

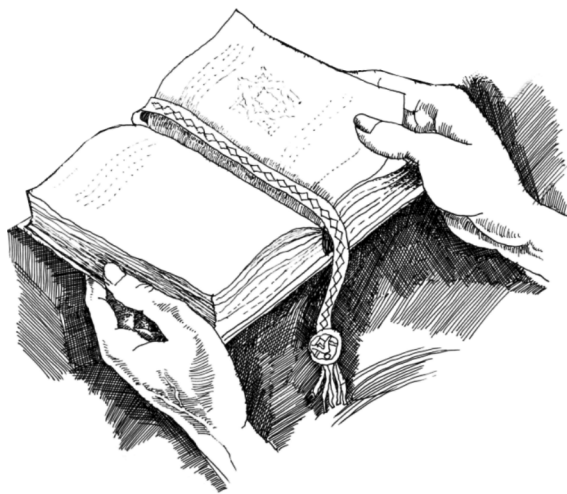


AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NİZAMİ GƏNCƏVİ ADINA
MİLLİ AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATI MUZEYİ

RİSALƏ

Elmi araşdırmalar jurnalı

16



Bakı – “Elm və təhsil” – 2019

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyi
Elmi Şurasının 15 mart 2019-cu il tarixli (protokol № 3)
qərarı ilə çap olunur.

Baş redaktor:
Rafael Hüseynov,
akademik

Redaksiya heyəti:

Kamil Allahyarov, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Nizami muzeyi, Azərbaycan
Xatirə Bəşirli, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Nizami muzeyi, Azərbaycan
Şəfəq Əlibəyli, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Nizami muzeyi, Azərbaycan
Aida Qasımova, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Nizami muzeyi, Azərbaycan
Özgen Felek, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Yel Universiteti, ABŞ
Mbaye Lo, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Dyuk Universiteti, ABŞ
Hendrik Boesoten, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
Maynz Universiteti, Almaniya
Nataliya Çalisova, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, Rusiya Dövlət Humanitar
Universiteti, Rusiya Federasiyası
Zemfira Səfərova, akademik, AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu, Azərbaycan
Cəfər Qiyasi, AMEA-nın müxbir üzvü, Azərbaycan
Məryəm Əlizadə, sənətsünaslıq doktoru, professor, Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və
İncəsənət Universiteti, Azərbaycan

Risalə. Elmi araşdırmalar jurnalı. №1.2019(16)
Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2019, 208 s.

Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyinin beş topludan ibarət elmi-tədqiqat “Xəmsə”sinə (“Şərq” – Tərcümə toplusu, “Məclis” – Mərasimlər toplusu, “Xəzinə” – Kataloqlar toplusu, “Qaynaq” – Mənbələr toplusu) daxil olan “Risalə” – Elmi araşdırmalar jurnalının bu sayı akademik Rafael Hüseynovun rəhbəri olduğu gənc alimlərin məqalələrindən tərtib edilmişdir. Məqalə müəllifləri arasında elmlər doktorları, fəlsəfə doktorları da var, dissertasiya müdafiəsinə hazırlaşan cavan tədqiqatçılar da. Akademik Rafael Hüseynovun elmi məktəbinin təmsilçiləri olan bu araşdırıcılar Azərbaycan klassik və müasir ədəbiyyatının bir sıra aktual və az öyrənilmiş problemlərinə yeni görüş bucağından yanaşırlar.

UOT 821.512.161.

İlhamə GÜLTƏKİN
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Milli
Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyinin doktorantı
ilhame.gultekin@hotmail.com

TÜRKDİLLİ XALQLARIN MİFOLOGİYASINDA TOTEMLƏR

Açar sözlər: *mifologiya; totem; simurğ; tulpar; tanrı-qurd; griffon*

Key words: *mythology, totems, phoenix, tulpar, griffon, garuda*

Ключевые слова: *мифология, тотемы, тулпар, гриффон, гаруда*

Giriş. Zəngin şifahi ədəbiyyata malik olan türkdilli xalqların qiymətli xəzinələrindən biri də heyvanlar haqqında təmsillər və nağıllardır. Yazılı ədəbiyyatın bu növlərinin əsas qaynaqlarından biri, təbii ki, miflərdir. Mifologiyanın tarixi bəşər dünyasının tarixi qədər qədimdir. Qədim insanların şüurunun primitiv inikası olan mif özünü təbiətin bir hissəsi kimi görən bu bəşər övladının təbiət hadisələri, heyvanlar, insanlar arasında yayılan müxtəlif xəstəliklər və ümumiyyətlə, hər cür təsadüflərə qarşı qorxu və şübhələrinin məhsulu, totem isə insanların onları ilahiləşdirməsi, bunların baş verməsinin səbəblərini araşdıraraq bir ilahi, qeyri-adi güc axtarışında olmalarının “bəhrə”si idi.

Tarix irəlilədikcə heyvanlara sitayiş yerini heyvan başlı, insan bədənli tanrılara verdi və bir müddət sonra da heyvanlar artıq tanrıların yol yoldaşları olaraq qəbul edilməyə başladı. Məsələn, Misir mifologiyasında Benu və Akerə sitayişlə başlayan mifoloji mədəniyyət zamanla yerini çaqqal başlı Anubisə, pişik başlı Bastet, inək başlı Hator, dörd qoyun başı Banebedetə sitayişə verdi. Zevs yanından qartalını, Atena bayquşunu, Apollon isə kərtənkələsini ayırmazdı [10, s.231].

