

DOI: <https://doi.org/10.59849/2957-3882.2024.2.36>
UOT: 82 (091)

ŞUMER VƏ ÜMUMTÜRK MİFOLOGİYASINDA OXŞARLIQ

Sevinc NURİYEVA (MƏMMƏDOVA)*

Açar sözlər: Qədim Şərqiş mədəniyyəti, Şumer ədəbi nümunələri, Şumer mifologiyası, türk xalqlarının ədəbiyyatı, Azərbaycan mifologiyası

XÜLASƏ

Qədim Şərqiş dünya mədəniyyətinə olan təsiri şübhəsizdir. Tarixi İkiçayarası mədəniyyəti isə Qədim Şərqiş mədəniyyətinin bir nümunəsi olub, ilkin mədəniyyət ocaqlarından biri hesab edilir.

Qədim İkiçayarası mədəniyyəti Cənubi İkiçayarasının erkən əkinçi-maldar tayfalarının, xüsusilə, şumerlərin nailiyyətləri əsasında yaranmışdır. Bu yüksək mədəniyyət Yaxın Şərqiş bir çox xalqlarının (akkadların, assurların, hett və hurilərin, urartuluların, elamlıların, finikiyalıların, arami və xaldeylərin, yəhudilərin və başqalarının) mədəniyyətinə mühüm təsir göstərmişdir.

Şumerlərin memarlıq, incəsənət, ədəbiyyat, yazı və elmi biliklər sahəsində əldə etdikləri nailiyyətlər Qədim Şərqlə yanaşı, sonralar Qərbiş ölkələrinin mədəni həyatında da öz əksini tapmış və zamanəməzə qədər gəlib çatmışdır.

Şumer ədəbiyyatının daha sonra qədim türk xalqlarının ədəbiyyatına, o cümlədən, Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri və ya bu ədəbiyyatların qarşılıqlı əlaqələri probleminin araşdırılması ciddi elmi əhəmiyyət kəsb edir. Həqiqətən də bu qədim xalqa məxsus çoxsaylı ədəbiyyat nümunələri, elmin ayrı-ayrı sahələrinə aid dərslər vəsaitləri, obraz və süjetlər sonrakı samidilli xalqlar-akkadlar, aramilər, xaldeylər, qədim yəhudilər və başqaları tərəfindən ya qismən mənimsənilmiş, ya da şəkli dəyişilərək onlara yeni don geyindirilmişdir. Təkcə onu qeyd etmək kifayətdir ki, şumerlərin əsətləri, xüsusilə, dünya daşqını, cənnət həyatı, axirət dünyası, ölmə və dirilmə haqqında olan süjetlər Yaxın Asiya xalqlarının dini görüşlərinə və Bibliya mifoloji ədəbiyyatının formalaşmasına əhəmiyyətli dərəcədə təsir etmişdir.

Şumer ədəbiyyatının təsiri qədim yunan ədəbiyyatında da öz əksini tapmışdır. Sonralar, xristianlığın, eləcə də islamın təsiri ilə şumer mifoloji süjet və motivləri, həmçinin, obrazlar (məs., “Bilqamis” dastanındakı Utnapiştim, babilərdə - Atraxasis, Bibliyada – Noy, Azərbaycan xalq yaradıcılığında isə Nuh ilə eyniləşdirilir) dünya xalqları arasında geniş yayılmışdır. Başqa sözlə desək, dünya ədəbiyyatı özünün ilkin qaynağı olan və hazırda ən qədim ədəbiyyat sayılan - Şumer ədəbiyyatına çox-çox borcludur.

Giriş

Dünya ədəbiyyatının bir hissəsi olan türk xalqlarının, o cümlədən, Azərbaycan xalqının ədəbiyyatında da Şumer dühasının bilavasitə izləri özünü göstərməkdədir. Ümumiyyətlə, “türk-azəri

* Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqişinləş İnstitutu
E-mail: nuriyevasevinc1@gmail.com

mədəniyyətinin kökləri və ilkin qaynaqları bizim təsəvvür etdiyimizdən daha zəngindir və onları tarixin daha dərin qatlarında axtarmaq lazımdır”sa (Nağıyev, 1998, s.9), əldə olan Şumer ədəbi nümunələri bizim üçün böyük bir xəzinədir.

İstər şumerlər, istərsə də qədim türk xalqları, o cümlədən, qədim azərbaycanlılar tanrı gücünə, tanrı sözünə, qüdrətinə inanmış, hər şeydə onun izlərini axtarmışlar. Bu da təsadüfi deyil. Belə ki, ilk insan özünün sonrakı inkişaf pillələrində onu əhatə edən kainata – kosmik fəzaya, Günəşə, Aya, ulduzlara, şüaya, təbiətin xeyirli və zərərli, bəzən isə, yerinə görə, həm xeyirli, həm də zərərli hadisələrinə: yağışa, qara, küləyə, tufana, çayın axmasına, suyun şırıldamasına, daha sonralar (əkinçiliklə, maldarlıqla əlaqədar olaraq) toxumun cücərməsinə, boya-başa gəlməsinə, yetişməsinə və s. bu kimi şeylərə biganə qala bilməzdi. Çünki bunların hamısı ilə insan öz həyatında rastlaşırdı. Buradan da insanın həmin hadisələrə, kosmik aləmə, bitkilərə, heyvanlara münasibəti yaranırdı. Beləliklə, bəzən insan bu hadisələri, cisimləri və s. ilahiləşdirirdi. Buna görə də bir çox qədim xalqlarda olduğu kimi, şumerlər və türk xalqlarında da bu və ya digər hadisə, kosmik cisim – Günəş, Ay, ulduz, heyvanlar, bitkilər və s. ilahiləşmiş, totemləşmişdir.

Şumer və Azərbaycan (ümumtürk) mifologiyasında oxşarlıq

Mifoloji təfəkkürün ilkin çağında insan ölməzlik axtararkən özünün hakim mifoloji görüşlərindən çıxış edirdi. Qədim türklərdə belə bir fikir var idi, onlar özlərinin yaratdığı onqonla, tanrı ilə eyni kökdəndir. O çağın görüşünə görə onqon da, tanrı da insan kimi həyat sürür, onun məişəti ilə tanrısının məişətində, yaşayış tərzində, daxili aləmində fərq yoxdur. Tanrı da insan kimi düşünür, əzab çəkir, sevinir.

Qədim şumerlərə görə də tanrılar insani xüsusiyyətlərə malikdir. Məsələn, Anu, Aruru ər-arvaddır, İştər Nannarın qızıdır. Utnapiştinin də arvadı var, çətinə düşəndə ərinə ağıllı məsləhətlər verir və s. Bütün canlılar kimi, onların da yeməyə, paltara ehtiyacı vardı. Paxıllıq, özündən müştəbehlik və s. insani keyfiyyətlər onlara da yad deyildi.

Zaman keçdikcə totemlə, tanrı ilə şərikli, hətta eyni yaşayışa malik olmaq fikrinə əsaslanan insan, özü ilə totem, tanrı arasındakı fərqlərdən bəzilərini aradan götürməyə çalışırdı və beləliklə də o, özünü onqon, tanrı səviyyəsinə qaldırmağa cəhd edirdi. Elə bəlkə də məhz buna görə insan onqon, tanrı kimi ölməz və əbədi olmağa çalışmışdır.

Yaşamaq, var olmaq üçün insanın apardığı stixiyalı, şüurlu, tarixi mübarizə onu böyütdü. Getdikcə insan özünü nəinki kamil görmək istəyirdi; o, özünü, hətta tanrı səviyyəsinə qədər qaldırmağa cəhd edir və buna da müvəffəq olurdu. Belə düşünmək və buna müvəffəq olmaq ilk icma quruluşundakı insanın zəka aləmində, bəlkə də ilk böyük qələbələrindən biri idi. İnsan insanı hər şeyə qadir qüvvəyə malik varlıq kimi görməyə başlayır. Deməli, əski insan özünü tanrının qan qohumu saymaqla onu insana bənzətməmişdir. Tanrı insan kimidir. Deməli, insan da tanrı ola bilər. Yəni insan da əbədiyyətə, ölməzliyə çata bilər.

