiqatçıların fikrinə görə Allah tərəfindən vəh almış ilk Peyğəmbərdən biri imiş. O, ən qədim dinlərdən olan Zərdüştlüyün yaradıcısıdır. Bu din ilk olaraq Zərdüşt tərəfindən yaradılmlşdır. Bu din qədim Mannada e.ə. I minilliyin 6-7-ci illərində qəbul edilmiş, sonralar Hindistandan gələn Parsuya adlı Mannanın yaxınlığında olan Əhəməni imperiyasının Parfiya və Sasanilər tərəfindən də qəbul edilmiş bir dindir. "Zərdüştlər ulduzlara sitayiş etmişlər" [6, 99; 11]; "Onlar cadugərliklə məşğul deyildilər, maqların əvvəlincisi ulduzlara sitayiş edən Zərdüşt olmuşdur" [7, 65; 8; 9]. Uzun illər bütün həyatını zərdüştçülüyün araşdırılmasına həsr edən ingilis alimi prof. Mery Boysun fikrinə görə [1] Zərdüştluk ən qədim dinlərdən biri olub insanlara öz təsirini göstərmişdir. Zərdüştün əsas fikri insanların sağlam olub, maddi nemətlərdən kifayət qədər qidalana bilməsi, insanların bir-birinə hörmətlə yanaşması, bunun üçün də heyvandarlıq və əkinçiliyi inkişaf etdirmək olmuşdur. Onun dahiyanə fikirləri bundan ibarət idi:

"Haqq fikir, haqq söz və haqq əməl"

Zərdüştün dövründə yaranan "Avesta" nın ilk hissəsi qatlarda özünə yer tapmışdır. Qatlarda yazılır ki, Zərdüşt bu dinin əsas yaradıcısı, onun müqəddəs icraçısı və peyğəmbəridir. Kiçik "Avesta"da bu dinə sitayiş edənlərə ümümi olaraq "ataurva" deyilmişdir və burada o, özünü bu mətnlərin yaradıcısı elan edir.

Qatlardan öyrənmək olur ki, Zərdüşt, hələ 15 yaşından başlayaraq artıq püxtələşmiş və elə o zamandan da bu dinə sitayiş etmişdir. Zərdüştün əsas məqsədi ondan ibarət idi ki, bütün insanlıq yer üzündə olan pisliyə, haqsızlığa qarşı mübarizə aparıb sülh şəraitində gözəl yaşasın. Onun əsas ideyasında belə yazılmışdır: "Haqla haqsızlığı ayırmaq və haqsızlığa qarşı mübarizə aparıb onu məhv etmək". Zərdüşt həmişə söyləmişdir ki, bir gün başlamış insanın həyatı o vaxta qədər davam edəcək ki, qarşılarına qoyduqları məqsədi Allahla bərabər yerinə yetirsinlər. Allahının himayəsi altında rahat, sülh şəraitində yaşasınlar [1, 37].

Haqq Allahı Ahora Mazda və alti ameşa spenta (altı planetə) qurbanlar kəsib sonra müqəddəs mistik "ağ haoma" hazırlamaq, bütün canlılara onu içirtmək vacibdir. Bu dini qəbul etmişlər öz fikirlərində, işlərini vicdanla görərək xəstəliksiz və sevgi ilə Allahın və yer kürəsinin üzərində yaşayacaqlar [1, 39].

Zərdüştün əsas fikri insanlığın özündən asılı olaraq haqq fikir, haqq söz, haqq əməllə yaşamalarını tövsiyyə etməkdir. Həqiqətən Zərdüştün təlimi çox nəcib olub, bu dini qəbul edən insanlardan belə yaşamağı tələb edirdi.

Məlum olduğu kimi, bu gün dünyanın bir çox ölkələrində, Özbəkistan, İran, Tatarıstan, Hindistan və s. ölkələrdə Novruz bayramı keçirilir. Təbii ki, bu bayramın ilkin vətəninin hara olduğu məsələsi hər zaman sual doğurmuşdur. Bu sualın cavabını xoşbəxtlikdən Londonda keçirilən simpoziumlardan birində (Asiya və Afrika Universitetində tanış olduğum prof. Mery Boys öz kitabında tam aydın cavab verir). Bu məqalədə Zərdüştlüyün hansı xalqa mənsub olduğunu tamamilə düzgün, dəqiq bir fikrini də yazdığı kitablarının birində o, yazır bu günə kimi yaşayıb və bir çox alimlərin tədqiqatları isbat edir: "E.ə. 550-ci ilə qədər Mada Azərbaycan mağlarının başda durduğu bir dövlət, böyük bir imperiya olmuşdur" [6, 249]; "Zərdüştçülüyün ideyaları və bütün icra qanunlarının əsasları "Avesta"nın ənənələrini şifahi olaraq əzbər bilən maqlar tərəfindən şimali Midyada, yəni Atropatenada və Azərbaycanda, başqa sözlə, şimali-şərqi İranda, yəni İran Azərbaycanında yaranmışdır" [1, 115]; "Mağlar dünyanın və Azərbaycanın ən qədim tayfalarından biri olmuşdur. Mağların vətəni indi bir hissəsi Şimalda, bir hissəsi Cənubi Azərbaycan ərazisində olan Muğan olmuşdur" [6, 99; 12].



Yeri gəlmişkən qısaca da olsa, Zərdüştçülər tərəfindən ibadət qayda-qanunlarının necə yerinə yetirilməsi haqqında da danışmaq lazımdır. Zərdüştçülüyün rituallarını yerinə yetirməzdən əvvəl, maqlar mütləq öz əllərini, ayaqlarını, üzlərini tozlardan yumalıdılar, sonra müqəddəs bel bağlarını iki əlləri ilə əvvəl öz önündə bağlayıb müqəddəs rituallarına başlamalıdırlar. Həmin bu ritualları yerinə yetirmək 15 yaşdan başlayır, müqəddəs bel bağlarını əvvəlcə geyindikləri ağ köynəyin üstündən bağlayıb rituala başlamalı imişlər. Aparılan tədqiqat işində bizə Zərdüşt peyğəmbərdən qalan Yeni il, Novruz bayramı, Bahar bayramI haqqında maraqlı faktları ortaya çıxarmaq olmuşdur. Lakin bizə eyni zamanda o da maraqlıdır ki, Zərdüşt dövründə daha hansı bayramlar keçirilmiş. Belə ki, Zərdüşt yaşadığı dövrdə bir sıra bayramlar olmuşdur. Onlardan biri elə, martın əvvəllərinə təsadüf edən (Fərvərdin ayı) "qadınlar bayramı" imiş, həmin bayramda əl-Biruninin dediyinə görə. öz ərinə sadiq olub, öz uşaqlarını sevən qadınlara, ərləri "bədmüşk" ağacının budaqlarını qıraraq hədiyyə edərmişlər.

İkinci bayram Yeni il, Novruz bayramı, üçüncü "taxıl yığılma" bayramı, dördüncü isə "mal-qaranın dağdan enmə" bayramı olub. Novruz bayramının keçirilməsi qədim Mannada mövcud olmuş və bunun üçün müxtəlif ayinlər keçirilmişdir. Bu bayram xalq arasında geniş yayılmışdır. Azərbaycanın, eləcə də dünyanın ən qədim yaşayış məskənlərindən hesab olunan Qobustan qayaları üzərindəki rəsmlər də bunu sübut edir [4, 194]. Məlum olduğu kimi, bizim qış ayları haqqında azərbaycanlıların xalq arasında yadda qalan şeir ilə səslənən qanunları varmış. İlin fəsilləri, yəni 4 fəsil xalq arasında belə səciyyələnir:

Üçü bizə yağıdır,
Üçü cənnət bağıdır,
Üçü yığıb gətirər,
Üçü vurub dağıdar.

Şeirin açılışı ondan ibarətdir ki, yay bolluqdur, firavanlıqdır, var-dövlət, yığıb gətirən fəsildir, yaz öz gəlişi ilə təbiəti bəzədiyi üçün cənnət bağıdır, payız isə olan-olmazı tükədən, qış isə yağı, yəni düşmən hesab edilir. Qaydaya görə bu fəsillər özü də çillələrə bölünür. Çillə sözü, əslində "sehr" sözündən olub, 40 rəqəmini bildirir. Və xalq arasında ağırlıq, çətinlik mənasında başa düşülür. Xalq arasında üç çillə mövcuddur. Birinci çillə qışın başlanğıc günündən, yəni dekabrın 22-dən fevralın əvvəlinə qədər olan vaxtdır. Böyük çillənin yarısı qədər olan və el arasında qışın "oğlan çağı" adlanan kiçik çillə fevralın 2-dən 22-ə qədər davam edir. Boz ay adlanan fevralın 2-dən martın 22-nə olan müddət isə 7 gündən ibarətdir.

Dördüncü kiçik olub "Çillə beçə" adlanır. Hər üç çillədə insanlar qışdan qorxmadıqlarını ona qarşı mübarizəyə hazır olduqlarını bildirmək üçün müxtəlif ayinlər keçirərmişlər.

Böyük çillənin iki ayı isə əsasən müqəddəs səməni içkisini bişirmək üçün hazırlıq dövrü ilə bağlıdır.



Əcdadlarımız baharı çağırmaq onun süni simvolunu yaratmışlar. Səməni cücərtmək təşəbbüsü də bundan irəli gəlib. Deməli, səməni gö yərtmək baharın müjdəçisidir. Səməni göyərtməyin tarixi qədim olub, bizə ulu babalarımızdan yadigar qalmışdır. Əcdadlarımızın təbiəti dərk etmələrinin ilkin çağlarından irəli gəlir.



Çillənin başlanğıcından cücərti təqribən 1sm hündürlüyündə olanda göyərdilmiş səməninin taxta çanaq, yaxud tabaqda döyüb suyunu sıxırlar, sonra 7 evdən alınmış buğda unundan və səhər tezdən çaydan gətirilən təmiz su ilə, böyük qazanlara tökərək qarışdırır, cücərdilib, döyülüb sıxılmış buğdaların suyunu ora tökürlər və onu böyük taxta qaşıqlarla qarışdırırlar. Elə əsl mərasim də bu zaman başlanır. Qadınlar dəstəsi səməni qazanının ətrafına dolanır, səs-səsə verib oxuyurlar:



Səməni saxla məni,
İldə göyərdərəm səni,
Səməniyə saldım badam,
Qoymurlar bir barmaq dadam,
Səməni, bezana gəlmişəm,
Uzana-uzana gəlmişəm.

Təəssüflər olsun ki, yuxarıda adını çəkdiyimiz müqəddəs səməni içkisi "Avesta"da müqəddəs "Haoma" və ya "Homa" kimi qeyd olunan səməni içkisi müasir dövrümüzdə tamamilə unudulub və yaddan çıxıb. Doğrudur adını "halva" qoyub və ona bənzər şirin halva adı ilə bişirilən bir şirniyyat var, guya ki, bu elə həmin səməni içkisidir.