G.Halmuhammedovun yazdığı kimi: “İnsanlar texnologiyanın inkişafı sayəsində təbiətə hakim olunca əvvəlcədən müqəddəs saydıqları heyvanlara hökm etməyə başladılar. O heyvanları ovlayıb öldürməyə başlayınca da artıq bir zamanlar “sitayiş” etdikləri canlıları nağıllarda məsxərəyə çevirdilər. Başqa sözlə, əvvəl müqəddəs olan sonradan adıləşdi” [15, s.68]. Amma hər nə qədər adıləşsə də, günümüzdə ayrı-ayrı heyvanlar hələ də bəzi xalqlarda öz “müqəddəsliklərini” itirməmişlər. Belə ki, Hindistanda inək və kobra hal-hazırda da müqəddəs sayılır, hətta ilanlara itaət üçün Nag Pançami adlandırılan xüsusi festival da keçirilir, Çində Kunmin ərazisi pələnglərə əsas sitayiş yeri olaraq seçilmişdir, Taylandda ağ filin ölü insanın ruhunu daşdığına inanılır, Nepalda noyabrın 14-cü günü Kukurtoyhar, yəni itlər günü olaraq qeyd edilir, həmin gün onlara sitayiş edilir və onları çələnglə bəzəyirlər, Vyetnamda, demək olar ki, hər bir kənddə pələng sitayişgahları vardır və s. Müsəlmanlarda pişiklər müqəddəs sayılmasa da, yeganə heyvandır ki, onlar məscidə girə və hətta orada yata bilərlər.

Ümumilikdə baxdığımızda müxtəlif xalqların mədəniyyətindəki hər bir mifik ünsürün o xalqın yaşam tərzindən izlər daşdığına şahidi oluruq. Abdullah Kamala görə, “Mifin qəhrəmanı hədsiz dərəcədə güclü və dayanıqlı, fantastik

əməllər sahibi, eyni zamanda xaraktercə son dərəcə bəsit bir qəhrəman olmalıdır. Onun psixologiyası ya qara, ya da ağ rənglə verilməli, daxili aləmi ya müsbət, ya da mənfi xüsusiyyətlərə malik olmalıdır. Psixoloji və mənəvi qarışıqlıq mif qəhrəmanına yad bir durumdur. O, bir sifətdə, bir rəngdə görünür” [9, s.166].

Mifologiyada quşlar. Türklərin milli atributlarından olan qartal şamanizm-də daha çox qarşımıza çıxır. Yakutların ən yüksək ruhları daşdığına inandığı bu heyvan Gök Tanrının timsalı olaraq və ya şaman ruhunu ifadə etmək məqsədilə Dünya Ağacının təpəsində təsəvvür edilirdi. Qartalın bu mənaları islamdan sonra da davam edərək bəzi türkdilli xalqların dövlət gerblərində öz əksini tapmışdır (Qırğızıstan və Saxa).

Önemli bir törəmə simvolu olaraq qəbul edilən qartal eyni zamanda günəş, işıq mənbəyi totemi idi. Bəzi xalqlarda bunlar iki, bəzilərdə isə hətta dörd-başlı olaraq təsvir edilirdi.

Qriffonlar da qartalın öz təəcəssümünü tapdığı mifoloji qəhrəmanlardan biri idi. Miladdan öncə II minillikdə Shang dövrünə aid qoyun bədəninə yırtıcı quşların Gök Tanrının simvolu olduğu söylənilirdi. Aslan bədənli, qartal qanadlı və başlı qriffonlar göy üzü, elm və qüvvət mənasını daşıyırdılar. Qriffon təsvirlərinə hələ eramızdan əvvəl bir çox abidələrdə rast gəlinə də, bu ikonoqrafik obraz Əhəmənilər dövründə özünün ən yüksək bədii təəcəssümünü tapmışdır. Tədqiqatçıların çoxu Persopolis relyefindəki qriffonla savaşıyan insan səhnəsini xeyirlə şərin mübarizəsi kimi qiymətləndirir. Burada xeyir qüvvə Ahuramazda, şəp qüvvə isə Anqramanyudur [20].

Qriffon müasir gerblərdə sülh, xoşbəxtlik, doğma torpağın zənginliyinin qoruyucusu, heyvan, quş və təbiətin hamisi kimi mənalar daşıyır. Altay Respublikasının gerbində əks olunan qriffon “kan-kerede”nin qanadları qızılı rəngdə təsvir olunaraq günəşə işarə edilmişdi. Krım Respublikasının gerbində isə qriffon gümüşü rəngdə, sağ əlində içində mirvari olan balıqqulağı ilə təsvir olunmuşdur.

Onu da qeyd edək ki, kan-kerede qarşımıza həm qriffon, həm də qaruda olaraq çıxır. Lakin gerbdə məhz qriffonun təsvir olunduğunu görürük [21, s.166]. Ola bilsin, məhz bu səbəbdəndir ki, gerbdəki bu ikonla əlaqədar ziddiyyətli fikirlər yaranmışdır. Qriffonun dövlət simvolu olmasına qarşı olan qruplar belə hesab edirlər ki, bu heyvan “ölülər diyarı”ndan olduğu üçün bədbəxtlik və qəm gətirir [21, s.167]. Qriffonla bağlı bu fikir ayrılığı orta əsrlərdən bəri mövcud olmuşdur. Belə ki, italyan Bestiarilərdən birində qriffon şeytan adlandırılırdı. Lakin Sevilyalı İsidor (570-636) öz “Etimologiya”sında onun obrazının İsa Məsihin müqəddəsliyini (quş) və insaniliyini (şir) simvolizə etdiyini yazır: “Христос есть лев, ибо он царит и обладает могуществом; он орёл, ибо после воскресения возносится на небо” (“Məsih aslandır, çünki o, hökmranlıq edir və güclüdür; O, bir qartaldır, çünki dirilmədən sonra göyə qalxır”). Ümumiyyətlə, orta əsr müəlliflərinin böyük əksəriyyəti (Deni Didro, Daniel Defo və b.) qriffonu daha çox müsbət qəhrəman kimi təqdim etmişlər [22, s.250]. Qriffonlar haqqında məlumatlara Aristotel, Herodot, Esxil və b. müəlliflərin əsrlərində də rast gəlinir. Esxil onu “Zevsin hürməyən quşbaşlı iti” adlandırır [19].