İnsanların adilikdən tanrılığa yüksəlmə yoluna dair şumerlərin “Bilqamıs (hər şeyi bilən adamın dastanı) dastanı”nda maraqlı bir nümunə də var. Belə ki, tanrılığa ucalmaq üçün insandan son dərəcə fədakarlıq, müdriklik, böyük güc, iradə, cəsarət, qeyri-adi xidmət tələb olunur. Ubar Tutunun oğlu Utnapiştin belə iradə və cəsarəti, gücü, gözütoxluluğu, dünya malına susamaması və s. bu kimi müsbət keyfiyyətləri ilə bu mərtəbəyə - tanrılığa ucalıb. Daşqın zamanı görünməmiş fədakarlıq göstərən, insanları xilas etmiş, bu qeyri-adi hərəkəti onu tanrılığa ucaltmışdır. Dastanda onun tanrılığa ucalma anı belə təsvir olunur:

“Qəhrəman Ellil durdu, qalxıb gəmiyə girdi,
Mənim əlimdən tutub göyərtəyə gətirdi,
Yanımda dizi üstə oturtdu arvadımı,

Alnımıza əl qoydu, aramızda oturdu,
 Bizə böyük qəlbiylə xeyir-dua verdi o:
 “Utnaşişti adam idi,
 İndən belə tanrılara tay olacaq!
 O əbədi sağ qalacaq,
 Ulu-ulu çaylar üstdə yurd salacaq!”

(“Bilqamıs dastanı”, 1985, s.92-93)

Lakin dastanın finalından məlum olur ki, qədim şumerlər də həyatın əbədi olmadığını bilirdilər. Əsərin qəhrəmanı Bilqamıs min bir əzab-əziyyətlə, zülmətli keçidlərdən adlayaraq bu sirri öyrənir. Lakin tanrılıq – “əbədi həyat” ona qismət olmur. Böyük əzab-əziyyətdən sonra əldə etdiyi “sehrli bitki” təsadüf nəticəsində ilana çatır.

“İlan çiçək ətri duyub, yuvasından baş çıxardı,
 O, çiçəyi oğurlayıb sakitcə çəkib apardı.
 Cavanlaşdı, təzələşdi yuvasına dönən kimi,
 Köhnə qabığından çıxıb,
 O, dəyişdi qabığını
 “Yaman sarsıldı Bilqamıs,
 Oturub qan ağlayırdı,
 Onun yanaqları ilə sellər kimi yaş axırdı.”

(“Bilqamıs dastanı”, 1985, s.97-98)

Burada Bilqamısın taleyi Dədə Qorqudun taleyi ilə oxşardır. Ölməzlik qazanmış Dədə Qorqud da ilanın qurbanı olur.

Qazaxların “Qorqud küyü” (küy – özbək, qazax və bir sıra digər dillərdə “səs”, “musiqi” deməkdir) əsətirində deyilir ki, həyat, işıq, od vurğunu Qorqud insanların gənc yaşında ölməyinə heç dözə bilmir. O, qərara gəlir ki, ölümə qarşı mübarizə aparsın. Ona əzab verən fikirlə və ölməzlik, əbədiyyət tapmaq arzusu ilə Qorqud insanlardan uzaqlaşır, lakin hər yerdə ölümlə rastlaşır: meşədə torpağa əyilmiş və yıxılmış ağac ona özünün ölümündən danışır və Qorqud üçün də belə bir günün gələcəyini deyir. Çöldə Günəş altında yanıb-yaxılmış ağ ot da ona həmin şeyi söyləyir, hətta əzəmətli dağlar onları gözləyən ölümdən, yerlə yeksan olmaqdan danışır və əlavə edirlər ki, belə bir tale Qorquda da qismət olacaqdır. Bunları görən və bu sözləri eşidən Qorqud tək-tənha, əzab-əziyyət içində ağacdan ilk qopuzu düzəldib, ona sim çəkir, özünə əzab verən fikir və hissləri, ölməzlik arzusunu simlərlə dilə gətirir. O, öz ürəyindəki hissləri bu havada ifadə edir və onun simlərinin gözəl, ecazkar səsləri bütün dünyada səslənib hamını valeh edir. Həmin vaxtdan Qorqud küyü, havası və onun hazırladığı qopuz bütün dünyanı ələ aldı. Qorqudun adı isə qopuzun simlərində, musiqi havalarında və insanların ürəyində əbədi qaldı. (Ayəзов М.О., Соболев Л., 1939, с.228)

Bu əsətin digər variantında deyilir ki, “Qorqudun adı valideynlərinin arzusu ilə verilməmişdir. Qorqud doğularkən orada olanlar və anası uşaq əvəzinə torba doğulduğunu gördülər. Özünün quruluşuna görə insana oxşamırdı. Anası hiss edir ki, o, nə isə əcaib bir şey deyil, insan doğmuşdur, səssizcə durub torbanı əlinə aldı və üstündəki pərdəni yırdı. Oradan zəif səsli uşaq çıxdı. Ana uşağı əmizdirdi və uşaq ağladı. Onun doğuluşundan qorxub qaçan adamlar bu zaman geri qayıtdılar və uşağa “qorxu” demək olan “Xorxut” adı verilməsini xahiş etdilər. Bir dəfə onun iyirmi yaşı tamam olarkən Qorqud yuxu gördü. Ağ paltarlı birisi Qorquda dedi ki, o yalnız qırx yaş yaşayacaqdır. Bu vaxtdan Qorqud ölməzliyi, əbədiliyi axtarmağa başladı. Öz dəvəsi Jelmayaya (Yelmayaya) mindi, yola düşdü.

Qopuzçu burada Jelmayanın yumşaq, yorğa yerişini musiqi ilə canlandırır. Qorqud yolda yer qazan bir neçə adama rast gəlir. Onun “nə qazırırsınız?” sualına “ölmüş Qorqud üçün qəbir,” – deyər cavab verirlər. Qorqud hiss edir ki, burada da ölümdən yaxa qurtarmaq olmaz, yoluna davam edir. O, beləliklə, dünyanın dörd tərəfində də oldu və hər yerdə ölümlə rastlaşdı. Geri qayıdarkən yolda Jelmaya sahibinin kədərli əhval-ruhiyyəsini hiss edir və həzin, qəmgin səs çıxarır. Qorqud Sır-Dəryaya qayıdır. Burada o, sevimli Jelmayasını qurban kəsir, suyun üzünə xalça sərib üstündə oturur, qopuz çalır və qopuzun yuxarı hissəsinin taxtalarını Jelmayanın dərisi ilə əvəz edir.

Qorqud dostu Daraboz vasitəsilə yeganə bacısı Ağ Tamakla vidalaşır. Ölüm Qorqudu izləyir, lakin o, gecə-gündüz qopuzda “həyat mahnısını” çalır və bu hava səsləndikcə ölüm ona yaxınlaşa bilmir. Bir dəfə çox yorğun halda bir an mürgülədi və ölüm zəhərli ilan (kayran jılan) cildinə girib onu sancdı, Qorqud öldü. Lakin musiqi o zamandan qalib kimi ölümlə mübarizə aparır, harada ki, musiqi səslənir, orada ölüm hökm sürə bilmir.” (Seyidov M., 1983, s.190)

Yuxarıdakı hər iki əsatirdə Qorqudun əbədilik, ölməzlik axtarması maraqlı məsələdir. Qədim şumer-akkad eposu “Bilqamıs” dastanında da Bilqamıs dostu Enkidu öləndən sonra çox kədərlənir və ölməzliyin, əbədiliyin çarəsini tapmaq üçün ölkələr gəzir, başına min bir hadisə gəlir. Nəhayət, o, insanları həmişə cavan saxlayan, ölməzləşdirən “sehrli” bir bitki tapır. Qəhrəman sevinir ki, həmin bitkini “öz xalqıma” verəcəyəm, onlar yeyəcək və həmişə cavan olacaqlar. Lakin onun “ehtiyatsızlığından” bitki nə Bilqamısa, nə də çox sevdiyi xalqa qismət olur. Qəhrəman çayda çimərkən ilan gəlib həmin bitkini yeyir (Поэзия и проза Древнего Востока, 1973, с.219) və guya elə buna görə də ildə bir dəfə dərisini dəyişib cavanlaşır.

Bu qədim əsatinin bəzi yerləri Qorqud haqqındakı yuxarıdakı əsatir ilə səsləşir. Qorqud da Bilqamıs kimi ölməzlik axtarır; Qorqud su üzündə yaşayır və ölüm ilan cildinə girib onu sancıb öldürür. “Bilqamıs” dastanında isə Bilqamıs çayda çiməndə ilan ölməzlik bitkisini yeyib onu gec-tez ölümə məhkum edir.