Lakin bunlarlın bir-biri ilə əlaqəsi olsa da, əsl səməni içkisinin hazırlanma üsulu tamamilə unudulub və bu gün Azərbaycan xalqı səməni cücərdərək onu dekorativ simvol kimi bayram süfrəsinə qoyur, bayram bitəndən sonra həmin səmənini götürüb zibil qutusuna atır və təbii ki, bununla özünü günaha batırır.

Məhz buna görə də məqalənin müəllifi bu müqəddəs içkini hazırlanma qaydalarını bir daha yada salmaq üçün onların xalqa çatdırılması üçün onun üsullarını təqdim edir. Novruz bayramının tərkib hissələrindən biri olan bir məsələni də bu məqalədə yada salmağı özümə borc bildim.

Məlum olduğu kimi bizim eradan əvvəl IX əsrdə Hindistandan gələn və sonralar qonşuluqda Əhəməni dövləti quran, böyük bir imperiya qədim Manna dövlətindəki bu bayramın qanun və qaydalarını Hindistandan gətirilən atəşpərəstlik kimi qələmə verdilər. Onları bir-birinə qarışdıraraq onun adını Zərdüştlük dini adı ilə yaymağa başlasalar da Manna, Midya, Atropateniyada bu bayramın əsl mahiyyəti unudulmadı. Halbuki Azərbaycan mühitində atəşpərəstlik dininə bu günə qədər sitayiş edən insanlar olsa da, demək olar ki, azlıq təşkil etmişlər. Bu gün belə Suraxanıda yerləşən Atəşgahdan yalnız Hindistandan gələn Atəşpərəslər istifadə ediblər. Azərbaycanın çox zaman mediya işçilərinin təşkil etdikləri Novruz bayramında, Atəşgahda yanan odun qarşısında Azərbaycan rəqslərini təşkil edirlər, bununla da Atəşpərəstlərin müqəddəs odunu təhqir etmiş olurlar. Bunu sübut etmək üçün bir məsələni qeyd etmək lazımdır.

"Azərbaycan xalqı çox qədim milli bayramı olan Novruzu tarixin ağır sınaqlarından keçirərək milli mənəvi dəyəri kimi bu günədək qoruyub saxlamışdır. ... tariximizin ağır, çətin dövrləri olub. İnsanlar ağır günlər, çətin illər yaşayıblar. Ancaq buna baxmayaraq Novruz bayramını heç kəs, heç vaxt unutmayıb, əksinə Novruz bayramı insanları, xalqımızı həmişə sevindirib, ən çətin anlarda, ən ağır günlərdə onlarda xoş, nikbin əhval-ruhiyyə yaradıb..." [10, 36].

Bildiyimiz kimi, Novruz bayramı ərəfəsində insanlar ev-eşiyini təmizləyər, evinə azuqə alar, qohum-əqrəbasına pay aparar, çalıb oynayar və dörd çərşənbəni mütləq həyətdə od qalayaraq odun üstündən atlanaraq qeyd edərlər. Və bu qayda bu günə qədər davam etməkdədir. Həmin tonqalın əsas mənası təmizlənmə magiasıdır, yəni insan tonqalın üstündən atlanar, öz xəstəliyini, ağırlığını, uğurluğunu odun üstündən atlanaraq atır. Xalq yaradıcılıqında bu mərasim aşağıdakı kimi aydınlaşdırılır:

Ağırlığım-uğurluğum odlara,
Yazda mənlə hoppanmayan yadlara.
Ağırlığım od olsun,
Odda yanan yad olsun.
Alovdan atlanmaq gərək,
Cəfaya qatlanmaq gərək.
Oddan aman olmaz;
Yaddan qanan olmaz.
Ağırlığım-uğurluğum odlara.
Yazda mənlə hoppanmayan yadlara.
Yansın alov saçılsın, mənim baxtım açılsın.

Təbii ki, tonqalın yandırılması çərşənbə adlanan mərasimlə əlaqədardır. Əsrlər boyu Novruz bayramında dörd əsas od qalamaq mərasimi var ki, bunlar da "çərşənbələr" adı ilə məhşurdur. Ümumiyyətlə, çərşənbə əslən farsca "çahar şənbə" sözündən götürülüb, dörd şənbə deməkdir. Azərbaycanlılar onu bir qayda olaraq "çərşənbə axşamı" adlandırırlar. Mütləq bir qayda olaraq, müxtəlif çeşidli plov bişirilir, və od mərasimi bitdikdən sonra süfrə açılır. Qədim dövrlərdən bu günə qədər, çərşənbələrin adları aşağıdakı kimi yadda qalıb:

1. Birinci çərşənbə**: *"yalançı çərşənbə", "müjdəçi çərşənbə"*** və ya ***"əzəl çərşənbə"*** də adlanır.

2. İkinci çərşənbə**: *"kül çərşənbə"*** adlanır və bir qayda olaraq tonqal yanib bitdikdən sonra onun külü götürülərək budaqları yenicə tumurcuqlanan ağacların dibinə tökülür ki, onların tez yetişməsinə kömək olsun.

3. Üçüncü çərşənbə: ***"gül çərşənbədir"*** ki, bu da artıq novruz, nərgiz, bənövşə çiçəklərinin çıxması ilə əlaqədardır.

4. Dördüncü çərşənbə: ***"ilaxır çərşənbə"*** adlanır. HəmİN gün bahar fəslinin gəlişi, yəni Novruz bayramı qeyd olunur. Qapı pusulur, uşaqlar torba, papağ və s. atırlar.

Unutmayaq ki, dahi Nizami Gəncəvi "İsgəndarnamə" poemasında Novruz bayramı günü İskəndəri qonaq edən Nüşabənin tonqal qalatdığını, süfrəyə hər çeşidli nemətlər qoyduğunu qeyd edir.

Lakin müasir dövrümüzdə bir çox jurnalistlərin və ya Novruz bayramının sinvollarını dərindən bilməyən şəxslərin ucbatından bu çərşənbələrin adı digər planetlərdən fərqli olaraq yer planetinə məxsus dörd ünsürün adı ilə adlandırılması ilə nəticələnmişdir. İnsanın yaşaması üçün lazım olan 4 ünsür cəhətin çərşənbələrə yeni ad olaraq verilməsi bizi məsələnin əsl mahiyyətindən ayırır. Doğrudur, "su", "od", "torpaq", "yel" çərşənbələri yalnız bizim yaşadığımız Yer planetinə aiddir və Yer kürəsinin ən qiymətli ünsürləridir. "Su", "od", "torpaq", "yel" ünsürlərinin bildiyimiz kimi digər planetlərdə biri, ya da ikisi olur. Bu da canlıların həmin planetdə yaşaması üçün kifayət deyildir. Bu ünsürlərin olması insan cəmiyyətinin yaşamasına səbəb olsa da, lakin adlandırılma düzgün deyil.

ƏDƏBİYYAT

1. Мери Бойс. Зороастрийцы, Верования и обычаи. Москва, «Наука», 1988.
2. Abdulla Bəhlul Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, Qismət, 2005.
3. Əliyeva K. Zərdüştçülük və Azərbaycanda Novruz bayramının tarixi kökləri. Azərbaycan Dekorativ-tətbiqi sənətinin müxtəlif sahələrinə aid seçilmiş məqalələr toplusu. I hissə. Bakı, 2019.
4. İsmayılova M. Türk dilləri dialektlərində inteqrasiya və diferensiasiya məsələləri. Ankara, Iksad, 2022.
5. Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi (Ən qədim dövrlərdən XIII əsrə qədər). Bakı, Təhsil, 2003.
6. İsmayılova M. Yazı. Yazının yaranma tarixi. Yazı mədəniyyəti. Yazının əhəmiyyəti. Azərbaycan dili və nitq mədəniyyəti. Dərslik. I cild. Bakı, ADPU, 2016.
7. Косидовский З. Библийские сказания. Москва, Пол. Литература, 1975.
8. Лаэртский Д. О жизни учениях и изречениях философов. Москва, Мысль, 1979.
9. Булли Л. Ур Халдеев. Москва, Восточная литература, 1961.
10. İsmayılova M. Heydər Əliyev və türk mənəvi dəyərləri. Mahmud Kaşğarlı. Beynəlxalq elmi jurnal. Cild I, №2. Bakı, ADPU, 2023.
11. Əlibəyzadə E. "Avesta" Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixidir. Bakı, Yurd, 2005.
12. Элизе Реклю Человек и земля. Т I. изд. Брокгауз Ефрон, СПБ. 1906.

Daxil oldu: 28.02.2025
Qəbul edildi: 16.03.2025

РОЛЬ ДЕРВИШЕЙ В КУЛЬТУРЕ И В ИСКУССТВЕ АЗЕРБАЙДЖАНА

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/147-158

Джейхун Исмаилов
Доктор философии по искусствоведению, научный сотрудник
Государственный историко-культурный и природный заповедник «Янардаг»
Баку, Азербайджан
iceyhun671@gmail.com
Orcid: 0009-0000-6590-5108

Резюме

В статье рассказывается о роли дервишей в истории, культуре и искусстве Азербайджана. Дервиши из многочисленных и разных по философии суфийских орденов, еще с момента появления на территории Азербайджана, заняли ключевые места в духовной и социально-политической жизни этой страны. Плоды деятельности дервишей-суфиев были отчетливо продемонстрированы в искусстве и культуре азербайджанского народа. Подобное влияние наглядно выражалось в средневековой поэзии, философии, богословии, науке, архитектуре и многих других аспектах духовной и социальной жизни азербайджанского народа. В данной статье перечисляются примеры влияния дервишей-суфиев на общественную и культурную жизнь страны, например действие ордена сефевийа, сторонники которого в лице шаха Исмаила Хатаи пришли к власти в начале 16 века и изменили облик страны. Можно сказать, что воздействия ордена сефевийа современные поколения азербайджанцев чувствуют до сих пор, но уже с течением времени в более модернизированном виде, со смесью современности и данью к традициям. Как можно заметить, дервиши-суфии в отличие от других мусульманских стран средневековья пустили глубокие корни и имели огромное влияние на общество Азербайджана. Под их воздействием находились не только представители простого сословия населения страны, но и господствующие классы, включая правителей азербайджанских государств, в особенности Ширвана, Кара-Коюнлу и Сефевидов. В публикации проанализированы деятельность различных тарикатов, действующих на территории Азербайджана и их влияние на социально-политическую среду средневекового населения страны и за ее пределами. Азербайджанские дервиши-суфии оказали неоспоримое влияние на другие страны Среднего и Переднего Востока, например Шамс ад-Дин Тебризи, который, по мнению многих исследователей, являлся духовным наставником великого философа и богослова Джалаледдина Руми, один из ярчайших членов ордена хурамийа поэт и мистик Насими, оказавший колоссальное влияние на тюркскую поэзию и философию суфизма всего мусульманского Востока, суфийский ученый из ордена сухраварийа Джалаледдин Тебризи, ставший в 12 веке крупной фигурой в духовно-социальной жизни Индии. Помимо этого, в статье описываются различия между ортодоксальным исламом и суфийскими течениями, объясняется внешний вид дервишей, считавшийся одним из главных атрибутов их идеологии. Особое внимание уделено влиянию дервишей на культуру и искусство страны. где первооткрывателями многих видов и жанров искусства на территории Азербайджана являлись представители различных суфийских течений. Кроме того, в публикации особое место уделено суфийской поэзии, оказавшей на средневековую азербайджанскую литературу неоспоримо глубокое влияние и впоследствии повлиявшая на современную поэзию 20 века. Также затронута тема появления народных праздничных персонажей, связанных с дервишами, например появление Косы и Кечала. Сказанное свидетельствует о том, что дервиши были настолько любимы и уважаемы среди населения страны, настолько близки к народу, что оставили глубокие следы своего влияния на всю общественную и культурно-духовную жизнь Азербайджана, которые ощущаются до сих пор.