Türkdilli xalqlarda mifoloji varlıqlardan digəri hind mifologiyasında önemli yeri olan qarudadır. Qaruda qartalın dimdiyi, pəncələri, başı və qanadlarına

sahibdir. Gövdəsi və qolları insan görüntüsündədir. Həyat Ağacının budaqları üzərində bir yuvada tapılan yumurtadan çıxmışdır. Qarudayla bağlı çoxlu əfsanə vardır. Bu əfsanələrdən birinə görə, qaruda Brahmanın dördüncü nəslindəndir. Onun atası Kasyapanın 21 arvadı olub. Onlar arasında ən çox Kadru və Vinatanı sevirmiş. Onlar dünyaya ilan və quşlar gətirmişlər. Bir gün onların hər biri 102 yumurta qoyur, amma sadəcə Kadrunun 100 yumurtası çatlayır və ilanlar çıxır. Bunun üzərindən 500 il keçməsinə baxmayaraq, Vinatanın yumurtalarının heç biri çatlamır. Buna əsəbiləşən Vinata onlardan birini qırır və Arunanın immature dünyaya gəlməsinə səbəb olur. Aruna bu səbəbdən anasını lənətləyir və Kadrunun köləsi olaraq həyatına davam edəcəyini bildirir. Sonra o, günəş allahı Suryanın arabaçısı olur. Bunun üzərindən 500 il də keçir. Nəhayət, Vinatanın qoyduğu yumurtalardan biri çatlayır və qaruda belə doğulur. “O, günəş kimi parladı və sürətlə göyə yüksəldi. Allahlar heç biri nə olduğunu anlamadı və bu kral quşa öz xeyir-dualarını verdilər” [16, s.2-3]. Qaruda ya müqəddəs ilanlar naqalarla mübarizə edir, ya da allahlara qarşı duraraq onlarla savaşıır. Allahlarla girdiyi bir mübarizədə məğlub olunca tanrı Vişnunun minik heyvanı olur [7, s.131]. Qaruda buddizmdə aydın aqlın simvoludur. Hazırda qarudanın təsviri İndoneziya, Tailand respublikalarının və Monqolustanın Ulan-Bator şəhərinin rəsmi simvollarında öz əksini tapmışdır.

Başqa bir mifoloji quş, ay ilahəsi Humay məhəbbət, bərəkət, sağlamlıq, xeyirxahlıq rəmzi idi. Vaxtilə Babilistanda, Xaldeydə, Aşurda, Azərbaycanda, Urartuda geniş yayılmış bu rəmzin Altayda və Sayanda yarandığı güman edilir. Humaya dövlət quşu deyilməsi ilə “humayun” sözünün hökmdar, padşah mənaları qazanması Humayın kölgəsi ilə bağlı inanclarla bağlıdır. Xalq inanışına görə, qədim zamanlarda hökmdar öluncə xalq bir meydanda toplanar, Humay quşu kimin başına qonarsa, o, hökmdar seçilmiş. Bu gün də işlədilən dövlət quşu, tale quşu deyimləri, başına quş pisləməsinin xeyrə yozulmasının məhz Humayın zənginlik, xoşbəxtlik gətirməsi inancı ilə bağlı olduğu düşünülür [5, s.187].

Əcinnələri qovan, uşaqlara şəfa verən və insanlara xoşbəxtlik bəxş edən bu quş qadınların himayəçisi kimi tanınırdı. Sibirin şaman qadınları təzə doğulmuş körpəni beşiyə qoymamışdan qabaq ilahə Humaya "od nənə" kimi müraciət edir, ondan körpənin sağlam böyüməsini diləyirdilər [5, s.187]. Humayın forması kiçik fincan idi. Müqəddəsləşdirilmiş südlə dolu belə fincanda körpələrin ruhlarının yerləşdiyi güman edilirdi. Uşaq xəstələndikdə onu həmin fincandakı süd ilə əmizdirmə mərasimi keçirilirdi. Bu fincan səma mənşəli sayılırdı. Uşaqları bəd nəzərdən qorumaq üçün qulaqlarına ilahə Humayın təsviri olan sırğa taxırdılar. Runa yazılarında göstərilədiyi kimi, Humay həm də ayın, günəşin və göy qurşağının yaradıcısı kimi təqdim edilirdi.

Hal-hazırda Hüma Özbəkistan Respublikasının dövlət gerbini bəzəyir.