Şumer-akkad eposu və türk xalqlarının əsatirlərindəki bu yaxınlıq təbiidir. Təbiətin ölüm kimi dəhşətli aktı qədim şumerləri, türk xalqlarını, o cümlədən azərbaycanlıları da düşündürmüşdür. Odur ki, bu xalqlar ayrı-ayrı vaxtlarda olsa da bu problem ətrafında düşünmüş və onu bəşəri səviyyəyə qaldıran Bilqamıs, Qorqud, İsgəndər, Koroğlu kimi obrazlar yaratmışlar.

Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə” poemasında Şumer motivləri

Nizami Gəncəvinin “İskəndərnamə” əsərinin qəhrəmanı İskəndər də Bilqamısa yaxındır. Əsərdə Makedoniyalı İskəndərin “dirilik suyu” dalınca zülmətə gedib çıxması Nizaminin bədi təfəkkürünün məhsulu idi. Lakin, bəlkə də Nizami öz qaynağını Bilqamısın “əbədi həyat” ideyasından almışdı? Axı, əsərdə şairin özünün verdiyi məlumatlara görə, o, “İskəndərnamə” poemasını birdən-birə başlamamış, əvvəlcə dünyanı tutan şahın haqqında həm köhnə, həm yeni tarixləri, yəhudi, nəsrani, pəhləvi kitablarını oxumuş, axtarmış, əldə etdiyi materialları saf-çürük edərək ona lazım olanları seçib işləmişdir.

Həm də Nizami təkcə yazılı mənbələrlə, bilavasitə İskəndərlə əlaqədar olanlarla kifayətlənməmiş, bir çox sirli, müəmmal hadisələri, ibrətəməz fəlsəfi əfsanə və rəvayətləri İskəndərlə əlaqələndirib şərh etmişdir. Çox güman ki, həmin rəvayətlərdən biri də Bilqamısın əldə etdiyi və “Bilqamıs” dastanından gələn “əbədilik (yaxud “gənclik”) bitkisi” ilə bağlı ola bilər.

Əgər bu epizodu türk xalqlarının mifoloji təfəkkürü, qədim inamları ilə də bağlasaq səhv etmərik (bu motivə uyğun xalq arasında “İskəndərin qaranlıq dünyaya getməsi” (Azərbaycan nağılları, 1970, s.231-237) adlı bir nağıl da vardır), çünki suyun, bitkinin “ölməzlik” verməsi mifologiyada tipoloji hadisədir. İskəndərlə bağlı əfsanədə və Nizamidə əsas məsələ suya inamdır və bununla bağlı suyun ölməzlik bəxş etməsidir. Bu da təfəkkürlərin eyniyyətindən yaranmış oxşarlıqdır.

Bir şeyi də qeyd edək ki, Şumer dastanının qəhrəmanı “ölümsüzlük axtarmaq və əbədiyyət qazanmaq” fikrinə təsadüfən düşür. Onu bu fikrə məhz dostunun ölümü vadar edir və bu “gedərgəlməz” yollara düşməsinin bilavasitə səbəbi ölümə çarə axtarmasıdır.

Nizaminin qəhrəmanı isə heç bir maddi, yaxud mənəvi əzab çəkmir, əksinə, adi kef məclislərinin birində bir dünyagörmüş qocadan zülmətdə yerləşən, insana əbədi həyat bəxş edən “dirilik suyu” haqqında məlumat alır:

“Dünyada zülmata çatmaz bir diyar,
O gözəl torpaqda həyat suyu var.
Ömrünü artırmaz xəzinə, cəlal,
Torpaqda çox yatır xəzinə, xam mal.
Yaşamaq istəsən dünya uzununu,
Get, keçir əlinə həyat suyunu!”

(Gəncəvi N., 1982, s.375)

İskəndər qocanın sözlərinə şübhə ilə yanaşır:
“Şah dedi: “Yoxsa var başqa bir hikmət?
Həyat çeşməsində olan bu zülmət.
Yazılmış hərflər qarasıdır bu,
Mənəvi həyata can verir suyu.
Kim görmüş yoxsa bu həyat suyunu,
Zülmətdə ölümdən qurtarsın onu!”

* * *

“O qoca dedi: “Ey uca tacidar!
Bu sudan uzaqdır dediyin əsrar.
Var Şimal qütbündə qaranlıq bucaq,
Ağ, gümüş çeşməsi hər sudan parlaq.
Bu qaranlıq yerə deyirlər zülmət,
O zülmət içində var abi-həyat.
O suyu kim içsə olur qəlbi şən,
Qurtular ölümdən və xəstəlikdən.”

* * *

“İskəndər bu sözə heyran etdikcə,
Aramaq marağı artdı getdikcə.”

(Gəncəvi N., 1982, s.375)

Göründüyü kimi, İskəndərin “ölməzlik” axtarması adi insan marağından irəli gəlir. Lakin bu, onu heç də Bilqamısdan əskik qəhrəman etmir. Ölkələr fəth etmiş, kəndlər, şəhərlər dağıtmış fəthşah çox gözəl bilir ki, əvvəl-axır özünün də bir sonu vardır. Təsadüfi deyildir ki, Nizami zülmət mələyinin əli ilə ona bir balaca daş verərək, bu sözlərlə onu məzəmmət edir:

“Dedi: “Tut bu daşı canından da baş!
Bu daşlıq dünyada çalış, tök tədbir,
Bu ağırlıqda daş əlinə keçir!
Qəlbində minlərlə olsa da dilək,
Bu daşın tayıyla doyarsan, bişəkk...”

(Gəncəvi N., 1982, s.385)

Bu sözlərin dərin fəlsəfi mənası vardır. Zülmətdə mələyin verdiyi daş insan təbiətinin rəmzi ifadəsidir. İnsan acgözdür, bütün dünyanı ona versən də gözü doymur. Lakin gözünə bir ovuc torpaq töküləndən, yəni öləndən sonra doyur.

“İskəndər zülmətə doğru at çapar,
Xızır isə çeşməni işıqda tapar.
Ararkən tapmadı çeşmə İskəndər,
Xızra qismət oldu, gördü çox səmər.”

(Gəncəvi N., 1982,s.385)

Nə üçün dirilik suyunu içmək Xızıra qismət olur, İskəndərə yox? Bunu yəqin belə izah etmək olar: Xızır mifoloji obraz olduğuna görə su ona qismət olur, çünki mifik obraz ölməzdir, əbədidir. İskəndər isə insandır, gec-tez ölümə məhkumdur. Belə varlıq dirilik suyunu içə bilməzdi.

Burada bir cəhət də diqqəti cəlb edir. İndiyə qədər bütün arzularına çatan, hər bir səfərdən zəfərlə qayıdan, hamıya meydan oxuyan İskəndər son səfərdən əliboş və uğursuzluqla qayıdır, ilk dəfə bir növ məğlub olur. Üstəlik zülmət aləminin fəvqəltəbii qüvvələri onu acgözlükdə ittiham edib xəcalətə salırlar. Əbədi həyat iştahasına düşmüş hökmdarı insan həyatı, onun mənası, insanın həyatda rolu və vəzifəsi haqqında düşünməyə məcbur edirlər. Düzdür, Nizami xatırladır ki, İskəndər dirilik çeşməsinə tapmadığına peşman olmadı, ancaq yenə də onun zülmət səfəri ardıcıl qələbələrinin faciəli yekunu kimi səslənir.

Ölümə qalib gəlmək ulu xalqların bir çoxunu yarandığı gündən düşündürmüşdür. Xalq təfəkkürü amansız ölümə qarşı çıxmaq istəmiş, onu aradan götürmək üçün yollar axtarmış, bununla əlaqədar bir vaxtlar mifoloji düşüncələrə, sonralar elmə sığınmış, axırda bu qənaətə gəlmişdir ki, ölüm labüddür, onsuz həyat yoxdur, bu, təbiətin yaratdığı qanundur. Ölüm və yaşamaq həyatın iki üzüdür.

“Bilqamıs” dastanında insanın ölməzliyi, əbədiyyətə qovuşması problemi dahiyənə şəkildə qoyulub və bədii həllini tapmışdır. İnsan cismani olaraq ölməlidir, buna çarə yoxdur. Dastanın VIII lövhəsində “qafil göylərdən gələn” bir sədanı dinləyək:

“Bilqamıs, adamlara çoxdan belə buyurulub:
Əkinçi torpaq əkib, məhsul yığmaqda olub.
Naxırçı ilə ovçu heyvanlarla dolanır,
Dərisini geyinib, ətiylə qidalanır.
Bilqamıs, sənə indi elə şey istəyirsən
Heç mənim küləklərim suları tərpedəndən belə bir şey olmayıb.”