Ключевые слова: *дервиш, Коса, Кечал, Новруз, тарикат, суфизм, поэзия, Насими*

AZƏRBAYCAN MƏDƏNİYYƏT VƏ İNCƏSƏNƏTİNDƏ DƏRVİŞLƏRİN ROLU

Ceyhun İsmayılov
Sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru, elmi işçi
"Yanar dağ" Tarix-Mədəniyyət və Təbiət qoruğu
Bakı, Azərbaycan
iceyhun671@gmail.com
Orcid: 0009-0000-6590-5108

Xülasə

Məqalədə dərvişlərin Azərbaycan tarixində, mədəniyyətində və incəsənətində rolundan bəhs edilir. Fəlsəfə baxımından çoxsaylı sufi təriqətlərindən olan dərvişlər, Azərbaycan ərazisinə gəldikləri andan bu ölkənin mənəvi və ictimai-siyasi həyatında əsas yer tutmuşlar. Dərvişlərin fəaliyyətinin nəticələri Azərbaycan xalqının incəsənətində və mədəniyyətində aydın şəkildə nümayiş etdirilmişdir. Bu cür təsir orta əsrlər poeziyasında, fəlsəfəsində, ilahiyyatında, elmində, memarlığında və Azərbaycan xalqının mənəvi-ictimai həyatının bir çox digər sahələrində aydın şəkildə ifadə olunurdu. Bu məqalədə, tərəfdarları ilə birlikdə Şah İsmayıl Xətainin XVI əsrin əvvəllərində hakimiyyətə gələrək, qurduğu Səfəvi dövlətində səfəvi təriqətinin əməlləri kimi sufi dərvişlərinin ölkənin ictimai-mədəni həyatına təsirindən nümunələr sadalanır. Demək olar ki, Səfəviyyə ordeninin təsiri zaman keçdikcə daha müasirləşmiş formada azərbaycanlıların müasir nəsilləri tərəfindən hiss olunur. Məqalədən də göründüyü kimi, sufi dərvişlər orta əsrlərin digər müsəlman ölkələrindən fərqli olaraq, dərin kök salmış, Azərbaycan cəmiyyətinə böyük təsir göstərmişlər. Onların təsiri altında təkcə ölkə əhalisi deyil, həm də hakim təbəqələr, o cümlədən, Azərbaycan dövlətlərinin, xüsusən də Şirvan, Qaraqoyunlu və Səfəvilərin hökmdarları var idi. Nəşrdə Azərbaycan ərazisində fəaliyyət göstərən müxtəlif təriqətlərin fəaliyyəti, onların ölkə və onun hüdudlarından kənarda orta əsr əhalisinin ictimai-siyasi mühitinə təsiri təhlil edilir. Azərbaycan sufi dərvişlərinin, bir çox tədqiqatçıların fikrincə, bütövlükdə müsəlman dünyası üzərində nüfuzu olan Şəmsəddin Təbrizinin sufiliklə bağlı fəlsəfəsi böyük filosof və ilahiyyatçı Cəlaləddin Ruminin yaradıcılığına təsir etmiş, həmçinin Xüramiyyə təriqətinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri şair Nəsiminin yaradıcılığının isə Orta və Yaxın Şərqin digər ölkələrinə danılmaz təsirləri olmuşdur. 12-ci əsrdə Hindistanın mənəvi və ictimai həyatında geniş yayılan Sührəvəriyə ordeninin ən böyük nümayəndəsi sufi alimi Cəlaləddin Təbrizinin adını çəkmək olar. Bundan əlavə, məqalədə ortodoksal islam və sufi cərəyanları arasındakı fərqlər açıqlanır, onların (sufilərin) ideologiyasının əsas atributlarından biri sayılan dərvişlərin zühuru izah edilir. Dərvişlərin ölkənin mədəniyyət və incəsənətinə təsirinə xüsusi diqqət yetirilir. Azərbaycan ərazisində bir çox sənət növlərinin və janrlarının qabaqcılları müxtəlif sufi cərəyanlarının nümayəndələri idi. Bundan əlavə, burada orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatına danılmaz dərəcədə dərin təsir göstərən və sonradan 20-ci əsrin müasir poeziyasına təsir edən sufi poeziyasına xüsusi diqqət yetirilir. Həmçinin Kosa və Keçəl kimi xalq bayramı personajlarının meydana çıxmasının dərvişlərlə bağlı olması mövzusuna da toxunulur. Məqalədə qeyd olunanlar, dərvişlərin ölkə əhalisi arasında nə qədər sevildiyindən və hörmət edildiyindən, onların xalqa nə qədər yaxın olmasından, Azərbaycanın ictimai və mədəni-mənəvi həyatına təsirinin dərin izlər buraxmasından xəbər verir ki, onun nəticələri bu gün də hiss olunur.

Açar sözlər: *dərviş, Novruz, Kosa, Keçəl, təriqət, sufizm, poeziya, Nəsimi*

THE ROLE OF DERVISHES IN THE CULTURE AND ART OF AZERBAIJAN

Jeyhun Ismayilov
Doctor of Philosophy in Art History, scientific worker
"Yanar Dag" Historical-Cultural and Nature Reserve
Baku, Azerbaijan
iceyhun671@gmail.com
Orcid: 0009-0000-6590-5108

Summary

The article discusses the role of dervishes in the history, culture and art of Azerbaijan. Since their arrival in Azerbaijan, dervishes from numerous Sufi orders, each with its own philosophical outlook, have

occupied key positions in the spiritual and socio-political life of the country. The contributions of Sufi dervishes have been vividly demonstrated in Azerbaijani art and culture, manifesting clearly in medieval poetry, philosophy, theology, science, architecture, and various other aspects of spiritual and social life. The article presents examples of the influence of Sufi dervishes on the public and cultural life of the country, including the activities of the Safaviyya order, whose followers, in the person of Shah Ismail Khatai, came to power in the early 16th century and reshaped the country. It can be said that the impact of the Safaviyya order is still felt by modern generations of Azerbaijanis, albeit in a more modernized form that blends contemporary elements with a tribute to tradition. As the article demonstrates, unlike in other medieval Muslim countries, Sufi dervishes took deep root in Azerbaijan and exerted an extraordinary influence on society. Their impact extended not only to the general population but also to the ruling classes, including the leaders of Azerbaijani states such as Shirvan, the Qara Qoyunlu, and the Safavids. The publication analyzers the activities of various tariqas operating in Azerbaijan and their influence on the socio-political environment of the medieval population both within the country and beyond. Azerbaijani Sufi dervishes had an undeniable influence on the other countries of the Middle and Near East. Examples include Shams ad-Din Tabrizi, who, according to many scholars, was the spiritual mentor of the great philosopher and theologian Jalal ad-Din Rumi; the poet and mystic Nasimi, a prominent member of the Hurufiyya order, who had a profound impact on Turkic poetry and the philosophy of Sufism across the Muslim East; and Jalal ad-Din Tabrizi, a Sufi scholar of the Suhrawardiyya order, who became a significant figure in India's spiritual and social life in the 12th century. Additionally, the article explores the differences between orthodox Islam and Sufi movements and explains the distinctive appearance of dervishes, which was considered one of the key attributes of their ideology. Special attention is given to the influence of dervishes on Azerbaijani culture and art, as many forms and genres of art in Azerbaijan were pioneered by members of various Sufi movements. Moreover, the publication highlights Sufi poetry, which profoundly influenced medieval Azerbaijani literature and subsequently shaped modern poetry in 20th-century. The article also touches on the emergence of folk festival characters associated with dervishes, such Kosa and Kechal, which reflects how beloved and respected dervishes were among the people and how close they were to ordinary people, leaving a lasting impact on the social and cultural-spiritual life of Azerbaijan – an influence that remains palpable to this day.

Key words: *dervish, Novruz, Kosa, Kechal, tariqa, Sufism, poetry, Nasimi*

Актуальность. Новизна статьи заключается в том, что методом логистического анализа и исследований аргументировано ключевое влияние дервишей в появлении многих элементов в культуре и искусстве страны, таких как праздничные персонажи Новруза и народное музыкально-поэтическое творчество.

Аннотация. В азербайджанском искусстве не раз говорилось о роли дервишей в развитии суфийской литературы. Но при этом должным образом не была показана вся глубина влияния дервишей на средневековую литературу и на многие виды искусства, где дервиши играли определяющую роль. В статье говорится о ключевой роли дервишей, деятельность которых наложила глубокий отпечаток на национальную культуру, искусство и многие аспекты социально-политической жизни средневекового Азербайджана.

Метод. В статье использованы описательно-сравнительный и историко-сравнительный методы.

21 марта отмечается один из наиболее любимых праздников азербайджанцев и большинства тюркских народов – Новруз байрам. Он своими корнями уходит в глубокую древность – в эпоху зороастризма, а по мнению некоторых исследователей, даже в еще более ранние эпохи. В Азербайджане этот всеми любимый праздник отмечается более помпезно, чем в большинстве восточных стран. Любой праздник имеет свою предысторию, символическое значение, философию и даже особенную традиционную праздничную кухню и, конечно же, знакомые атрибуты. Не исключение и Новруз байрам со своими самани, праздничными вторниками, закидыванием шапок, прыжками через костер и многими другими обычаями и символами. Но самыми веселыми и зрелищными, делающими Новруз

ярким и незабываемым, являются символические персонажи этого древнего праздника – ***Коса и Кечал***. Их часто сравнивают с такими народными комическими образами разных стран, как Петрушка, Пульчинелли, Педрилло, Панчо, Полишинель, Гиньоль, Лысый Го и др. Учитывая, что Коса и Кечал являются предвестниками нового года по мусульманскому календарю, то их можно отожествлять также с Дед Морозом и Снегурочкой или Санта-Клаусом. Оба персонажа праздника Новруз являются своего рода глашатаями весны, или же, скорее всего, праздничными заводилами. Если появление многих атрибутов Новруза были объективно объяснены исследователями, то история с Косой и Кечалом до сих пор вызывает определенные вопросы и сомнения. В азербайджанской культурологии господствует мнение, что один из персонажей символизируют уходящую зиму (Коса), а другой наступающую весну (Кечал). Многие видные исследователи придерживались данной точки зрения, но насколько они правы в своих суждениях, основываясь только порою на субъективных мнениях, не приводя достоверных фактов? Прежде чем разгадать историю появления Косы и Кечала обратим внимание на одежды главных праздничных героев Новруза. Оба персонажа одеты очень гротескно, в лохмотьях со сшитыми кусками разного рода материй и с остроконечными шапками. Все эти одеяния персонажей напоминают образ дервишей (рис. 1,2).