Türkdilli xalqlarda mifik xarakter daşıyan və müqəddəs sayılan quşlardan biri də simurq idi. Palaya görə, simurq haqqında belə bir rəvayət vardır: “Ənqa (simurq) Qaf dağında yaşadığı zənn edilən, tükləri rəngli, üzü insana bənzəyən, əsla yerə qonmayıb yüksəklərdə uçan və özündə hər quşdan bir əlamət daşıyan, adı olub, özü olmayan bir quşdur. Bir rəvayətə görə, ənqa cənnət quşuna bənzər yaşıl bir quş imiş. Bu səbəbdən ona zümrüdü ənqa deyirlərmiş. İranlılar ənqaya üzərində otuz quşdan bir rəng və əlamət daşdığı üçün simurq və ya sirəng də deyirlər [11, s.36]. Qeyd edək ki, “sirəng” fars dilində (“سی” [si] və

“رنگ” [rəng]) “otuz rəng” deməkdir. Cobsa görə, Rüstəm Zala cəsarət verən simurq İranda quşların padşahı sayılırdı [17, 1456]. Qeyd edək ki, Anadolu nağıllarında simurqdan, bir qayda olaraq, “ənqa” olaraq bəhs edilir. Türkdilli xalqların nağıllarında qəhrəmanlara çətin anlarda kömək edən simurq çinar ağacında yuva salarmış [8, s.20].

Müsəlman Orta Şərq qaynaqlarında ənqa haqqında yer alan məlumatlara görə, o, fil udacaq qədər nəhəngmiş. Ənqa çox qədimdən insanlar arasında yaşamışdır. Fəqət bir gün bir gəlini caynağına keçirərək qaçırdığı üçün xalq ənqaya qarşı edir. Tanrı da onların duasını qəbul edərək ənqanı ekvator dan uzaqda, dəniz içində olan bir adaya göndərir [8, s.24].

Qeyd edək ki, Firdovsi “Şahnamə”sində simurqu Zalı böyüdən və oğlu Rüstəmə yardım edən quş olaraq göstərir. Bu quş Qərbdə “phoenix” (feniks), Şərqdə “ənqa”, “sırəng”, “simurq”, “zümürd-i ənqa”, “tuğrul”, “ənqa-yi müğrib” adlandırılır. Bəzi müəlliflərə görə, simurq hind mifologiyasındakı qaruda və Altay mifologiyasındakı kan-kerede ilə eyni xüsusiyyətlərə malikdir [13, s.139].

Mifologiyada heyvan totemlər. Türkdilli xalqların mifologiyasında əsas yer tutan ünsürlərdən biri və bizzə, ən mühümü qaya və məzar daşları, şaman paltarları və ya əşyaları üzərində əks olunan tanrı-qurddur. Daha sonralar qurd dövlət, hökmdarlıq simvolu olmuş, göy və yer ünsürləri ilə bağlı müxtəlif mənalara qazanmışdır [7, s.134].

Müasir təsəvvürü ilə qurd qəddarlıq, acgözlük və tamahkarlıq rəmzi kimi göstərilərsə də, qədim inanclarda o, zəifləri aclıqdan və ölümdən xilas edir. Bütün yaşamını öz dişi yoldaşına və balalarının yaxşı bəslənməsinə həsr edən qurd, eyni zamanda, heyvanlar aləmində azadlıq, müstəqillik və sədaqət rəmzi idi. Məhz bu müsbət keyfiyyətlərinə görə də qədimdə türk xalqlarının toteminə çevrilmişdir.

Qurd öz rənginə görə də fərqli xüsusiyyətlər daşıyırdı. Məsələn, “Oğuz Kağan” dastanında “göy qurd” bir işıqla bərabər ortaya çıxmışdır. Burada “göy” səma, “qurd” isə qurtuluş mənasını daşıyırdı. Çin mənbələrində verilən qədim türk əfsanələrinin birində yazıldığına görə, Aşin tayfası döyüşlərdən birində məğlub olaraq tamamilə məhv edilir. Sadəcə on yaşlı bir oğlan uşağı sağ qalır. Onu yaşı az olduğuna görə öldürümlər, amma əllərini və ayaqlarını kəsərək quyuya atırlar. O uşağı bir dişi qurd tapır və bəsləməyə başlayır. 10 il sonra bu gənc öldürüləncə qurd dağların arasında bir dərədə gizlənir və orada 10 oğlu olur. Türk boyları onun oğullarının törəmələridir.

“Ağ qurd” X-XII əsrlərdə oğuz-qıpçaqların başlıca totemi olub. İndiyədək də mövcud tatar əfsanəsində meşədə azaraq düşmənlərin mühasirəsində qalan köçəri qəbilədən söz açılır. Bu qəbiləni mühasirədən çıxarıb məhvinə imkan verməyən məhz ağ qurd olub [18].

Mifoloji “qəhrəman”lardan sayılan ayı da, qaruda kimi, daha çox şamanizmə itaət edən türkdilli xalqlar arasında yayılmışdı. Başqırdlar özlərinin ata saydıqları ayıdan əmələ gəldiklərinə inanırdılar. Digər tərəfdən də yakutlar ayı başının kəllə sümüyü üzərində and içirdilər.

Ona türk mifologiyasında *alasığın* və ya *alakeyik* də deyirlər. Çin mənbələrində verilən bir əfsanəyə görə, Göytürklərin atalarından biri mağarada gənc bir qız surətindəki dəniz ilahəsinə aşiq olur. Bir gün ov zamanı onun əsgərlərindən biri heyvanlar arasından bir maralı vurur. Mağaraya geri qayıdan

hökmdar sevdiyi qızı görmür. Və ov zamanı vurulan ağ maralın, əslində, aşiq olduğu ilahə olduğunu öyrənir [7, s.3].