(“Bilqamıs dastanı”, 1985,s.66-67)

Burada Nizaminin “İskəndərnamə”poemasında elə həmin mətləbə - İskəndərin “dirilik suyuna” həvəs göstərməsi və ona nail ola bilməməsi münasibətilə dediklərinə, söylədiyi müdrik sözlərə diqqət edək:

“Qismətsiz bir şeyə göstərdi həvəs!
Qismətin deyilsə, çalışma əbəs!”

(Gəncəvi N., 1982, s.386)

Yəni hər iki xalqın gəldiyi son nəticə budur ki, əbədi həyatı axtarmaq mənasızdır, insan əbədiyyətə yalnız xoş əməli, xoş sözü, xoş məramı ilə çata bilər. Bu cür əqidə, yəni xoş söz, xoş arzu-

dilək və xoş əməl, öz əksini müqəddəs kitablar olan “İncil” və “Qurani-Kərim”də, eləcə də “Avesta”da da tapmış, bunlarla əbədiyyətə qovuşmanın yolları göstərilmişdir.

Olumla ölüm “Bilqamıs” dastanında belə qarşılaşdırılır:

“Qəzəbli, qəddar ölüm adama verməz aman,
 Əbədimi tikirik evləri tikən zaman?
 Əbədilikmi vurur məgər möhür vuranlar?
 Əbədimi ayırılır qardaşlar qardaşından?
 Əbədidirmi məgər nifrət hissi insanda?
 Əbədi axır məgər çayda sular daşanda?
 Mütləqdirmi cücünün cırcırına olmağı?
 Ayna əvəz edərmi əbədilik günəşi?
 Dünya bina olandan belə şey görünməmiş.

* * *

Hökm edən insandırımı?
 Böyük Ellil onlara xeyir-dua verəndə
 Bəs niyə toplaşır bir yerdə Annunaklar,
 Məmet, ulu tanrılar?..
 Talelər yaradanı məgər sorğu-suala tuturmu taleləri?
 Onlar təyin eləmiş ölümü və həyatı,
 Ölüm saatınisa söyləməmişlər qəti
 Beləcə buyurmuşlar: “Qoy canlılar yaşasın!”

(“Bilqamıs dastanı”, 1985, s.85)

Odur ki, insan vaxtı çatanda ölməlidir, lakin əslində cismani dəyişiklik edilir, yəni bir cisimdən başqa birisinə keçməklə yenə də o, həyatını davam etdirir, əbədi qalır. Ruhən isə o, könullərdə yaşayır, tarixə düşür və yenə də əbədiləşir. Bunun üçün isə insan elə böyük xidmət göstərməli, elə böyük işlər görməlidir ki, xalq, yaxud xalqlar onu öz qəlbində, insanlıq tarixində əbədi yaşatsın.

Çox sonralar böyük mütəfəkkirlər (məsələn, Hümam Təbrizi) belə nəticəyə gəlmişlər ki, “İnsan özlüyündə dirilik suyudur” (Müdrük sözlər, 1979, s.10), yəni insan ölməzdir. Bu cür böyük, işıqlı fikirlər insanı irəliyə baxmağa yönəlmişdir. Belə fikir aləminin igidləri, ölməzlik axtaran Qorqudlar, Bilqamıslar, Koroğlular, Dəli Domrullar, Ural Batırlar, Nizaminin ideal İskəndəri cismən ölürlər, lakin böyük əməlləri, işləri ilə yaşayırlar.

Nə üçün insanda ölümə qalib gəlmək ehtirası yaranmışdır? Çünki o, hər şeydən öncə, yaşamaq istəmişdir, həyat nə qədər acılı-şirinli olsa da yaşamaq həvəsi ölməzdir, insan ölümün “gedər-gəlməz” yol olduğunu ilkin çağlardan hiss etmişdir. Buna görə də onlar lap ibtidadan ölümə, “gedir-gəlməz”liyə qarşı müxtəlif yollar, vasitələr axtarmışlar.

İnsan zəkasını yüzillər boyu məşğul edən bu fikir, get-gedə onda ölməzlik, əbədilik tapmaq üçün “dirilik bulağı” mifini yaradır və onu uzun əsrlər boyu axtarır.

Nə üçün insan diriliyi, əbədiliyi suda, bəzən isə bitkidə görmüşdür? Bunun əsas səbəbini əski insanın dünyagörüşündə, məişətində, həyatı dərk etmə imkanlarında axtarmaq lazımdır. İnsanların həyatı ilkin dərk edən çağlarda fəsilər dəyişdikcə bitkilərin, ağacların məhv olub, qışda inkişafını dayandırıb, yarpağını töküüb - ölüb, yazda təzədən yarpaqlanmasını, canlanmasını, pöhrələnməsini, suyun qışda donub yazda əriyib əvvəlki hala qayıtmasını gördükcə, bitki, ağac və suyun ölüb yenidən dirilmək qabiliyyətinə malik olduğunu təsəvvür edirdilər. Ona görə də əski insanlar əbədi həyatın mənbəyini bitkidə və suda görürdülər. Bir də su, ağac ilk insan üçün yaşayış mənbəyi idi. “Dirilik

suyu”, “əbədi həyat çiçəyi”, “həyat ağacı”, “dünya ağacı” kimi mifik obrazlar məhz bu anlamdan doğmuşdur.

Suya və bitkiyə (ağaca) inam istər türk xalqlarının, istərsə də şumerlərin əski inamlar aləmi ilə bağlıdır. Hər iki xalqa görə, su da, ağac da (Dünya ağacı) ilkindir, insan və həyat onlardan yaranmışdır.

Xatırladaq ki, dünyanın yaradılışı haqqında “Enuma eliş” adlı Şumer əfsanəsində deyilir ki, Ap (Ab)-su adlı şirin su ilə Tiamat adlı duzlu suyu təmsil edən dişi bir divdən göylər və yerlər meydana çıxdı. Bundan sonra göy tanrısı Anu, hava tanrısı Enlil, dəniz tanrısı Enki (Ea) yaradıldı. Bu üç tanrı isə qalan şeyləri yaratdı.

Enlil səmanı (An) və yeri (Ki) bir-birindən ayırıdıqdan sonra, səmada Ay tanrısı Nanna, Günəş tanrısı Utu, ulduz və planetlər kimi işıqlar meydana çıxdı. Enlil əvvəlcə bitkiçiliyin mənbəyi, heyvan, əkinçilik aləti, sivilizasiya sənətləri tanrısı hesab olunur. Əslində deyilənləri o yaratmır, onun yaratdığı kiçik tanrılar bu işi görürlər. Yeri heyvan və toxumlarla təmin etmək üçün Enlil müdriklik və su tanrısı Enkinin (Eyanın) məsləhəti ilə iki tanrını – Lahar (mal-qara tanrısı) və Aşnanı (toxumçuluq tanrısı) yaradır. (Крамep C.Н., 1991, s.120)

Mif nəql edir ki, tanrılar (Lahar və Aşnan) tərəfindən yerdə yaradılmış bolluq nəticəsində, bu tanrılar şərab içərək öz aralarında dalaşır və öz vəzifələrini unudurlar. S.N.Kramer Lahar və Aşnan haqqında mifdən bir parça gətirərək qeyd edir ki, mübahisə edən tərəflər mal-qara tanrısı Lahar, onun bacısı toxum ilahəsi Aşnanıdır. Annunaklar mal-qara və toxumla nə edəcəklərini bilmirlər, ona görə də, insanı yaradırlar. (Крамep C.Н., 1991, s.121)

Mübahisə edən tərəflər (Lahar və Aşnan) sərxoş olduqları üçün hər kəs öz işini daha ciddi-cəhdlə tərifiyləyir. İşə Enlil və Enki qarışmalı olur. Onlar toxum ilahəsi Aşnanı qalib elan edirlər.

Türk xalqlarının yaradılış əfsanələri də şumerlərin kosmoqoniyası ilə səsleşir, bir növ beynəlmiləl səciyyə daşıyır. Bu əfsanələrin birində deyilir ki, “əvvəllər yalnız böyük tanrı Qara xan vardı. Qara xanın qarşısında sudan başqa heç nə yox idi. Qara xan ilk insanı yaratdı, ancaq bu insan hiyləgər və xain idi. O, suların üstündə uçmağa başladı. Sonra Qara xan onun yaşaması üçün suyun dibindən bir ulduz çıxartdı, insana ulduzdan bir ovuc torpaq alıb su üzünə səpməyi əmr etdi. İnsan ulduzdan bir ovuc torpaq aldı, bir ovuc da gizləncə özü üçün ayıraraq ağzında gizlətdi.