Рис. 1. Изображение Кечала и Косы перед Центром Гейдара Алиева.



Рис. 2. «Дервиши в праздничных нарядах» Фото из Интернета (1870) Худ. Верещагин В.В. (1842–1904)

Кроме того, и внешний вид этих персонажей соответствовал дервишам. Коса напоминал дервишей из суфийских орденов, которые брили лицо, но оставляли усы или бороду, а Кечал, скорее всего, относился к дервишам, которые налысо брили голову и лицо. Хотя многие исследователи азербайджанского фольклора, например, академик Мухтар Казымоглы и литературовед Бахлул Абдулла, подчёркивали сходство главных праздничных образов Новруза с одеждой и внешностью дервишей, но на этом для этих исследователей сходство заканчивается, они символично объясняли лохмотья Косы как признаки уходящей холодной и голодной зимы. Но почему и второй персонаж, символизирующий весну (Кечал), разительно не отличается от Косы. Откуда тогда остроконечная шапка (отличительный

головной убор Косы), что она могла символизировать? Ведь все атрибуты и символы Новруза не появились просто так, и каждый праздничный объект или субъект имеет свое объяснение и историю возникновения. Почему же весну связывают с мужским началом в образе Кечала, а не с женским, ведь женщина лучший пример для подражания возрождающейся природе? Тем более, что во многих культурах и мифах народов мира приход весны отожествлялся именно с женским образом. Достаточно вспомнить античную мифологию про Персефону и Деметру или шумеро-аккадскую, рассказывающую о богине плодородия Иштар. Учитывая исламские традиции, можно предположить, что антагонистом Косы мог являться мужчина, но это очень слабый довод и не выдерживает никакой критики. Тем более в азербайджанском фольклоре часто упоминаются женские образы.

Скорее всего, прообразами Косы и Кечала были дервиши; об этом свидетельствуют одежды обоих праздничных персонажей, так же, как и их головные уборы, соответствующие разным суфийским орденам. Достаточно вспомнить «танцующих дервишей» с их остроконечными конусообразными головными уборами (рис. 3).



Рис. 3. «Кружащиеся дервиши» (1929)
Худ. Махмуд Саид (1897–1964)



Рис. 4. «Дервиш» (19 в.),
Худ. Ирэвани М.Г. (1825–1875)

Дервиши вели аскетичный, полунищий образ жизни, часто путешествуя из одного селения в другое, или из одной страны в другую. Вот почему Коса изображался путником, который вот-вот отправится в далекий путь и ему нужны припасы для дальнего путешествия. Являясь представителями различных суфийских орденов (или тарикатов), дервиши по отношению друг другу становились оппонентами по многим вопросам, касающимся религии, философии и суфизма. Оттого два дервиша, представляющие разные дервишо-суфийские ордена, соперничали на народных праздниках, стараясь добиться благосклонности народа, ибо от их мастерства и умения веселить людей зависело, насколько больше они соберут праздничных угощений (не нужно забывать, что дервиши в основном жили на подаяния людей), с которыми они поделятся с другими членами своих братств или же, что часто бывает, раздадут беднякам и неимущим.

Учитывая, что большинство дервишей помимо ведения аскетичного образа жизни были также суфиями, поэтами, мистиками и даже обладали артистизмом, они больше, чем другие, подходили для ролей Косы и Кечала. Сельчане в средневековом Азербайджане в основном работали на полях, большинство из них не умели писать и читать, хотя среди них могли встречаться очень талантливые исключения, но этого было недостаточно, чтобы они принесли некий шарм древнему празднику, как это делали обладающие разными талантами и познаниями дервиши. Скорее всего, традиции соперничающих дервишей на праздниках стали основой для появления Косы и Кечала и копирования их «мистерий» впоследствии народными удальцами. То есть появлению праздничных образов, ставших незаменимыми персонажами на праздниках Новруз в Азербайджане, мы обязаны именно дервишам, роль которых, к сожалению, в азербайджанской культуре и искусстве до сих пор не оценена по достоинству и слабо изучена. Ведь дервиши стали прообразами не только праздничных героев, но также способствовали появлению особого жанра поэзии – суфийской, возникновению народного музыкально-поэтического творчества, больше известного как мейхана, и даже в определенный момент истории азербайджанского народа сыграли ключевую роль, как приход к власти Сефевидов. Часто в истории дервиши служили дестабилизирующим элементом, провоцировали частные народные волнения (движение хуруфитов), становясь головной болью для господствующих классов.

Прежде чем рассмотреть роль дервишей в культуре, искусстве и истории Азербайджана, нужно обратиться к источникам, где они впервые упоминаются. Слово «дервиш» персидского происхождения, означает «нищий», арабский аналог этого значения – «факир». Дервиши появились уже в первые века существования ислама. В свое время дервиши послужили распространению ислама среди немусульманских народов, особенно тюрских и балканских, то есть занимались миссионерской деятельностью. Но со временем их роль в исламском обществе изменилась. Став главными действующими лицами суфийских течений и приверженцами неортодоксальных направлений ислама, они впоследствии подвергались гонениям. Большинство дервишей — это нищие аскеты, принявшие обет бедности. Причина, по которой они просят милостыню, – научиться покорности. Собранные деньги они раздают беднякам. Осуждение суфиями богатства и роскоши господствующего класса со временем трансформировалось в культ бедности как идеального состояния «для спасения души». Поэтому дервиши вели аскетичный образ жизни, всецело полагаясь на Бога, не заботясь о пропитании. То есть дервиш должен добыть пропитание или своим трудом, или нищенством. Естественно, у них, ведущих подобный отшельнический образ жизни, связанный с их учением и мировоззрением, сложился особый вид одежды, социально отличавший дервишей в мусульманском обществе (рис.4,5,6). «Одежда была важным внешним элементом суфийской жизни и имела огромное внутреннее значение и глубокую символику. Смена обычной одежды на лохмотья нищего ознаменовала отказ от земных благ и вступление на путь мистического соединения с Богом. Одной из главных идей учения было равенство людей в Боге, духовная преданность и особая трактовка смерти, согласно которой она стирает все социальные градации, ставя на одну ступень шаха и дервиша» [журнал Sanat №2, 2008, Ташкент].



Рис. 5. Миниатюра «Дервиш», эпоха Ильханидов XII в.



Рис. 6. «Странствующий дервиш» (2009) Худ. Yashar, иллюстрация из Интернета

Главные ценности для дервишей — это любовь и служению Богу. Чтобы прийти к просветлению, дервиши использовали коллективные ритуалы, позволявшие достичь экстатического состояния. В подобные ритуалы входили пение (мейхана), пляски (танец дервишей), чтение стихов (суфизм). Суфизм как течение в литературе и философии возник в 8 веке на территории Ирака. Отшельничий образ жизни и практика совершенствования своих духовных качеств положили начало суфизма в исламском обществе. Для суфиев пророк Мухаммед, ведший аскетический образ жизни, является посланником Аллаха, который на своем примере указывал истинные пути духовного воспитания личности и общества. То есть можно сказать, что пророк Мухаммед своим скромным укладом жизни и пророческой деятельностью послужил примером и основой для развития в будущем суфизма. Поэтому суфизм опирается на Коран, Сунну и первых сподвижников пророка Мухаммеда. По мнению суфийских ученых положения суфизма должны постигаться душой и сердцем человека. Но при толковании Корана суфии попытались объяснить аяты, которые отнесены в разряд непостижимых для человеческого понимания и мышления. А это шло вразрез с положениями ортодоксального ислама, не приемлющего иносказательного толкования скрытых смыслов Корана. Оттого противоречие между ортодоксальным исламом и суфизмом с течением времени все возрастало, вплоть до преследований и гонений представителей суфийских течений, включая даже их жестокое физическое устранение (мыканье Наими, сдирание кожи Насими). Иносказательное толкование аятов Корана, повлиявшее на эстетику, философию, мировоззрение суфиев, приводило их к мистицизму. Поэтому средневековый фольклор приписывал последователям суфизма – дервишам, способность творить чудеса или обладание сверхъестественными способностями.

Распространение суфизма в Азербайджане относят приблизительно к 9 веку. Исследователям удалось выявить имена первых суфиев, проповедовавших в Азербайджане, многие из которых вели аскетичный образ дервиша. Это были суфии Абу Хусейн Дундари-Ширази (? - 964), Хусейн ибн Йаздинияр (X в), Абу Хасан (?), Абу Зура (? - 1024), Абу Аббас (XI в), Абу Саид Абд аль-Бакуви (X-XII вв), Хусейн Ширвани (? - 1074) и другие. Идеологическое влияние суфиев в обществе было настолько сильным, а авторитет насколько непоколебимым, что многим суфийским ученым в Азербайджане покровительствовали даже

правители страны. В дворцовом комплексе Ширваншахов в Баку есть необычная усыпальница, именуемая «мавзолеем дервиша», формы которого соответствуют суфийской идеологии – восьмигранный корпус, который завершает пирамидальный шатер. Мавзолей построен в честь известного ученого второй половины 15 века Сейида Яхья Бакуви (1410 - 1462). Последнее пристанище суфийского ученого было построено по приказу ширваншаха Халил-уллы I (1417 - 1465), одного из могущественных ширваншахов в истории государства Ширван. То, что мавзолей был построен в самом дворце, говорит об уважении и восхищении, испытываемым Халил-улла I перед личностью интеллектуала-суфия, количество последователей которого превышало более десятка тысяч по всему Среднему Востоку. Мавзолей Сейид Яхья Бакуви был не единственным памятником архитектуры, посвященным суфиям. Государство Ширван долгое время покровительствовало разным тарикатам суфиев, принимало их из других стран, где они подвергались гонениям, и даже хоронило суфийских мудрецов с почестями. Самыми знаменитыми захоронениями суфиев-дервишей считаются комплекс святилища-мечети Пирсаат Баба в Шемахе, мавзолей шейха Дири-Баба в Маразе, мемориальный комплекс 17 века из 8 восьмигранных каменных мавзолеев с пирамидальным шатром в селе Келаханы к югу от Шемахи и многие другие. Заметим, что, помимо влияния дервишей-суфиев на общественно-политическую и социальную жизнь средневекового Ширвана, суфизм играл также ключевую роль в культуре, искусстве и даже в архитектуре страны. Строгие формы, аскетичность архитектурных памятников, скудность декора при украшении жилых зданий – вот главные отличительные черты ширвано-бакинской архитектуры, сформировавшейся под влиянием суфизма (рис.7,8).