Maral yüksəliş rəmzi və böyük güc nişanəsi idi. Məhz bu cəhətinə görə də qədim türklər bürüncdən tökülmüş maral totemini yanlarında gəzdirdilər. Totem maralın belində sıralanan yeddi buruq buynuzu var idi. O, qabaq və dal ayaqlarını qarnı altına yığmış vəziyyətdə təsvir edilmişdi [3, s.7].

Türk mədəniyyətində aslan və ya şir fiqurları daha çox buddizm zamanında görülməklə bərabər, Altaylarda Pazırıq kurqanlarından çıxarılan əsərlər üzərində aslan-qriffon təsvirlərinə rast gəlinməsi bu heyvanın türklərdə daha erkən dövrlərdən etibarən tanındığını göstərir. Heyvan mübarizə səhnələrində aslan göy ünsürünə uyğun olaraq zəfər qazanan mövqedədir və pis-yaxşı, aydınlıq-qaranlıq kimi qavramlardan müsbət olan tərəfdədir. Başqa sözlə, bir çox heyvanda olduğu kimi, aslan da müharibə (şumerlərin müharibə allahı qanadlı şir şəklində təsvir edilirdi), xeyirin şər üzərində qələbəsi, güc və qüvvət rəmzi olmuşdur. Türkdilli xalqlarda uzun saçın yayılması ilə aslan saçı arasında simvolik bağlantı olduğu zənn edilir.

İçərişəhərin şimal darvazası sayılan Qoşa qala qapıları üzərində həkk olunmuş təsvirdə üzbəüz dayanan şirlər arasında öküz başı, eləcə də günəş və ayın təsvirləri vardır. Bunun Bakının gerbi olduğu düşünülür. Bunu 1683-cü ildə Bakıya gələn alman səyyah E.Kempfer belə şərh edirdi: “Üzbəüz dayanan iki şir qala divarlarını, ortadakı öküz başı dövləti (iç qalanı) günəş və ay altında gecə-gündüz qoruyur” [4].

Pələng türk mifologiyasında və mədəniyyətində Çindəkinə paralel bir şəkildə yer alır. Dörd istiqamətdən birinə aid olan ağ və ya xallı pars dörd böyük ulduz qrupundan birinin də timsalı idi. Aslan kimi pələng də bir taxt rəmzi idi. Digər tərəfdən, zidd qavramların savaşına işarə edən heyvan mübarizə səhnələrində pələng qalib heyvan olaraq, yəni müsbət ünsür şəklində göstərilmişdir. O, insana xas bütün hisslərin daşıyıcısı idi. Qədim Azərbaycanda, Orta Asiyada, Altayda, Yeniseyde, Sayanlarda pələng qəbilələrin genalogiyasının təşəkkülündə böyük rol oynamışdı və əsas totemlərdən biri idi. At fiquru kimi, Pələng fiquru da qədim Altay astronomik təqvimində yer almışdır. Tatarların və bütün Altay qəbilələrinin şaman qavallarının bir qisminə “mənim qanım” (qan qohumun mənasında), yaxud “ala bars” deyilirdi. Sibirin bəzi xalqlarının təsəvvüründə pələng qadınların dünyaya övlad gətirə bilməsinə yardım göstərən totem idi. Türkdilli xalqların rəmzlərinə nəzər saldıığımızda görürük ki, Xakasiya və Tatarıstan respublikalarının gerblərində bars qanadlı təsvir olunmuşdur. Ümumilikdə o, güc, ağıl və lütfün simvolu sayılsa da, qanadlı təsvir olunan barslar qədim zamanlarda uşaqların hamisi sayılır və doğurqanlılığı simvolizə edirdi.

Atların türk mifologiyasında xüsusi yeri vardır. Qədim türklərə görə, at yer üzündə ən ulu, ən təmiz varlıqdır. Türk mifoloji sistemində təbiətin dörd ünsürünün – od, su, torpaq, havanın yaranmasında atın müstəsna rolu vardır. İgidlərin atlarının göydən, işıqdan gəlməsi barədə inamlar geniş yayılmışdır [1, s.47]. Əfsanəyə görə, qanadlı atlar Qaf dağının altındakı Süd gölündə yaşamışlar. Xızır peyğəmbər ölümə çarə axtararkən bu atları görmüş, onları tutmağa çalışmışdır. Lakin tuta bilməyincə gölə şərab tökərək onları sərxoş etmişdir. Bu şəkildə atların bir hissəsini yaxalayan Xızır qanadlarını qopararaq onları

çütləşdirmiş və at nəslini də beləcə artırmışdır. Başqa bir əfsanəyə görə də cins atlar tanrılarla əjdahaların törəməsidir [14, s.145-146].

Qeyd edək ki, qanadlı at (Tülpar) təsviri hal-hazırda Qazaxıstan və Monqolustan respublikalarının gerblərinin əsas simvollarındandır.

Başqırd inanclarına görə, Tülparın qanadlarını heç kim görə bilməz. O, qanadlarını yalnız qaranlıqda, böyük maneələri və məsafələri aşarkən açar. Əgər biri tərəfindən qanadları görünsə, Tülparın yox olacağına inanırlar.

Şaman törənlərində at şamanın göy üzünə çıxacağı minik heyvanı və qurbanlıq heyvan olaraq önəm qazanmışdır. Şaman atın köməkliyi ilə yer altına, ya da digər dünyaya keçə bildiyi üçün at ölümünün də simvolu olmuşdur.