Qara xanın əmrilə insan torpağı suyun üzünə səpdi və ona “böyü” dedi, bu torpaq böyüyərək ada oldu. İnsanın ağzındakı torpaq da böyüməyə, onun ağzına sığmamağa başladı, az qala ağzı parçalanacaqdı. Qara xan bunu sezdi, insana “tüpür!” dedi. O da tez tüpürdü. Tüpürülən torpaqdan isə dağlar meydana gəldi. Qara xan bu adaya bir şam ağacı əkdə, bu ağacın doqquz budağı vardı.

Sonra Qara xan onları eləcə qoyub yuxarıda on yeddi qat göyü yaratdı. On yeddinci qatda özü oturdu, on altıncı qatda oğlu Ülgəni oturtdu. Yer altında yaratdığı aləmdə isə o biri oğlu Erliki oturtdu” (Vəliyev K., 1988, s.60).

Digər əfsanədə isə deyilir ki, “əvvəlcə yalnız böyük tanrı ilə su vardı. Tanrı suya bir bəyaz qu quşu göndərdi və bir ağız dolusu torpaq gətirməyi əmr etdi. Qu quşu suya daldı, dibə endi. Oradan torpaq götürdü. Suyun üzünə çıxıb torpağı üfördü. Bunlar toz halında da suya töküldü. Bu tozlar böyüyərək yayıldı, torpaq meydana gəldi. Bu torpaqlar bir düzənlik halında idi.

Tanrı bu dəfə ikinci bir qu quşu göndərdi. O da torpağı dimdiklədi. Bundan da dağlar, yüksəkliklər və çökəkliklər yarandı. Bu ərazi üzərində bitki yox idi. Bu, heç şeytanın xoşuna gəlmədi. Şeytan da bataqlıqlarla meşəni yaratdı.” (Vəliyev K., 1988, s.60)

Beləliklə, yaradılışla bağlı istər Şumer, istərsə də türk xalqlarının əfsanələrində su və bitki (ağac) mühüm rol oynayır. Hər ikisində bitkinin (ağacın, toxumun) yaranmasına səbəb yenə də sudur (müqayisə et: şumerlərdə sudibi tanrısı Enki toxum ilahəsi Aşnanı yaradır; türk xalqlarında isə suyun dibindən çıxarılan ulduzdan torpaq alınır və üzərində şam ağacı əkilir, bu ağacın isə doqquz budağı olur).

Bu da təsadüfi deyildir. Bu mifoloji baxış ibtidai insanın həyat tərzindən, yaşayışından, dünyanı dərk etməsindən yaranmışdır. Yəni əski insan üçün su və ağac (bitki) onun həyatı, yaşayışı üçün əsas idi. Şumerlər və türk xalqları isə ən çox suyu bol olan yerlərdə, münbit torpaqlarda yaşadıklarından suya və ağaca tapınmış, suda və bitkidə əbədlilik, ölməzlik axtarmışlar. Suyun ölməzlik verməsi, həyat bəxş etməsi Azərbaycan xalqının da mifoloji təfəkkürünün məhsuludur.

Azərbaycan xalqının əski mifləri ilə sıx bağlı olan əfsanələrdə, nağıllarda, dastanlarda ölmüş igidlər (məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Buğac ana südü və dağ çiçəyi ilə sağalır (Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, s.39)), gözəl-göyçək qızlar bitkinin-çiçəyin, suyun köməkliyi ilə yenidən həyata qaytarılır.

Şumerlərin “Bilqamis” dastanındakı bitki də insanı, heyvanı həmişə cavan edir. Bu keyfiyyətinə görə də o, “qocanı cavanlaşdırın” adını almışdır. Azərbaycanlıların “Məlik Məmməd” nağılındakı almanın, “Tapdıq” nağılındakı “dirilik ağacı”, yaxud “dirilik gülünün” də eyni keyfiyyəti vardır.

Ağac mifi ilə əlaqədar olaraq qədim şumerlərin daha bir panteonuna nəzər salaıq. Şumerlərin tanrıları anası İnnin (və ya İnanna), tədqiqatçıların dediyi kimi, sonralar İştər adlanmış və o, əsasən doğum ilahəsi olmuşdur. İkiçayarasının bir çox xalqları İnnini (İştəri) həm də ağaqla əlaqəli şəkildə təsəvvürə gətirmişlər, hətta bəzən barlı ağacı İştərin atributu kimi qəbul etmişlər. Qədim türklərdə də doğum ilahəsi, bəzən isə ümumiyyətlə tanrı məfhumu ağaqla əlaqədar düşünülmüşdür.

Şumerlərin Uruk şəhərində tapılmış maddi mədəniyyət abidələri içərisində “İnnin məbədinin vəzifəli şəxsinin möhürü” çox maraqlı bir tapıntıdır. Qabartmadakı qadın doğum və məhsul ilahəsi İnnindir. Onun əlində insanlara, heyvanlara gümrəhlik, həyat verən müqəddəs bir ağac var. (Флигтер Н.Д., 1958, s.77)

Adətən, məhsuldarlıq ilahəsi ağaqla, çox vaxt isə barlı ağaqla birgə düşünülür. Belə ağaqlar onların atributu kimi qəbul olunur. Yəqin bunun səbəbi odur ki, əski insan barlı ağaqları artıb törəməyin, dünyanı yaradan Dünya ağacının – həyat, əbədiyyət ağacının simvolu kimi qəbul etmiş və buna görə də doğum, məhsuldarlıq ilahəsini ağaqla qoşa düşünmüşlər. Hətta əski azərbaycanlılarda doğum, məhsuldarlıq ilahələri həm ağaqla təsəvvür olunarmış, həm də sonralar bu və ya başqa ağacın, bitkinin, çiçəyin adı ilə adlanarmış.

Quba rayonunun Söhüb kəndi yaxınlığında olan Polad dağındakı Pir Bənövşə nənə mağarası bu baxımdan maraqlıdır. Mağarada iki qadın döşünə bənzər yerdən süd rəngli su axır. Suyun töküldüyü yerdən bulaq qaynayıb çıxır. Mağaradakı daş oxlovu, təknəni Pir Bənövşə nənənin sayırlar. Xalq inanmış ki, Pir Bənövşə nənə bərəkət verir. Mağaradakı oxlovun, təknənin olması onu taxilla əlaqələndirir. Suyun tökülməsi isə onu su mifi ilə bağlayır. Bəllidir ki, doğum, məhsuldarlıq ilahələri su, torpaqla əlaqəli düşünülmüşdür (Seyidov M., 1983, s.34).

Tanrılar anasını (sonralar doğum, məhsuldarlıq ilahəsi) ağaqla əlaqələndirmək, ümumiyyətlə, ağacı müqəddəsləşdirmək həm şumerlərdə, həm də türk xalqlarında müəyyən dəyişikliklərlə olub. Bir çox axtarışlar göstərir ki, ağaca (xüsusilə dağdağan, çinar, qarağac, palıd və s.), ümumiyyətlə, göyertiyə sitayiş qədim türk xalqlarında ən çox yayılmış mifik görüş olmuşdur. Türk xalqları ağacın doğum və uşaqları himayə edən ilahə Umayla birgə göydən endiyinə inanmışlar.

Beləliklə, şumerlərdə İnnin (İnanna), akkadlarda İştər, azərbaycanlılarda isə Umay və doğumla əlaqədar bu kimi ilahələrin ağaqla, bitki ilə birgə təsəvvür edilmələrinin səbəbi odur ki, ağac meyvə verir, törəyir; doğum ilahələri də insanların “meyvələri” sayılan uşaqları himayə edir.

Yaşillıq, bitki, gənclik və ailə ilahəsi türk xalqlarında, o cümlədən, azərbaycanlılarda Öləng adlanmışdır. Ümumiyyətlə, bu söz türk xalqlarının demək olar ki, hamısında aşağıdakı anlamlardan bəzən bir neçəsini ifadə edir (Seyidov M., 1983, s.40):

1. Çayır, çəmən, otlaq, yaylaq, yaşillıq;
2. Göl, nəmişlik, bataqlıq;
3. Yaşillıq, gənclik, ailə ilahəsinin adı;
4. Şeir forması, nəğmə adı.