Рис. 7. «Маввзолей дервиша» XV в, усыпальница Сейид Яхья Бакуви, г. Баку, фото из Интернета



Рис. 8. Мавзолеи суфиев, XVII в, село Келаханы (Шемаха)

Но влияние суфизма и дервишей не ограничивались только Ширваном. Многие суфийские религиозные ордена или тарикаты, среди которых самыми прославленными считались сухравардийа, халватийа, сафавийа, хуруфийа, йасавийа, накбашдийа, бекташийа, халидийа, мевлевийа, пользовались на территории Азербайджана и за ее пределами огромной популярностью. Ярким представителем тариката сухраварийа, очень популярным на территории Индии, был знаменитый суфийский ученый Джалалуддин Табризи (род. 12 в. – 1244 г.), другой уроженец Тебриза – великий философ, суфий, мистик и богослов Шамс ад-Дин Тебризи оказал глубокое влияние на основателя ордена мевливийа Джалаледдина Руми.

Руми оставил нам послание,
Что одарил его любимый Шамс,
Благословив Руми на тайну,
Что даст нам всем из шансов шанс!

Павел Иващенко

А самыми видными деятелями тариката хуруфийа (от арабского – «буквы») были уроженец Шемахи, один из основателей тюрской поэзии Азербайджана, величавшийся поэт и мистик Имадеддин Насими и правитель государства Кара-Коюнлу (1410-1468) Музаффар ад-Дин Джаханшах (1397-1467), писавший под литературным псевдонимом Хагиги. Примечательно то, что младший сын Джаханшаха по имени Хусейн Али впоследствии стал дервишем, но трагически погиб в результате дворцовых интриг. А самым судьбоносным тарикатом в Азербайджане, изменившим облик этой страны на века, стал религиозный орден сафавийа, основанным в 14 веке Сефи ад-Дином. В будущем шах Исмаил I, потомок Сефи ад-Дина, с помощью кызылбашских племен, мюридов и дервишей из движения сафавийа взойдет на шахский престол в Тебризе в 1501 году и провозгласит шиизм господствующим течением ислама на территории Азербайджана, изменив историю и облик этой страны.

Неоценимый вклад суфизм оказал на поэзию Азербайджана, ибо среди весьма образованной прослойки дервишей-суфиев было довольно много талантливых поэтов. Суфии-поэты Абдал Муса (XIV в), Аухади Марагаи (1271 - 1338), Гасим аль-Анвар (1356 - 1434), шах Джаханшах Хагиги (1397 - 1467), Сюрури (род. XV в - 1520), Хабиби (1470 - 1520), Шах Исмаил Хатаи (1487-1524), суфий-отшельник Ахмеди Тебризи (XV в), Сеид Фаттах Мараги (XVIIв - 1761), Видади (1709 - 1809), Мирза Хамза Нигари (1805 - 1885) и многие другие золотыми буквами написали свои имена в сокровищницу азербайджанской литературы. Одним из ярчайших представителей суфизма и тариката хуруфийа (или хуруфизм) был выходец из Шемахи поэт Имадеддин Насими (1369 - 1417) (рис.9). Творчество гениального поэта пронизано лирико-философским содержанием, любовной лирикой и светским гуманизмом. Поэзия Насими была бунтарской, а его стихи воспевали красоту, любовь, природу, разум и конечно самого человека. Человек и его мир, со всеми его страданиями, переживаниями, страхами, также стремлением к совершенству, идеалу и истине были главной составляющей творчества мятежного поэта. «Я бог» – не раз утверждал Насими, подчеркивая в своих стихах божественность человека, считая его венцом природы и центром всей Вселенной.

Бог – человечий сын, и человек велик.
Все создал человек и многое постиг.
Все в мире – человек, он свет и мирозданье,
И солнце в небесах есть человечий лик.

Я – вечность, ей нет и не будет конца,
Я – чудо творенья и сила творца,
Я – кравчий, наполнивший чашу познанья,
Я – свет, что пронзит все людские сердца!

(перевод *С.Северцева*)

В своем творчестве Насими не только обожествлял человека, но занимался поиском истины бытия и сути смысла человеческой жизни, затрагивая многие философские вопросы холистики.

Хоть, может, мой невнятен слог, я говорю
«Дойти до истины я смог», – я говорю.
«Что я постиг, то я изрек»,– я говорю.
«Что Бог во мне и сам я Бог» – я говорю.



Рис. 9. Портрет Насими (1973). Худ. Абдуллаев М. (1921-2002)

Многие исследователи творчества Насими советской эпохи считали великого поэта атеистом, искажая и интерпретируя смысл его стихов в угоду господствующей идеологии. В 1973 году был снят замечательный фильм «Насими» талантливым режиссером Гасаном Сейидбейли, рассказывающий о жизни и творчестве мятежного поэта. Фильм стал шедевром национальной кинематографии и столь любимым азербайджанским обществом. Несмотря на идеологический контекст фильма, что не уменьшает его значимость для азербайджанского искусства, суфийское творчество Насими было очень притягательным для интеллигенции и любителей национальной литературы. Преклонение перед творчеством Насими еще раз подчеркивает любовь азербайджанцев к суфийской поэзии и его значимость для тюркской литературы. А самое знаменитое стихотворение Насими «В меня вместятся оба мира» стало своего рода гимном суфизма.

В меня вместятся оба мира, но в
этот мир я не вмещусь;
Я суть, я не имею места, – и в
бытие я не вмещусь.

Суфизм и дервиши сыграли ключевую роль не только в обогащении национальной литературы. Дервиши, по мнению некоторых исследователей, стали основоположниками одного из жанров азербайджанской национальной музыки – мейхана. По мнению знаменитого поэта и исполнителя мейханы Намика Мана, этот вид музыкального искусства своими корнями уходит в средневековье и распространителями мейханы (или же «bədihə» – одного из течений мейханы) были как раз дервиши. В своих ритуальных процессиях дервиши использовали музыку и поэзию для достижения религиозного созерцания и экстаза. Объединив музыку и суфийскую поэзию, они создали особое направление устного музыкально-поэтического творчества азербайджанского народа. Со временем дервиши распространили этот музыкальный жанр искусства по всему Азербайджану. В каждом средневековым городе были чайные, караван-сараи и таверны, где можно было выпить чай, покурить кальян, послушать музыку и даже употреблять вино, хоть оно было запрещено шариатом. Особенно много караван-сараев и чайных, где частными посетителями становились дервиши, были в Баку и его окрестных деревнях. Поэтому апшеронский

полуостров в будущем станет центром развития мейханы. В этих общественных заведениях дервиши или суфии проводили ритуальные танцы, читали стихи, пели религиозного характера суфийские песни и порою, они, искусно импровизируя, придумывали на ходу куплеты, дабы показать свое мастерство перед оппонентами. Часто они отбивали свои ритмы на дэфе или прищелкиванием пальцев. Вот так зародилась знаменитая мейхана, где «мей» означал алкогольные напитки, а «хана» – комната или помещение. Таким образом, музыкально-поэтическое состязание дервишей способствовало появлению нового вида искусства. Подобные состязания на праздниках Новруз проводили подразнивающие друг друга на потеху народных масс непримиримые праздничные оппоненты Коса и Кечал. Учитывая историю и философию суфизма, а также трепетное отношение и глубокое влияние «странствующих аскетов» среди местного населения, можно с определенной долей вероятности утверждать, что именно дервиши стали прообразами всеми любимых азербайджанцами новрузовских персонажей.

Но с течением времени, точнее, уже к 19 веку, дервиши в социальном обществе Азербайджана перевоплотились в негативный элемент, ассоциирующийся с невежеством и ханжеством. Связано это было со все более деградирующим положением суфийских течений, с малообразованностью самих дервишей, все более усиливающимися связями Востока и Запада. Западные ценности начали медленно, но верно вытеснять суфийский мистицизм, считая его проявлением религиозного шарлатанства. Кроме того, среди дервишей оказалось очень много случайных людей, далеких от идей суфизма, считавших, что под личинкой дервишизма они проведут праздно-паразитный образ жизни, используя для этого религиозный трепет и ханжество малообразованного населения. Все это еще больше отталкивало людей от сословия дервишей. А в 1850 году из-под пера основателя азербайджанской драматургии писателя Мирза Фатали Ахундова выходит знаменитое произведение «Повесть о Мусье Жордане – ученом-ботанике и дервише Масталишахе, знаменитом колдуне», экранизированное в 1976 году режиссерами Шамилем Махмудбековым и Кямилем Рустамбековым. Знаменитая комедия, снятая азербайджанскими режиссерами, называлась «Дервиш взрывает Париж». В бессмертном произведении Ахундова наглядно показывалось суеверие и предрассудки людей, а образ мошенника – дервиша Масталишаха, ставший в азербайджанской литературе культовым примером плутовства и жульничества, подчеркивал анахронизм общности дервишей в мире технической революции 19 века.

Заключение. В статье обзорно удалось показать влияние дервишей на разные аспекты духовной, культурной и социально-политической жизни Азербайджана. Подводя итог, приходим к выводу, насколько дервиши были недооценены многими отечественными исследователями. Играя ключевую роль в истории и культуре страны, дервиши и суфизм стали неотъемлемой частью Азербайджана, и их влияние испытывается до сих пор, становясь главной темой для отечественных режиссёров, поэтов, художников и других деятелей культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. «Дервиш», сайт «Центр изучения Исламской республики Иран СПбГУ «Collegium Iranicum»», a.a.andreev@spbu/ru
2. «Факиры-Дервиши-Дарвиши», Лит. о дервишах, сайт www.darvishi.ru
3. «Суфийские ордена в исламе» /Пер. с англ. под ред. И с предисл. Акимушкина О.Ф. 2-е изд. М., 2002.
4. «Психопатология суфизма: Душевное состояние дервиша», сайт livejournal, 28.10 2012, Казанский К.К. «Суфизм с точки зрения современной психопатологии. – Самарканд, 1905.
5. «Ценность суфийского наследия», Абд ал-Хусейн Зарринкуб, изд. Пет.Востоковед, пер. с перс., примеч. Махшулова М., 002676_000027_IRKNB-RU_ИОГУНБ_НОВВІТ_86.383_3-35-738629, Санкт-Петербург, 2012

6. «Мусульманский мистицизм», Кныш А.Д.; СПб; Диля, 453 с, М. 2004
7. «Баку 1501», роман, Азиза Джафарзаде, Баку, 1981
8. «Суфийская концепция одежды в костюме шейхов и дервишей (по данным позднегератской миниатюры), Рахимова З., Ж. «Sanat» выпуск №2, Ташкент, 01,04,2008,
9. «Развитие суфизма в Азербайджане: возвышение шейха Сефи ад-дина Исхака Ардебили в эпоху ильханата (на основе сведений западной историографии). – АНО «Научно-исследовательский институт истории, экономики и права». 2018. – 200с. – ISBN 978-5-906724-35-9
10. «Суфизм в Азербайджане», Алескерова Н. //Кавказ и глобализация; журнал. – 2007. – ISSN 1817-7100
11. «Суфийские мавзолеи в Азербайджане: главное – не трогайте змей», сайт JAMnews, Баку, 2019.
12. «По эпиграфическим материалам: Суфизм на территории Ширвана», - По материалам науч. конференции «Путешествие из современного Азербайджана в историческое государство Ширваншахов», Имамвердиева К., сайт AzerHistory
13. «Роль азербайджанской суфийской литературы и музыки в духовной культуре азербайджанского народа», Алескерова Н.Э., сайт CyberLeninka, 2017, журнал – Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, 2017.
14. «Кеса и Кечал – аватары древних божеств?», Баннаева Н., газета Каспий, 2023.