Savaştakı faydaları səbəbi ilə qüvvət və qüdrət timsalı da olan at türklərlə bağlı bir çox əfsanə, dastan və hekayədə sahibinin yaxın yoldaşı, zəfər ortağı, ən dəyərli varlığı sayılmışdır. Makedoniyalı İsgəndər indiki Pakistan ərazisində, bəzi mənbələrə görə, döyüslərdən birində öldürülən və ya yaşlandığı üçün öldüyü zənn edilən atının son nəfəsini verdiyi yerdə onun xatirəsinə Bukefala və ya Bukefaliya (hazırkı Calalpur) şəhərinin əsasını qoymuşdur. Bu fakt atların öz sahibləri üçün nə qədər dəyərli olduğunu bir daha sübut edir.

At kultu ilə bağlı “Manas” (“Manas” dastanında 200-ə qədər at adı çəkilir), “Kitabi Dədə-Qorqud”, “Koroglu” (Koroğlunun dəniz aygırı və çöl qırsağının birləşməsindən törəyən Qıratı sudan çıxıb gəlmişdir) və s. Dastanlarda mifoloji düşüncə sistemi mühafizə edilməkdədir.

At toteminə sitayiş günəşlə əlaqədar idi. Ona görə ki, hind-Avropa dil qrupuna aid olan və Anadolunun şərq hissəsində məskunlaşan xetlər günəş allahının dörd at qoşulmuş arabada səma yolu getdiyini təsvir etmişlər. “Oğuz türklərində at vücudunun dünya modelinin rəmzi olması “Oğuznamələr”də öz əksini tapmışdır. Mifologiyada atın sudan çıxan ayğırdan törəməsi, bundan başqa, qanadlı göy atları haqqındakı mifoloji əfsanələrdən də yola çıxaraq söyləmək mümkündür ki, at dünya modelində kosmosu bildirir. At bədəni ilə yer, ayaqları ilə dörd yönə, başı ilə səmaya işarə etmişdir” [6, s.65-66].

Türklər atlara rənglərinə görə adlar verirlər: Ağ at, Boz at, Qırat, Alat, Sarat, Qara at, Dürat... Qara atın yer altına, Ağ atın isə səmaya gedərkən istifadə ediləcəyinə inanılır və bu səbəblə yeraltı tanrıya qara at, səma tanrısına ağ at qurban edilir.

Türk mifologiyasının başqa bir “qəhrəman”ı divdir. Nağıldan-nağıla dəyişsə də, divlərin təkgöz olmaları, insan əti ilə bəslənmələri, canlarının bədənlərində deyil, başqa bir yerdə olması, uzunömürlü olmaları, birdən iyirmi dördə qədər başlarının olması və s. onların xarakterik xüsusiyyətlərindəndir. Divlərin canlarının bədənlərindən xaricdə gizlənməsi ilə bağlı Sevr belə yazır: “Canın/ruhun bədən xaricində gizlədilməsi inanişını, bir az fərqli şəkildə nağıllarımızda görmək mümkündür: qeyri-adi nağıllarda qəhrəmanın baş etməsi gərəkən ən böyük əngəllərdən biri olan divin və ya div bənzəri yaratığın canı bədənində deyildir. Başlanğıcı bəlli olmayan bir zamanda güvənli bir yer olaraq seçilmiş bir yerdə divin canı mühafizə edilir. Tapılmadığı, ələ keçirilmədiyi müddətcə divin həyatı güvəndədir. Yəni div yaralanmaqdan, öldürülməkdən tamamən qorunmuş vəziyyətdədir” [12, s.162]. Divlərin ürəkləri çox zaman şüşədə, ya da sandıq içində olan yumurtada gizlədilir. Bu şəkildə onun heç də asan öldürülə bilinməyəcəyinə işarə edilirdi. Türk nağıllarında div nə qədər əzəmətli, nə qədər güclüdürsə, onu öldürən qəhrəman da bir o qədər qüvvətli

və cəsurdur. Yəni divin çətin yenilən varlıq olaraq göstərilməsi əslində qəhrəmanı ucaltmağa xidmət edir.

Əjdaha bütün dünyada Çin mifologiyası və sənətinə aid qəbul edilsə də, türk mifologiyasında da böyük yeri vardır. Türk kosmologiyasında yer əjdahası və göy əjdahasından (qanadları, saqqalı və buynuzları olan) bəhs edilir. Birincisi dişi, ikincisi erkək olaraq qəbul edilirdi. Yer altında, ya da dərin sulara yaşayan pulları və buynuzları olan yer əjdahası bahar aylarında yerin altından çıxır və göy üzünə yüksələrək buludların arasına girir. Beləcə yağış yağdırır, torpaqları bərəkətləndirirdi.

Türklərdə xüsusən erkən dövrlərdə bərəkət, güc və qüvvət simvolu olan əjdaha sonralar daha çox mənfi obraz kimi təsvir olunmağa başlamışdır [7, s.133]. Onu da qeyd edək ki, Azərbaycanda Qarabağ, Naxçıvan, Qazax və Cənubi Azərbaycan xalqlarında əjdaha təsviri geniş yayılmış bir motiv idi. “Vərni” xalçasında toxunan “S” bəzək elementi el arasında əjdaha adlanıb suyu, paklığı, bolluğu ifadə edir.

Əjdaha – qədim xalqların çoxunun folklorunda və dekorativ incəsənətində mühüm yer tutan fantastik canlıdır. Qədim Çində və Türkünstanda o, su allahı və tarlaların qoruyucusu hesab edilir. Qədim Yunanıstanda o, özündə xeyir və şər qüvvələrini, Misirdə isə qaranlıq və zülməti birləşdirən canlı kimi təsəvvür olunurdu.