“Öl”/“öləng”in türk xalqlarındakı əsas variantı “su”, “otlaq” “örüş” demək imiş. Sonralar həmin söz mənə şaxələrinə ayrılmış, yaşıllıq və su ilahəsinin adına çevrilmiş, gənclik, ailə qurmaqla əlaqələndirilmişdir.

Bir çox Azərbaycan nağıllarındakı gözəl pərilərin bəzi keyfiyyətləri onların Öləng, Oğuzun ikinci arvadı və Ural-Altaydakı su, meşə, qadın kulturları ilə əlaqədar olduqlarını ehtimal etməyə imkan yaradır. Ural-Altay xalqlarındakı su kultu qızının su ilə, Oğuzun arvadının göllə, Dünya ağacı ilə əlaqədar olması hər iki mifik obrazın su ilə bağlılığını nümayiş etdirir. Pəri qızlar da belədir. Yəni pəri qızların həmişə su kənarında olmaları, aşıqlərə, ümumiyyətlə, dara düşmüşlərə kömək etmələri onların yaşıllıq, meşə, su onqonları, kulturları, ilahələri ilə əlaqədar olmalarını göstərir. Bu baxımdan da pəri qızlar Öləngə yaxındırlar.

“Kitabi-Dədə Qorqud” boylarından birində Öləng ilahə - pəri qızından, onun Oğuz elinə göndərdiyi bələdan danışılır. “Aruzun Qonur Qoca Sarı çobanı binar (bulaq) kənarında pəri qızlarına rast gəlir, onlardan birini tutub yiyələnir. Pəri qız uçub gedərkən çobana deyir:

“Çoban, il tamam olacaq məndə əmanətin var, gəl, al. Amma Oğuzun başına zaval gətirdin – dedi” (Kitabi-Dədə Qorqud”, 1989, .s.98).

Pəri qızından doğulan uşaq Təpəgöz Oğuz elinin başına, doğrudan da, bəla gətirir, az qala onun axırına çıxır. “Basat Təpəgözü öldürdüyü boyu bəyan edər” boyunda Təpəgöz fəlakətin, insan səadətini düşməni təmsalidir. Niyə pəri qızı özü gözəl olduğu halda, Təpəgöz eybəcərdir? Çünki o, onqon və ilahələrə yönəlmiş pis niyyətdən yaranmışdır.

Ümumiyyətlə, əski türk xalqları nəinki əfsanəvi onqonlara, hətta real, canlı onqonlara - quşlara toxunmaz, onların ətini yeməzdilər. Bəzi qəbilələr isə yalnız ildə bir dəfə onqonlarından bəzilərinin ətini yeyirdilər ki, bütün il boyu sağlam və qüvvətli olsunlar (Бартольд В.В., 1929, с.28).

Belə bir inamla yaşamış Oğuz birdən-birə pəri qıza xor baxırsa, sözsüz ki, keçmiş əsatinin tərəfdarı olan ozan bu yeni münasibəti soyuqqanlılıqla qarşılaya bilmir. O, belələrinə qarşı Təpəgözü çıxarır. Lakin xalq mənafeyini həmişə hər şeydən üstün tutan ozanlar, nəhayət, Təpəgözü öldürməklə xalqı fəlakətdən qurtarır.

Buna bənzər hadisəyə Şumer mifologiyasında da rast gəlinir. Şumerlərin məhsuldarlıq ilahəsi İnanna haqqındakı bir əfsanəni xatırlayaq: “Bağban Şukkailitud gecə-gündüz bağına qulluq edir, lakin bol məhsul almır. Bitkiləri, ağacları vaxtı-vaxtında suvarsa da, amansız külək yaşıllığı məhv edir. Tanrıların məsləhəti ilə sıx yarpaqlı ağaclar əkir. Onlar bağı küləkdən qoruyur. Bir gün Şukkailitudun bağından ilahə İnanna keçirmiş, o, istirahət etmək üçün uzanır və şirin yuxuya gedir. Bağban gözəl ilahəyə yiyələnir. Dan ağararkən ilahə ayılır, bağbana qəzəblənir və şumerlərə bədbəxtlik göndərir. Bağban atasının məsləhəti ilə birtəhər bədbəxtlikdən qaçır.” (Крамер С.Н., История начинается в Шумере, 1991, s.86-90)

Göründüyü kimi, hər iki ilahə həm Şumer, həm də Oğuz ilahəsi təhqir olunur və buna görə də qəzəblənib cəza verirlər. Hər iki əfsanədə də xalq fəlakətdən qurtarır.

Bir şeyi də qeyd etmək lazımdır ki, əksər qədim xalqlarda, o cümlədən türk xalqlarında mifik kulturların, ilahələrin adları sonralar həmin qəbilənin, daha sonralar qəbilə başçılarından, zaman keçdikcə isə adi insanların adına çevrilmişdir (məsələn, Umay, Pəri və s.). Öləng də bu qəbildəndir. Öləng ilahəsinin adı sonralar həmin ilahəyə tapınan qəbilənin başçısına verilmişdir. Nəhayət, həmin ad sonralar qəbilə qəhrəmanlarına və adi insana da qoyulur.

“Onqonlar, totemlər yarınsanlaşdıqca, nəhayət, tam insanlaşdıqca, onların adları da özləri kimi həmin dəyişmə prosesinin pillələrini keçirdikcə, onların adı da eyni və ya təqribən eyni dəyişmə yolunu keçir. Başqa sözlə, onqon insanlaşdıqca onun mifik, müqəddəs sayılan adı adiləşir, insanlaşır və ya əksinə, insan əsatirləşdikcə adı da müqəddəsləşir” (Seyidov M., 1983, s.98); Utnapiştım, Dədə Qorqud, Bilqamıs və başqaları kimi.

Bir çox xalq nağıl və əfsanələrimizdə (məsələn, “Məlik Məmməd”in nağılı, “İskəndərin qaranlıq dünyaya getməsi” əfsanəsi və s.) rast gəlinən yeraltı dünyaya, gedər-gəlməzə, dünyanın o başına getmək kimi süjetlərə; yuxarıda qeyd etdiyimiz dirilik suyu, həyat ağacı (yaxud, bitkisi, meyvəsi toxumu və s.), əbədi həyat tapılması kimi motivlərə, göründüyü kimi, hər iki xalqların ədəbi yaradıcılığında rast gəlinir.

Ümumiyyətlə, Şumer dastanlarında “Bilqamıs və sehrli nağılların motivləri çoxdur. Bilqamısın atası Luqalbanda haqqında dastanlardan biri (“Luqalbanda və qartal Anzud”) Azərbaycan xalq nağılı “Məlik Məmməd”ə süjet və obraz baxımından yaxındır. Hər iki əsər möcüzəvi elementlərlə zəngindir. Bunlardan biri də əfsanəvi quşla bağlıdır. Şumer dastanında həmin möcüzəvi quş – Anzud (yaxud, İm-Duqud), Azərbaycan nağılında isə Simurğ adlanır.

Hər iki əsərdə qəhrəmanlar bu quşların balalarını ölümdən xilas edir, onları yemlə bəsləyirlər. Bunun müqabilində hər iki quş bu qəhrəmanların çətin anda köməyinə çatır, onların dadına yetirlər. Hər iki əsərdə mifik quş obrazı ön plana çəkilir, onların köməkliliyi ilə qəhrəmanlar öz arzularına çatırlar. Bu hal təsadüfi deyildir. Yəni hər iki xalqın ədəbi yaradıcılığında quş obrazının bu cür “şişirdilməsi” təbii ki, bu xalqların öz onqonlarına (konkret halda, quşlara) olan əski inamlarından, sitayişlərindən irəli gəlir.

Beləliklə, şumerlərin mifoloji baxışlarının, inamlarının, tapınqlarının, mifik süjet və obrazlarının türk xalqlarının, o cümlədən, Azərbaycan xalqının mifologiyasında, eyni zamanda, yazılı ədəbiyyatında öz əksini tapması dünyanın bu qədim xalqını bizlərə daha da yaxınlaşdırır və doğmalaşdırır. Bu cəhətdən daha bir mifoloji əlaqəyə nəzər salmaq vacibdir.