Daxil oldu: 05.02.2025
Qəbul edildi: 01.04.2025

RƏYLƏR

QOBUSTAN DÜNYASI: QIPÇAQLAR VƏ AZƏRBAYCAN

Prof., Dr. Əbülfəz QULİYEV
(AMEA-nın müxbir üzvü)
DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/159-162

Uzun illər oldu, Türkiyə'nin paytaxtı Ankara şəhərində keçirilən Beynəlxalq Türk Dili Qurultayı'nda iştirak edirdim; təsadüfən professor Çingiz Alyılmaz adlı bir elm adamı ilə tanış oldum. Əslən qədim Azərbaycan coğrafyasından (indi Gürcüstan ərazisi kimi hesab edilən Borçalı mahalından) olan professor 1966-cı ildə Türkiyənin Qars vilayətində dünyaya gəlmişdir. Ərzurum Atatürk Universitetinin ədəbiyyat fakültəsinin məzunu olmuş, orda magistraturanı bitirib, əlaçı tələbə kimi həmin universitetdə saxlanmışdır. Burada çalışdığı dövrdə dissertasiya müdafiə edib fəlsəfə doktoru olmuş, 2006-cı ildə dosent, 2012-ci ildə professor elmi adını almışdır. Bir neçə il Monqolustanda, Çin Xalq Respublikasında müsafir professor kimi işləmiş, Türk mədəniyyətinin qaynaqlarını araşdırmış, Göytürk yazılı abidələrini yerində incələmişdir. Hazırda Bursa Uludağ universitetinin professoru vəzifəsində çalışır. 40 kitabın müəllifi olan Çingiz bəyin bu araşdırmaları nəticəsində "Eski Türkçenin lüğeti", (Erzurum, 1985), "*Orxon yazıtlarının söz dizimi*" (Erzurum, 1994), "*Moğolistandaki Türk anıtları projesi albomu*", (Ankara, 2001),"*Orxon yazıtlarının bugünkü durumu*"(Ankara, 2005), "*Göktürk harflı yazıtların izində*" (Ankara, 2007),"*İpek yolu kavşağının ölümsüzlük eserleri*"(Ankara, 2015),"*Bilge Tonyukuk yazıtları*" (Ankara, 2021, 2024) kimi sanballı tədqiqat əsərləri nəşr olunmuşdur. Ç.Alyılmaz'ın elmi fəaliyyətində, tədqiqatları arasında Azərbaycanşünaslıq məsələləri də önəmli yer tutur. Türkiyədə onun bu sahədə "Türkiyə Türkcəsi – Azərbaycan Türkcesi askeri terminoloji anahtar kitabı"(İst., 1995), "Azerbaycan Türkcesi – Türkiye Türkcesi askeri terminoloji sözlüyü" (İst., 1997) adlı kitabları işıq üzü görmüşdür. Bunlardan əlavə o, Azərbaycan ədəbiyyatını və mədəniyyətini Türkiyədə yorulmadan təbliğ edən elm adamlarından biridir. Belə ki, o, Nəbi Xəzrinin "Peyğəmbər – saflıq hekayələri", Əzizə Cəfərzadənin "Azərbaycanın aşıq və şair qadınları", Təhmasib Fərzəliyev, İsrafil Abbasov və Nailə Hacıyevanın "Dualar, alqış və qarğışlar" adlı kitablarını tərcümə edib Türkiyədə nəşr etdirmişdir. Mənim fikrimcə, professorun Azrbaycan tarixi-mədəni irsinə ən böyük xidməti isə öz dəst-xəttilə imzalayıb mənə hədiyyə etdiyi iri həcmli nəfis şəkildə nəşr olunmuş 700 səhifəlik "Qobu"stan"ın gizemi – "Qıpçaqlar"a gidən yol" (Ankara, 2024) kitabıdır.

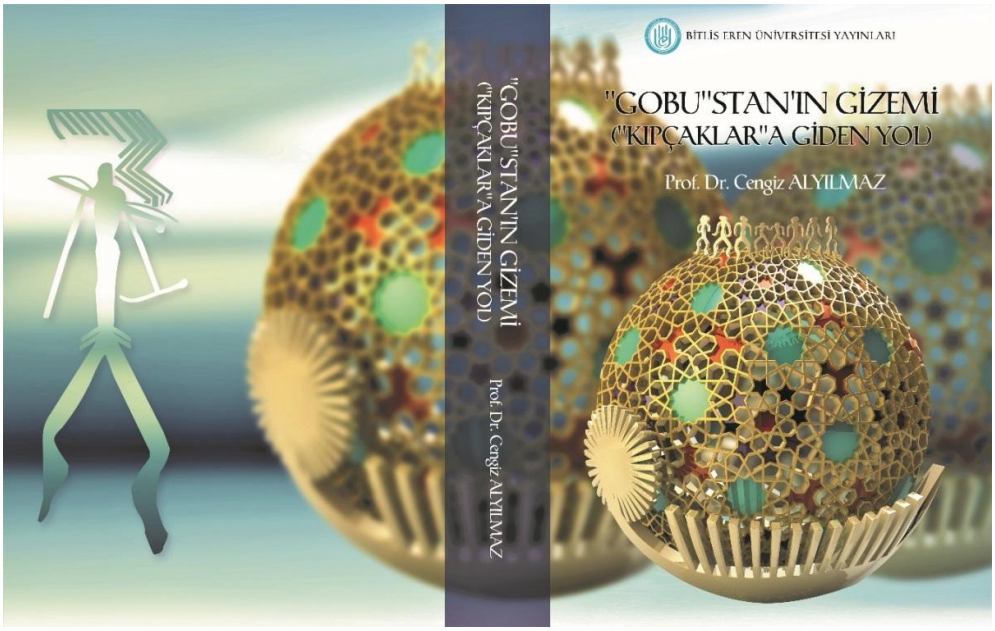


Foto 1: *Kitabın qapaq fotosu*

Qeyd etmək lazımdır ki, Çingiz bəy Azərbaycana qəlbən bütün varlığı ilə bağlı bir elm adamıdır. Bu kitab da alimin Qobustan dövlət tarixi-bədii qoruğunda uzun illər aparılmış araşdırmalarının nəticəsi kimi ortaya çıxmışdır. Məlumdur ki, Qobustan abidələri bəşəriyyətin qədim yaşayış məskənlərindən, möhtəşəm təbiət möcüzələrindən biri kimi dövlət tərəfindən qorunur və bu daşlar üzərində yaşayan tarixə böyük əhəmiyyət verilir. Ona görə Azərbaycan arxeoloqları, etnoqrafları bu bölgədə uzun müddətli ekspedisiyalar təşkil etmiş, tədqiqat aparmış, bu petroqlifləri sistemli şəkildə araşdırıb təsnif etmişlər. Mərhum professor İshaq Cəfərzadə başda olmaqla bir sıra görkəmli Azərbaycan alimləri bu mövzuzuda sanballı kitablar nəşr etdirmişlər. Ümumi fikir belədir ki, Qobustan möcüzəsi yeni eradan əvvəlki VIII - V minilliklərin (Ç.Alyılmazın fkrincə 12 min il) yadigarıdır. Burada inventarlaşma ilə üzərində petroqlif olan (Böyük daş dağı, Kiçik daş dağı ,Cingir dağı) çox sayda iri həcmli qaya, daş müəyyən edilmişdir. Lakin ilk dəfədir ki, professor Çingiz Alyılmaz Qobustan probleminə Türk mədəniyyəti kontekstində yanaşmağa təşəbbüs göstərmişdir, həm də Türk dünyası petroqlifləri və damğaları ilə müqayisəli şəkildə.

Bu dəyərli bilik mənbəyi, kitab 3 əsas bölmədən ibarətdir: 1.Qodustan, qobu sözü və onun Türk dillərində məna xüsusiyyətləri. 2.Qobustandakı petroqliflər. 3.Qobustanda damğalar.

Kitabın ön sözündə Xalq şairi B.Vahabzadənin aşağıdakı misraları epiqraf kimi verilmişdir:

Ey dilim,
Səndə mənim xalqımın qəhrəmanlıqla dolu tarixi vərəqlənir,
Səndə neçə minillik mənim mədəniyyətim, şan- şöhrətim saxlanır.

Elə bu epiqrafdan yola çıxaraq müəllif Qobustan toponiminin köküdəki *qobu* sözünün etimologiyasını geniş və müqayisəli planda həm qədim Türk dilləri, həm də müasir Türk dilləri və şivələri üzrə müqayisələr apararaq təhlil etmişdir. O müəyyən etmişdir ki, Azərbaycan dilindəki ***qobu/qobı*** leksik vahidi bir sıra qədim və müasir Türk dillərində eyni tərkibdə işlənməklə yanaşı, bu söz bəzi türk dillərində kobı, kuba, koba, kovı variantlarında da çıxış etmişdir. Müəllifin XI əsr abidəsi "Kutadqu Bilik"də işlənmiş "kıvçak kovı" qoşa sözünü də müqayisə məqsədilə tədqiqata cəlb etməsi çox tutarlı və əsaslı (isabətli) olmuşdur. Müəllif bu qənaətə gəlir ki***, qobu*** sözünün ilkin mənası 1.*içi boş, uğursuz, faydasız, yarasız, mal, miras;* 2.*kiçik çay, dərin arx, düzənlik, susuz çay yatağı, çuxur, çuxur yer* mənaları olmuşdur. Orta Türk dövrü abidələrində bu sözün ikinci bir məna - *sarı, sarışın, solğun* mənası qazandığını da görürük. Qədim Türk yazılı abidələrindəki kıbçak/kıvçak leksik vahidindən çıxış edən müəllif qıpçaq etnoniminin də qobu/qobı/kobı/kovı leksik vahidi ilə eyni mənşəli olduğu fikrini irəli sürmüşdür.Müəllif bu faktların ümumiləşdirilməsindən belə nəticə çıxarır ki, qobu/qıpçaq boy adı ağacdan törəmə inancı ilə bağlı meydana çıxmışdır. Alim qobu/qobı sözünün Türk dünyası kontekstində boy adlarında (etnonim kimi) işlənməsinə aid xeyli nümunələr aşkara çıxarmış, onları təhlil etmişdir. Daha sonra o, qobu/qobı və onun törəmələrindən ibarət daha geniş arealda, coğrafiyada yayılmasına aid yer adlarını, etnotoponimləri üzə çıxararaq müqayisəli şəkildə araşdırır. Ç.Alyılmaz çox doğru olaraq Azərbaycanın şimal bölgələrində Zaqatala, Qax, Şəki, Quba şivələrində Qıpçaq təsirinin, elementlərinin çox güclü olmasından çıxış edərək göstərir ki, Azərbaycan xalqının etnogenezində qıpçaq ünsürü Oğuz komponenti ilə başabaş iştirak etmiş, önəmli rol oynamışdır. Onun fikrincə bunun bir örnəyi də Qobustan abidələridir.