Divlərdə olduğu kimi, əjdahanın da zalımlığı qəhrəmanın gücünə dəlalət edir. Yəni əjdaha nə qədər zalımdırsa, onu öldürən qəhrəman da bir o qədər güclüdür.

Nəticə. “Mif insanın təbiət və onun hadisələrinə yanaşma üsuludur, gündəlik təmasda insanların qarşısına çıxan hər hansı hadisə və ya əşyanın fantastik yorumudur.” Bu fantastik yorumların “qəhrəman”ları isə çox vaxt heyvanlar olurdu. Bunların bəziləri Porto Riko mifologiyasındakı Çupakabra, Bolqarıstan mifologiyasındakı Baba Yaga, Braziliya mifologiyasındakı Kurupira, fransız mifologiyasındakı Damz Blanşez, ingilis mifologiyasındakı Blək Annis, yunan mifologiyasındakı Avropa əjdahası, rus mifologiyasındakı Vodyanoy, fars mifologiyasındakı Şahməran və türkdilli xalqların mifologiyasındakı diy, simurq kimi əfsanəvi varlıqlar, bəziləri isə qeyri-adi qüvvələrə malik olsalar da, həqiqi, real heyvanlar olan at, qurd, pələng, keçi, qartal və s. idi. Bu heyvanların özünəməxsus xüsusiyyətləri onların müqəddəsləşdirilməsinə, hətta ayrı-ayrı toplumlarda, ola bilsin ki, bəzilərinin zərərindən qaçmaq, bəzilərinin isə gücündən qorunmaq üçün totemə çevrilməsinə və sitayiş üsürü olmasına səbəb olurdu. Məsələn, türklərdə əhliləşdirilərək səməyə göndərilən qartal Tanrıya göndərilən, qurd türklərin yox olmasını əngəlləyərək artmasına səbəb olduğuna inanıldığından tam əksi, Tanrıdan gələn elçi olaraq qəbul edilirdi [15, s.67]. Qədim Misirdə əsrlər boyunca öküz, inək, pişik, leylək, timsah və siçanlara; Hindistanda inək, timsah, fil və meymunlara; Finlandiya və Şimali Sibirdə ayılara; Afrikada aslan və ilanlara sitayiş edilmişdir. Bu məqalədə biz qədim insanların şüurunun primitiv inikası olan mifin türkdilli xalqların həyatındakı rolundan və bu fantaziya və xəyalların müasir dünyaya daşınması, fəvqəltəbii varlıqlara inamın davam etməsi, hətta dövlət gerblərində belə əks olunmasına qısa baxış keçirmək istədik. Bütün oxuduqlarımızdan aydın olur ki, mifologiya sadəcə qorxu və sevinc, xeyir və şər, düşmən və qəhrəman obrazlarının təyin olunması deyil, o, bir mədəni nailiyyətdir. Mifologiyada

dünyanın yaranması haqqında ilkin fikirlər, qəhrəmanlıq dastanlarının ilk rüşeymləri vardır.

Mifoloji qəhrəmanlar fiziki mənada fərqlilik göstərsələr də, ümumilikdə baxdığımızda, demək olar ki, eyni keyfiyyətləri daşıyırlar. Bu heyvanların çoxu üçün güc və qüdrət (qıffon, qaruda, şir, əjdaha, qartal və s.), səbirlilik və əməksevərlik (qıffon, qaruda, buğa), bərəkət (əjdaha, buğa), sədaqət (at, qurd) və s. xüsusiyyətlər eynilik təşkil edir.

Günümüzdə bəsit görünən bu təfəkkür tipi şifahi xalq ədəbiyyatında ayin və mərasim nəğmələrinin, inancların başlanğıcını qoymuş, günümüzdə isə öz təcəssümünü təmsillərdə və nağıllarda tapmışdır.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT:

1. Ağbaba A. Mifologiya. (Filologiya fakültəsinin tələbələri üçün dərs vəsaiti). Sumqayıt, 2008.
2. Ağasıoğlu F. Azərbaycan türklərinin islamaqədərki tarixi. Doqquz cildə. I cild: Tarixi qaynaqlar. Bakı, 2014.
3. Hüseynov A. Qədim türk qəbilələrinin totemləri. “Azərbaycan” qəzeti, Bakı, 18 yanvar, 2009.
4. İbrahimov K. Bakının gerbləri. “Azərbaycan” qəzeti, 8 oktyabr 2016.
5. Batislam D.H. “Divan şiirinin mitolojik kuşları: Hüma, anka ve simurg”. Türk kültürü incelemeleri dergisi 1, İstanbul, 2002, sah. 185-208.
6. Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi I, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2007.
7. Çoruhlu Y. Türk mitolojisinin anahatları. Kabala yayınevi, İstanbul, 2002.
8. Eskigün K. Klasik türk şiirinde efsanevi kuşlar. Kahramanmaraş, 2006.
9. Gökçimen A. Türkmen masallarında mitolojik hayvanlar ve fonksiyonları. Turkbilig, 2010/20, sah. 165-178.
10. Hançerlioğlu O. İnanç Sözlüğü. Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
11. Pala İ. Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. I-II, Akçağ Yayınları, Ankara, 1989.
12. Sever M. “Masallarda dış can (Canın beden Dışında saklanması)”, Sosyal bilimler dergisi, Milli Folklor, Sayı: 60, Kış, 2003, sah. 161-164.
13. Türk dili və ədəbiyyatı ansiklopedisi. Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977.
14. Uraz M. Türk Mitolojisi. Düşünen Adam Yayınları, İstanbul, 1994.
15. Yıldırım R.Y., Yıldız Ç. Edigey destanında hayvanların fonksiyonları. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, cilt 1, sayı 1, temmuz, 2012, sah. 67-77
16. Chandramohan P. “Garuda in Medieval Art and Mythology”. Sharada Publishing House, Delhi, 2008.
17. Jobs G. Dictionary of Mytology Folklore and Symbols I-II; New York: The Scarecrow Press, 1962.
18. Давлетшин Г. “Культ животных у древних тюрков”. “Татарский мир” №1, Уфа, 2007 (С.187-191).
19. Крупкина Д. Клюв, когти, крылья. Грифоны в истории и сказках. «Мир фантастики» №1, том 17, январь, 2005,