Əsas Şumer miflərindən bəhs edilərkən Dilmun adasından və şumerlərin “qızıl əsr”i barədə məlumat verilmişdi. Şumer mifinə görə, Dilmun – xoşbəxtlər adası idi. Burada nə xəstəlik, nə qocalıq, nə aclıq, nə soyuq, nə də şiddətli isti yox idi; ilanlar, əqrəblər, şirlər, goreşənlər insana təcavüz etməzdi, yəni insanın düşməni yox idi; heyvanlar özləri də bir yerdə mehriban yaşayır, qurd quzunu, köpək keçini qamarlamazdı; xoruzlar banlamaz, tam sakitlik olardı. İnsan nə qorxu, nə vahimə hiss etməzdi; o, tanrılarla birgə yeyər-içər, yaşayardı. İnsanlar arasında paxıllıq, kin-küdurət yox idi, heç kəs hakimiyyət və var-dövlət yolunda rəqabət aparmırdı, yer üzündə sülh və yekdillik mövcud idi. Ona görə, yer üzündə məhz bu dövr “qızıl əsr” adlanmışdı.

Beləliklə, şumerlər Dilmun adasını bəşəriyyətin yarandığı mərkəz kimi dərk etmişlər və dünya ədəbiyyatında ilk dəfə olaraq utopik cəmiyyətin mövcudluğu haqqında konsepsiya irəli sürmüşlər. Yəqin ki, sonralar bu mif də digər Şumer mifləri kimi, şumerlərdən sonrakı sami xalqlar, xüsusilə yəhudilər tərəfindən mənimsənilərək, ona “yeni don geyindirilmiş” (Əhdi-ətiq müəlliflərində Dilmun Edəmlə əvəz olunub) və xristianlığın ilk dəfə qədim Romada yayılması ilə əlaqədar utopik cəmiyyətlə bağlı bu konsepsiya İtaliya intibahında, bunun ardınca isə Avropada öz əksini tapmışdı.

Hər halda bu məsələnin İngiltərə intibahının ilk böyük nümayəndəsi Tomas Mordan dörd əsr, İtaliya intibahının son nümayəndələrindən olan Tommaza Kampanelladan beş əsr əvvəl Azərbaycan, ümumiyyətlə, Yaxın və Orta Şərq intibahının ən böyük nümayəndəsi Nizami Gəncəvi tərəfindən misilsiz bir bədii vüsət və dərin müasirlik ruhu ilə “İskəndərnamə” əsərində qoyulub həll edilməsi Yaxın və Orta Şərq elm və mədəniyyətinin, bədii fikrinin qanuni və parlaq qələbəsi idi.

Ümumiyyətlə, ideal şəhər və cəmiyyət haqqında həm qədim dövr, həm də orta əsr Şərqlinin abidələrində müxtəlif təsəvvürlərə təsadüf edirik. Yaxın və Orta Şərqdə böyük şöhrət tapmış IX əsr alim və filosofu Fərabinin “Xeyirxah şəhər” əsərində hətta ideal şəhərlərin müəyyən təsnifatı belə verilir. Nizaminin kamil cəmiyyət nəzəriyyəsi isə fantastik uzaqqörənliyinin məhsulu, şair dühasının qeyri-adi tapıntısı deyildir. Bu nəzəriyyə Şərq və dünya ictimai-fəlsəfi fikir tarixinin ideal cəmiyyət haqqındakı nəzəriyyələr zəncirində bir halqadır. O, XII əsrə qədər mövcud olan bu və ya digər dərəcədə utopik ideala yaxınlaşan, müvəqqəti də olsa ömür sürmüş demokratik dövlətlərin qanunauyğun davamıdır.

Şair ideal cəmiyyəti təsvir edərkən şübhəsiz ki, təkcə yaradıcı təxəyyülünə əsaslanmamış, müxtəlif mənbələrdən də istifadə etmişdir. Çox güman ki, bu mənbələrdən biri də haqqında danışdığımız Şumer mifi ilə bağlı ola bilərdi. Çünki Nizamiyə qədər haradasa Hindistan yaxınlığında xoşbəxt “Günəş şəhəri”, “Günəşli su” olan bir yer müxtəlif mənbələrdə təsvir edilirdi. Xatırladaq ki, Şumer mifində Dilmun adası müasir Bəhreyn (İran körfəzi), yaxud Hindistan ilə eyniləşdirilir. (Франкфорт Г., 1984, s.148)

Əgər Nizamiyə qədərki utopiyalarda xoşbəxtlik ölkəsi mütləq Hindistanla əlaqələndirilirdisə, Nizami həmin utopiyanın yerini şimala, Türküstan torpaqlarına, Çindən Xərxizə tərəf gedən yol istiqamətində təsvir edir, sanki yarandığı gündən Azərbaycanda yerləşən Oğuzların sonrakı vətənləri ilə əlaqələndirir.

Nizaminin İskəndəri xoşbəxtlər ölkəsinə çatdıqda gördükləri onu heyrətə salır – axar sular, məhsuldar tarlalar, hasarsız bağlar, çobansız sürülər, qapısı olmayan cənnət kimi abad şəhər, qıfılsız dükənlər! Ölkənin qocaları öz həyat tərzləri haqqında İskəndərə ətraflı məlumat verirlər. Həmin məlumatdan aydınlaşır ki, o ölkənin əhalisi sinifli cəmiyyətin qayda-qanunlarına zidd olan prinsiplərin əsasında yaşayır, onlar dindar və zəif adamlardır, düzlükdən tük qədər keçməzlər, əyrilik qapısını bağlamışlar, heç bir şey haqqında yalan danışmazlar, gecələr əyri yuxu da görməzlər. Faydasız sorğu-sual etməzlər, acizlərə kömək edərlər, dara düşənlərin xilasına çalışırlar, əgər birinə ziyan dəysə, onun zərərini kislələrindən ödəyərlər. Heç kəsin malı başqasından artıq deyil, bütün malları bərabər bölürlər, başqasının ağlamasına gülmürlər, oğruların qorxuları yoxdur, nə şəhərdə dağları, nə kənddə gözətçiləri var, nə başqalarından oğurlayır, nə də onlardan başqaları oğurlayır, nə evlərinin qıfılı, nə mal-qara və qoyunlarının gözətçisi var. Onların uşaqlarını allah özü böyüdür. Heyvanlarının şir və pələnglərdən qorxusu yoxdur. Əgər onların qoyunlarına qurd toxunsa, oradaca ölüb gedər. Əgər onların tarlasından biri bir sünbül oğurlasa, bir guşədən onun ürəyinə ox sancılar. Əkin vaxtı tarlanı səpib onu Allaha tapşırır, altı aydan sonra onu biçməyə gəlirlər. Bu zəmilərdən onlar birə yeddi yüz məhsul alırlar. Onlar xəbərçilik bilməzlər, özgənin eybinə göz yumurlar, başqalarına pis yol göstərməzlər. Fitnə axtarıb qan tökməzlər, bir-birinin qəminə şərək olurlar, birlikdə sevinərlər, qızıl və gümüşə aldanmaz və qiymət verməzlər. Bir-birindən heç nə əsirgəməzlər, qılınc gücünə bir-birindən heç nə almazlar. Vəhşi heyvanlar da onlardan qaçmaz, heyvanlardan ancaq ehtiyac olan qədər ovalayırlar. Nə öküz və eşşək kimi çox yeyər, nə dodaqlarını isti-soyuğa bağlayırlar. Elə yeyərlər ki, istəsələr bir o qədər də yeyə bilsinlər. Onlardan heç kəs cavanlıqda ölmür, ancaq ömrü keçmiş qocalar ölürlər. Ölənin üçün ürəklərini sıxmırlar, çünki onun dərmanı yoxdur. Üzə deyilməyən sözü arxada deməzlər, başqasına gözətçi olmaz, nə yediyinə fikir verməzlər.

Bu şəhərin əhalisi həm də qonaqpərvərdir. İskəndərin “Siz nə üçün belə cəsurunuz?” sualına onlar “Biz zəiflik, ancaq dindarlıq, doğruyuq, əyriliklə işimiz yoxdur” – deyər cavab verirlər. Onlar İskəndərə öz sosial-etik qayələrini izah etdikcə, sanki qarşımızda din və etiqad haqqında Nizami təliminin mahiyyəti canlanır. Başa düşürük ki, mütəfəkkirə görə, “din” bərabərlik və ədalətdir.

“Bizdə bərabərdir hamının varı,
Bərabər bölürük bütün malları.
Bizdə artıq deyil heç kəsdən heç kəs,
Bizdə ağlayana heç kimsə gülməz,
Ona məsləhətlə eylərik kömək...
Qızıla, gümüşə aldanmaz heç kəs,
Onlar bizim yerdə bir şeyə dəyməz.
Xəsislik bilmərik dünyada bizlər,
Zorla şey almırıq bir arpa qədər.”