Məlumdur ki, petroqlif termini qayalara, daşlara həkk olunmuş təsvirlər məfhumunu ifadə edir. Dil işarələr sistemi olduğu üçün petroqliflər də bu işarələr sisteminin bir həlqəsini təşkil edir. Bu təsvirlərlə insanlar təbiət, ətraf mühit haqqında öz düşüncə və duyğularını, qayğı, qorxu və istəklərini ifadə etmişlər. Bu funksiyasına görə petroqliflər bir növ ibtidai yazı, şəkli yazı, piktoqramları xatırladır. Müəllif petroqliflərlə dil arasındakı əlaqələrdən bəhs etdikdən sonra

Qobustan qayalarındakı ov səhnələrini əks edən petroqliflər üzərində dayanır. Bu faktlar ov və ovçuluğun qədim insanın məişətində önəmli yer tutduğunu göstərir. Bu məsələnin izahına Türk dünyası kontekstində yanaşan müəllif doğru olaraq qeyd edir ki, ümumiyyətlə bu təsvirlərdəki ov, ovçuluq gücü simvolizə edir, iqtidarda olmağı təmsil edir. Bu baxımdan Böyük daşdakı əlində ov quşu at üzərindəki insanın təsviri haqqında alimin şərh və izahı diqqəti cəlb edir. Xəzər dənizi bölgəsinə yaxın olduğuna görə Qobustan qayalarındakı çox saylı qayıq təsvirlərinin izahı da diqqətəlayiqdir. Maraqlı bir cəhət də ondan ibarətdir ki, bu nəqliyyat vasitələrinin baş tərəfində günəş təsvirlərinin öz əksini tapması onun gözündən yayınmamış və ona görə də müəllif Böyük daşda daha çox təsadüf edilən bu günəş təsvirinin Türk mifoloji inancları ilə bağlı olan petroqliflərin geniş yer tutması üzərində ayrıca dayanmışdır.

Müəllif Qobustandakı heyvan təsvirləri, qurd, at, buğa, öküz, maral petroqliflərinin çoxluq təşkil etməsinə diqqəti yönəldir və bunu həmin heyvanların qədim dünyada totem olması ilə izah edir. Bu baxımdan Böyük daşda çox təsadüf edilən Dağ keçisi (təkə), aslan təsvirlərini də güc, qüvvət, bolluq və bərəkətin simvolu kimi izah etməsi də çox inandırıcıdır. Böyük daşdakı insanların toplu rəqs, yallı rəqslərinin təsvirindən ibarət olan petroqliflər müəllifin diqqətini daha çox çəkmişdir. Məhz buna görə yallı mərasimlərini əks etdirən çox sayda fotoşəkillər kitaba daxil edilmiş və alim bu materialları Türk dünyasının digər bölgələrindəki petrqliflərlə uğurlu şəkildə müqayisə etmşdir. Bu toplu xalq oyunlarının tanrı ilə bağlılığı və insanların qədim mifoloji inanclarını əks etdirməsi zəngin görsəl vasitələrlə, fotoşəkillərlə əsaslandırılmışdır.

Qobustan damğaları bölməsi kitabın mühüm bir hissəssini təşkil edir. Doğrudur, Qobustan qoruğunda petroqliflər sayca damğalara nisbətən çoxdur. Petroqliflərdən fərqli olaraq damğalar, ümumiyyətlə, yazı sistemlərinin formalamasında mühüm bir mərhələ təşkil edir. Maraqlı bir fakt kimi qeyd edək ki, alimlərinümumi qənaətinə görə qədim Türk runik əlifbası məhz Türk damğaları əsasında meydana çıxmışdır. Ona görə də bu bölmədə müəllif "Qobustan damğaları və Türklər" problemi kontekstində mühüm fikirlər söyləmişdir. Müəllf göstərir ki, damğalar İslamiyyət öncəsi Türk həyat və inanc sistemi içərisində ən önəmli ifadə vasitəsi olmuş və fərqli məqsədlər üçün işlədilmişdir. Türklər dağları, təpələri, zirvələri Tanrıya yaxın olduğu üçün müqəddəs hesab etmiş, ona görə də Türk dünyasının dağlıq bölgələrindəki qayalar, daşlar üzərinə damğaları həkk etmişlər. Bu baxımdan o, bir sıra damğaları ana damğa, ortaq damğa, sonrakı damğaları isə fərdi, yeni damğalar adlandırmışdır. Məhz buna görə alim Qobustan qoruğunda daha çox təsadüf edilən ortaq, ana damğa adlandırdığı *qobu damğası*, *təkə damğası, kağan damğası, az damğası* üzərində geniş şəkildə dayanmış, bu damğaların Türk dünyası kontekstində əhəmiyyətini, mahiyyətini, ümimiyyətlə damğaların qədim dövrdə, Türk dünyasında rolunu tədqiq və şərh etmişdir. Professor Ç.Alyılmaz Qobustan damğları üzərindəki araşdırmalarının yekununda çox doğru olaraq bu qənəaətə gəlir ki, "Qobustandaki damğaların kimlər tərəfindən, nə zaman, nə məqsədlə istifadə və tətbiq edildiyi, digər coğrafiyalardakı Türk damğaları ilə əlaqələri, tarix, epiqrafiya, antropologiya, etnologiya baxımından önəmləri hələ ətraflı şəkildə araşdırılmamışdır. Halbuki qrafik dil vasitələrinin ən çox anlam daşıyanların ən xarakterik örnəklərini təşkil edən Qobustandakı damğlar, həm tarixdə yaşayan Türk boylarının, həm də bu gün bölgədə yaşayanların keçmişləri, mədəni kimlikləri, yaşayış və inancları haqqında önəmli ipucları verəcək, bir çox bilinməyən mətləblərin aydınlaşdırılmasına işıq tutacaqdır. Qobustandakı mədəniyyət və sivilizasiya əsərlərini qrafik dil vasitələrini Türk boyları ilə bağlamağımıza imkan verən bəzi damğalar haqqında bilgi verib görüntülərini paylaşmaq mövzu ilə bağlı araşdırma aparanlara yol göstərəcəkdir".

Kitabın elmi əhəmiyyətini daha da artıran məziyyətlərindən biri də burada Qobustan və Türk dünyası coğrfaiyasının petroqlif və damğalarını əks etdirən 800'ə yaxın rəngli fotoşəkil verilməsindən ibarətdir. Bununla da bu dəyərli 700 səhifəlik qaynaq əsər kitab-albom kimi elmi ictimaiyyətin istifadəsinə təqdim edilmişdir.



Foto 2: *Çingiz Alyılmazın "Yeddi Gözel Mağarası"nın girişinde çəkilmiş fotosu (Foto: Səmra Alyılmaz)*

Beləiklə, Bursa Uludağ universitetinin professoru Çingiz Alyılmazın "Qobustan gizemi: qıpçaqlara gedən yol" əsəri Qobustan dünyasını "Qıpçaqlar və Azərbaycan" problemi baxımdan araşdırılan ilk dəyərli monoqrafik əsər kimi diqqəti cəlb edir və bu kitab azərbaycanşünaslığa, Türk dünyasının birliyinə layiqli bir töhfədir.

Daxil oldu: 28.02.2025
Qəbul edildi: 04.03.2025

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИССЛЕДОВАНИЙ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО КОВРОВОГО ИСКУССТВА В ТРУДАХ ПРОФЕССОРА К.АЛИЕВОЙ

(Рецензия на цикл монографий доктора искусствоведения К.Алиевой, посвященных ковровому искусству Азербайджана и изданных в 2023 году)

DOI: https://doi.org/10.36719/3005-3137/1/163-166

Юлия Лысенко
Доктор исторических наук, профессор
Алтайский государственный университет
Барнаул, Россия

Исторически сложилось так, что ковроделие в истории человечества стало одной из наиболее распространенных форм производственной деятельности и со временем превратилось в один из ярких видов декоративно-прикладного искусства. Ковер – это уникальный предмет культурного наследия цивилизации. В ковровых рисунках заложена история народов, их традиции и представления о мире, передающиеся из поколения в поколение. В современном ковроткачестве используются те же узоры и символы, которые использовались сотни, а то и тысячи лет назад. Подобно древним манускриптам, ковры могут раскрывать перед вдумчивым взором свои удивительные истории.

Изучению азербайджанских ковров, традиций их изготовления, орнаментики и ее смыслов посвятила свою научную деятельность известный азербайджанский ученый, доктор искусствоведения Алиева Кюбра. К анализу ковроткачества азербайджанского народа К. Алиева приступила после окончания Института искусств в г. Баку. Выбранная тема исследования – безворсовые ковры Азербайджана – легла в основу кандидатской диссертации, успешно защищенной в Институте теории и истории изобразительного искусства Академии художеств СССР. Результатом дальнейших исследований по данной проблематике стала защита в 2004 г., в Государственной академии искусств Азербайджана диссертации на соискание ученой степени доктора искусствоведения по теме «Тебризская ковровая школа XVI – XVII вв. и ее связь с ковровым искусством Ближнего и Среднего Востока».

Материалы многолетних полевых исследований, а также работы с коллекциями азербайджанских ковров, хранящихся в музеях мира и частных руках, нашли отражение в более 200 научных публикациях Алиевой Кюбры, в том числе целой серии монографий. Среди них: «Ворсовые ковры Азербайджана XIX – начала XX в. (Баку, 1987), «Безворсовые ковры Азербайджана» (Баку, 1988), «Нахичеванские ковры» (Баку, 1988), «Карабахская ковровая школа Азербайджана» (Баку, 2013).