20. Пугаченкова Г.А. Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии. Археология Средней Азии. «Советская археология» №2, 1959.

21. Тадина Н.А., Ябыштаев Т.С. «Пазырыкский стиль символической атрибутики республики Алтай в контексте картины мира Алтайцев». Вестник Томского государственного университета. История. №3 (23), 2013, стр. 165-168.

22. Царев И., Царева И. Книга бестий и монстров. Звёздный мир, Серия «Кунсткамера тайных знаний», Издательство Олма-Пресс, Москва, 2006.

Ilhama Gultekin

Totems in the mythology of the Turkic-speaking peoples

S u m m a r y

This article talks about the role of the primitive repercussion of the mind of ancient people in the life of the Turkic-speaking peoples, the transfer of these fantasies and dreams to the modern world and the continuation of trust in supernatural beings. Although the totems described in the state emblems of some republics in modern times vary physically, they have almost the same qualities in general. It clarifies that mythology is not merely the definition of fear and joy, blessing and evil, enemy and hero images. Mythology is the first embodiment of the origin of the world, the origin of heroic epics.

Илхама Гюльтекин

Тотемы в мифологии тюркоязычных народов

Р е з ю м е

В этой статье речь идет о роли мифа, являющегося примитивным отражением сознания древних людей, в жизни тюркоязычных народов, а также переносе этих фантазий и мечтаний в современный мир, сохранении доверия к сверхъестественным существам. Хотя тотемы, отраженные в государственных гербах некоторых республик в наше время, физически различаются, они, в целом, обладают одинаковыми качествами. Становится ясно, что мифология – это не просто определение страха и радости, благословения и зла, изображений врагов и героев. Мифология – это первое воплощение мнений о происхождении мира, героических эпосов.

KLASSİK İRS: TARİXİ VƏ NƏZƏRİ PROBLEMLƏRİ

Rafael Hüseynov. Crossroad points generated by Nizami Ganjavi's literary model building in eastern and western literature	5
Cəmilə Dəmirova. Salih ibn Abd əl-Quddus və Bəşşar ibn Burd Abbasi inkvizisiyanın ilk qurbanları kimi	17
Könül Eyvazova. Ərəb yazısının mənşəyi	27
Şıxəli Əliyev. İmrul-Qeysin müəlləqəsinin Xətib Təbrizi şərhini	40
İlhamə Gültəkin. Türkdilli xalqların mifologiyasında totemlər	56
Xuraman Həsənova. Fayiz Dəştistaninin dübeytilərinin mövzu xüsusiyyətləri.....	66
Dilbər Hüseynova. Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sində musiqi elementlərinin bədii ifadəsi	75
Tariel Qəni. Epos yaradıcılığı və milli epik ənənənin ümumi aspektləri (Şirvan dastanları əsasında)	81
Rəhilə Sadıqova. Nağılın insan şüurunda uzunəsrlik hökmranlığı	89
Fəridə Vəliyeva. Əhməd Fakihin həyat, yaradıcılıq və mənqibələrinə yeni bir nəzər	95

YENİ VƏ MÜASİR DÖVRDƏ ƏDƏBİ-MƏDƏNİ PROSES

Yeganə Abdullayeva. Britaniya postmodernist romanında janr polifonizmi (A.Bayett və L.Norfolkun yaradıcılıqları əsasında)	105
Hülya Aslanova. Əta Tərzibaşı: folklorşünaslıq fəaliyyəti və elmi-ədəbi fikirləri.....	114
Aynur Həsənova. XX əsrin ilk onilliklərində Azərbaycanda “köhnə” və “yeni” ədəbiyyat arasında ideoloji mübarizə.....	122
Ziyafət Hüseynova. Bəxtiyar Vahabzadənin qəzəl yaradıcılığında mövzu çalarlığı	132
Nərgiz Qəhrəmanova. Cəmiyyəti idarəetmə sisteminə bədii münasibətdə ənənəvilik	138
Sevil Məmmədaliyeva. İntihar əbədi və ədəbi problem kimi	147
Nərgiz Məmmədzadə. Zeynal Xəlil: həyat və yaradıcılığı.....	154
Pərvin Mürsəlova. “Çinli kişilər” əsərində mühacir problemi və kimlik mücadiləsi.....	159
Dürdanə Səmədova. Elmi-fantastik ədəbiyyatda postapokalipsis motivləri.....	164
Nəzmiyyə Yigitoğlu. Ədəbiyyatda eşşək alleqoriyası satirik fikrin ifadə vasitəsi kimi.....	170