В 2023 г. увидели свет еще три фундаментальные работы Алиевой Кюбры, посвященные истории азербайджанского ковра и его искусствоведческому анализу: «Тебризская ковровая школа», «Безворсовые ковры Азербайджана», «Азербайджанские безворосвые (бытовые) ковровые изделия» [1]. Отметим, что в историографии уже давно утвердилось мнение об автономности происхождения ковроткаческой традиции азербайджанского народа, ее самобытности, а сам Азербайджан – Восточное Закавказье – признан крупнейшим центром-монополистом по производству ковров для регионов мира, начиная со средневековой эпохи. Однако системный анализ истории возникновения коврового производства в Азербайджане, развития отдельных школ и направлений, систематизация и классификация композиционных схем, элементов орнамента фактически не проводились. Поэтому изданные К.Алиевой в 2023 г. монографии носят актуальный характер и значительно восполняют существующий

[1] Алиева К. Тебризская ковровая школа. Баку, 2023. 367с.; Алиева К. Безворсовые ковры Азербайджана. Баку, 2023. 352 с.; Алиева К. Азербайджанские безворсовые (бытовые) ковровые изделия. Баку, 2023. 416 с.

историографический пробел в данной проблематике. Важным является и тот факт, что все три монографии изданы на русском языке. Это делает доступным новое научное знание, отражённое в работах, для русскоговорящей аудитории и открывает крайне широкие возможности для проведения научных дискуссий, сравнительно-исторических исследований в области коврового искусства.

Первая из изданных в 2023 г. Кюброй Алиевой монографий – «Тебризская ковровая школа» – является фундаментальным трудом, на страницах которого решена крайне важная исследовательская задача. До появления данной работы в историографии тебризские ковры рассматривались как часть, либо иранского/персидского, либо, что гораздо шире, восточного/исламского коврового искусства. К. Алиевой удалось убедительно доказать правомочность автономного зарождения и развития тебризкой ковровой школы, позиционировать ее как часть общеазербайджанской культурной традиции.

Кроме того, исследователь обосновывает и правомерность использования термина «школа» в отношении тебризской ковровой традиции. На страницах монографии раскрыты сюжеты, доказывающие факты существования целой группы художников, мастеров каллиграфии, орнаментики, миниатюры, которые в XVI – XVII вв. создавали в Тебризе канонические орнаментальные композиции, рисунки, жанровые сюжеты. Все они были приемлемы в любом виде декоративного искусства, в том числе в ковроткачестве. Факт наличия тебризской школы подтверждается наличием ее собственных канонов, присущих только ей стилистических, тематических и технических средств. Показана и история мастерских-китабхана, которые функционировали при дворцах правителей и становились центрами обучение новых мастеров.

По сути, «Тебризская ковровая школа» – это монография историко-искусствоведческого плана. В поле зрения исследователя находятся вопросы истории тебризской ковровой школы, истоки которой связаны с искусством книжной графики и миниатюрной живописи. Зарождение же собственно тебризской ковровой школы К. Алиева связывает с династией Сефевидов, правление которой приходится на XVI – XVII вв. Динамичное развитие школы прослеживается вплоть до начала XX века. Важным аспектом исторической части монографии является завершающая, четвертая глава, в которой выявлены роль и значение тебризской школы в развитии ковроделия и других видов искусства Ближнего и Среднего Востока.

Проводя искусствоведческий анализ тебризского ковроткачества, исследователь подчеркивает, что на его развитие огромное влияние оказала суфийская религиозная традиция. В результате основными чертами «тебризского стиля» выступили преобладание стилизованного растительного орнамента, цветочных мотивов, плавность линий, особое изящество и утонченность рисунка, сложная разработка композиций, поражающих воображение богатством декоративного убранства, обилие гармонично уравновешенных элементов и мотивов орнамента, насыщенный, контрастный колорит. К.Алиева раскрывает особенности технологического изготовления ковров, проводит классификацию композиционных схем и элементов декора. Несомненной заслугой автора являются представленные в монографии описания орнаментальных и медальонных ковров.

Работа изобилует иллюстративным материалом. По сути, это своего рода каталог тебризских ковровых изделий, который К.Алиева собирала на протяжении всей своей профессиональной деятельности, представленный в виде фотоизображений.

«Безворсовые ковры Азербайджана» является вторым, значительно дополненным изданием монографии, вышедшей в 1988 г. Представленная работа основывается на широком круге исторических, письменных и археологических источников, трудах средневековых авторов, а также произведениях изобразительного искусства XV – XVIII вв. Кроме этого Кюбра Алиева проводит исторический экскурс и анализирует историю ковроткачества как вида ремесленного производства в государствах Древнего мира. Это позволило автору выявить наиболее ранние этапы зарождения азербайджанских традиций производства безворсовых ковров и прийти к

понимаю, что ковроделие древнего Азербайджана не развивалось обособленно, в отрыве от других народов. Оно своими корнями тесно переплеталось с ковровым искусством Кавказа, Средней и Передней Азии, Индии.

В монографии К.Алиева придерживается утвердившейся в историографии периодизации истории развития азербайджанской традиции изготовления безворсовых ковров. Исследователь убедительно показала, как в рамках четырех этапов данной истории происходила эволюция практик ковроткачества, художественных и технических приемов, расширялся ассортимент изделий. Отмечается, что в XIX в. азербайджанские безворсовые ковровые изделия неоднократно экспонировались на различных международных, российских и региональных выставках. В период Советского союза были предприняты меры по сохранению традиций их производства. В завершении исторического очерка К.Алиева выделяет период независимости Азербайджана как качественно новый этап в истории производства азербайджанских безворсовых ковров.

Значительное внимание в представленной монографии отводится описанию традиций производства, технологических приемов, композиционных и орнаментальных характеристик азербайджанских безворсовых ковров. Несомненным достоинством работы является их классификация, приведенная в третьей главе. В ней выделено 14 видов ковровых изделий, различающихся друг от друга назначением и социальным смыслом. Причем каждое из описываемых изделий сопровождается широким иллюстративным рядом, демонстрирующим как, собственно, само изделие, так и схематические техники его производства, графические образцы композиций и орнамента. Данная глава также сопровождается огромным количеством фотоматериалов, в том числе материалов полевых этнографических экспедиций, участником которых являлась Алиева Кюбра. На них зафиксированы современные тенденции и традиции производства азербайджанских безворсовых ковров. Представленная визуализация значительно улучшает восприятие текста, делает данное восприятие более эмоциональным.

Несомненной заслугой Алиевой Кюбры как ученого является и тот факт, что ей удалось выявить имена азербайджанских мастериц XIX – XIX вв., обладавших навыками производства безворсовых ковров и ковровых изделий. Данный список приведен в конце монографии и состоит из 57 имен.

Третья монография Алиевой Кюбры, изданная в 2023 г. – «Азербайджанские безворсовые (бытовые) ковровые изделия». Вне сомнения, работа обладает научной новизной и актуальностью, поскольку впервые в историографии в ней представлена фактически неисследованная проблема, отражающая одно из направлений материальной культуры тюркских народов Азербайджана, известных под названием терекеме – традиции производства бытовых безворсовых изделий. Работа выстроена по традиционной для автора схеме. Сначала представлен исторический очерк появления на Кавказе тюркских племен, их этнического развития в регионе. Этнографические описания хозяйственно-культурного типа, связанного с животноводством, особенностей материальной и духовной культуры сопровождаются иллюстративным материалом.

Ценность представленной монографии заключается в том, что в ее основе находятся материалы полевых этнографических исследований, которые Кюбра Алиева проводила многие годы непосредственно в районах проживания терекеме. Она описывала жизнь и быт данного народа, фиксировала особенности хозяйственно-культурного типа, а также особенности их духовной и материальной культуры. При описании собственно безворсовых (бытовых) ковровых изделий тюркских народов автором также использовались экспонаты, хранящиеся в музеях Азербайджана и в частных коллекциях. В основе представленной классификации, которую провела Алиева Кюбра, бытовое предназначение ковровых изделий. Несомненной заслугой автора является и то, что внутри каждой группы бытовых изделий проведена внутренняя классификация, отражающая специфику их производства ковровыми школами Азербайджана – Губинской, Ширванской, Бакинской, Гянджинской, Газахской, Карабахской,

Тебризской. Благодаря этому, мы можем говорить о региональных особенностях производства ковровых бытовых изделий Азербайджана, отраженных в форме, крое, толщине, плотности изделий, а также в орнаментике, цвете, узоре.

Всего исследователь выделила шесть групп ковровых бытовых изделий тюркских народов Азербайджана: изделия, украшающие и оберегающие от холода вьючных животных; изделия для хранения и перевозки различных предметов хозяйства и провизии; сравнительно небольших размеров бытовые изделия; шнурки и ремни; изделия, используемые для покрывания (накидки); изделия для одежды. Внутри каждой из групп проведена дополнительная классификация. Как и в представленных выше монографиях, описание каждой группы сопровождается красочным иллюстративным материалом. Он представлен как фотографиями и изображением описываемого предмета, так и схемами и элементами орнаментики.

Изданные К. Алиевой в 2023 г. монографии представляет огромный научный интерес для широкого круга специалистов в области истории декоративно-прикладного искусства народов Кавказа, Ближнего и Среднего Востока, этнографов, ковроведов. Издания содержат ценнейший материал об основных тенденциях и специфических чертах развития азербайджанского коврового искусства в исторической ретроспективе, вплоть до современности. Собранный иллюстративный материал, отражающий данные процессы, а также проведенные классификации орнаментики и стилистики ковровых изделий, позволят исследователям осуществлять широкие сравнительно-исторические исследования, выявлять общие и особенные черты развития данного вида декоративно-прикладного искусства в других регионах Евразии и, в целом, реконструировать этнокультурные контакты народов региона.

Содержание вводных и заключительных разделов все трех монографий, написанных Алиевой Кюброй, их стиль свидетельствуют о высокой степени увлеченности автора своей научной проблематикой. По сути вся научно-профессиональная деятельность Алиевой Кюбры посвящена вопросам развития азербайджанской ковровой традиции. В завершение хотелось бы поздравить Алиеву Кюбру с выходом в свет в 2023 г. трех столь фундаментальных монографий и выразить надежду, что в будущем мы увидим ее новые работы.

Daxil oldu: 21.02.2025
Qəbul edildi: 19.04.2025

Nəşriyyatın direktoru: *Hüseyn Hacıyev*
Redaktor: *Mustafa Şəfiyev*
Korrektor: *Sevinc Mamoyeva*
Dizayn: *Müşfiq Hacıyev*
Cildçi: *Elmar Mikayılov*

Çapa imzalanmış 01.05.2025-ci il
Kağız formatı 70x100 $^{1/16}$, çap vərəqi 21
Sifariş 47, sayı 100

ADPU-nun nəşriyyatı
Bakı, Ü.Hacıbəyli küçəsi, 68
Tel: (+912) 493-74-10
E-mail: poliqrafiya@mail.ru