(Gəncəvi N., 1982, s.574-575)

Xoşbəxtlər ölkəsinin təsviri ilə Nizami əsərinə nöqtə qoya bilərdi. Qəhrəmanın qarşısında duran vəzifələr burada artıqlaması ilə yerinə yetirilir. O, ideal hökmdar, filosof və peyğəmbər kimi xoşbəxtlər ölkəsinə görünənə qədər vəzifəsinin öhdəsindən ləyaqətlə gəlir. Burada isə məlum olur ki, peyğəmbərlik məqamına çatmış İskəndər özü həqiqət yolunun hələ harada olduğunu yaxşı bilmir, onu öyrətmək lazım gəlir. Xoşbəxtlər ölkəsinin adamları ona həyat və insanlıq dərsi öyrədirlər.

Nəticə

Şumer əbədi abidələrinin ciddi tədqiqata, xüsusilə dünya ədəbiyyatı, o cümlədən, Azərbaycan (ümumtürk) ədəbiyyatı ilə müqayisəli tədqiqinə ehtiyac vardır.

Şumer ədəbi abidələri çox ulu keçmişimizi və qədim Azərbaycan ədəbiyyatını öyrənmək üçün mühüm mənbələrdir. Şumer və Azərbaycan (ümumtürk) ədəbiyyatlarının, həmçinin mifologiyalarının qarşılıqlı öyrənilməsi, bu xalqlar arasındakı min illər boyu davam edən mədəni əlaqələri üzə çıxarır. Hətta, yazılı mənbələrdə İkiçayarasının Aratta (Urmiya gölü hövzəsi) ilə ticarət və mədəni əlaqələrini göstərən faktlara rast gəlinir. Arattanın isə Cənubi Azərbaycan ərazisində yaranmış türk dövləti olması haqqında tutarlı dəlillər var (Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi, 1993, s.333; Azərbaycan tarixi, 1994, s.61-67)/

Y.Yusifovun verdiyi məlumatlara görə, bəzən Aratta adı “su ölkəsi” adlanırdı, bu da güman edilir ki, burada məskunlaşan qədim türk tayfalarından olan subir, yaxud subar tayfa adları ilə izah olunur. Güman ki, Aratta, Lullubi və Su, yaxud Sub, Subir Urmiya gölü hövzəsindəki eyni ölkənin müxtəlif adları olmuşdur. Onların tutduğu ərazi cənub istiqamətində Diyala çayının (İkiçayarası) orta axarına kimi gəlib çatırdı. (Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi, 1993, s.333)

Şumer mətnlərinin tərcüməçisi S.N.Kramer də Arattanı Urmiya gölü və Xəzər dənizi bölgəsində yerləşdirir ki (Kramer S.N., 1957, p.72-73), bunun üçün də ona Enmerkarın Arattaya yollandığı və İkiçayarasının qərbində yerləşmiş hurrilər ölkəsinə aid etdiyi Hurrum dağının adının çəkilməsi və II Sarqonun yazılarında Aratta məmləkətindəki gölün adının çəkilməsi əsas olmuşdur. Eyni zamanda, o, şumerlərin qədim zamanlarda Aratta məmləkəti ilə qonşu olduqlarını və İkiçayarasına e.ə.IV minillikdə gəlmələrini mümkün sayır. (Yusifov Y., Çivi yazılı kaynaklarda... s.97)

Qeyd edək ki, Şumer dastanlarında heç bir ölkəyə Aratta qədər diqqət yetirilməmişdir. Məsələn, e.ə. III minilliyin birinci yarısında baş vermiş hadisələrdən danışan “Enmerkar və Aratta hökmdarı”, “Uruk və Aratta”, “Luqalbanda və Hurrum” (Hurrum Elam ilə Aratta arasında dağlıq ərazidə yerləşirmiş) adlı dastanlarda şumerlərin çox qədimdə Azərbaycan ilə yaxından təmasda olmalarından danışılır. Hətta digər bir şumer dastanında (“Luqalbanda və Enmerkar”) Aratta şumerin müttəfiqi kimi qeyd olunmuş və ora İnannanın (şumer ilahəsi) məskəni kimi qələmə verilmişdi. Eyni zamanda, şumer dastanları, həmçinin, başqa mənbələr Qədim Azərbaycanın ərazisində meydana gəlmiş və yuxarıda adları çəkilən ilk tayfa birlikləri, o cümlədən, dövlət qurumları barədə təsəvvür yaradır.

Şumer-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin öyrənilməsi Azərbaycan elmində hələ layiqli yerlərdən birini tutmayıb. Lakin mövzu ilə bağlı elmə məlum olan materiallar, eləcə də hər iki milli ədəbiyyat üzrə aparılan müəyyən tədqiqat işləri bu xalqların ədəbi əlaqələrini yaxından araşdırmağın zəruri olduğunu göstərir.

Eyni zamanda, əldə olan Şumer abidələri ilə türk xalqlarının, o cümlədən, Azərbaycan xalqının ədəbi abidələri, çoxsaylı folklor nümunələri və başqa mifoloji abidələr arasındakı oxşarlıq, süjet, mövzu yaxınlığı, hətta məna uyğunluğu bu xalqların çox yaxın mədəni təmasda olduğunu, ola bilsin ki, hər iki mədəniyyətin bir kökdən qidalandığını göstərir. Bu oxşarlığı və yaxınlığı təsadüfi hesab etmək olmaz. Məsələyə düzgün elmi mövqedən, qərəzsiz yanaşılsa, bu mövzuların yaxınlığının həmin xalqların tarixən qohumluğu nəticəsində yarındığını görürük. Təbii ki, burada dil faktları daha mühüm rol oynayır.

Digər tərəfdən, mövzuların oxşarlığı bütövlükdə şumerlərlə türk xalqlarının tarixən qarşılıqlı mədəni əlaqə və münasibətləri ilə bağlı ola bilər. Xüsusilə, türk xalqları arasında geniş yayılmış bir çox nağıl, əfsanə, rəvayət və dastanların, atalar sözləri və təmsillərin, alqış, dua və sınımaların, inancların və s. mövzuları ilə Şumer folklor nümunələri və mifologiyaları arasındakı oxşarlıq, hətta mənə yaxınlığı bu şəkildə izah oluna bilər.

ƏDƏBİYYAT

- “Azərbaycan nağılları”, 2 cildə, I c., B.: Azərneşr, 1970
- “Azərbaycan tarixi” (red. Bünyadov Z., Yusifov Y.), 2 cildə, I c., B.: EA, 1994
- “Kitabi-Dədə Qorqud” (F.Zeynalov, S.Əlibəyzadə red. ilə), B.: Yazıçı, 1989.
- Bilqamıs” dastanı (red. İ.Vəliyev). B.: Gənclik, 1985.
- Gəncəvi N. İskəndərnamə, B.: Yazıçı, 1982
- Müdrük sözlər, B.: Yazıçı, 1979
- Nağıyev C.Q. “Koroğlu”nun Çin qaynaqları. B.: Asiya, 1998.
- S.N.Kramer. The Sumerians. – Scientific American. October, 1957.
- Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, B.: Yazıçı, 1983
- Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı, B.: Gənclik, 1988
- Yusifov Y. Qədim Şərqi tarixi, B.: BDU nəşri, 1993
- Yusifov.Y.Çivi yazılı kaynaklarda eski türlerin izleri. Türk Tarih Kurumu, Basımevi-Ankara, 1994
- Ауезов М.О., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа. Литературный критик, № 10-11, 1939
- Бартольд В.В. Очерки истории туркменского народа. Сб. «Туркмения», т. I, Л.: 1929
- Краммер С.Н. История начинается в Шумере, М.: Наука, 1991
- Поэзия и проза Древнего Востока –Литература Шумера и Вавилонии. М.: Худ. лит., 1973
- Флиттнер Н.Д. Культура и искусство Двуречья. М.-Л.: 1958
- Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии, М.: Наука, 1984

РЕЗЮМЕ

*Севиндж НУРИЕВА (МАМЕДОВА)**Сходства между шумеро и общетюркской мифологиями*

Ключевые слова: культура Древнего Востока, образцы шумерской литературы, шумерская мифология, литература тюркских народов, азербайджанская мифология

Влияние Древнего Востока на мировую культуру неоспоримо. Древняя культура Двуречья является примером древней восточной культуры и считается одним из основных культурных центров.

Древняя культура Двуречья создавалась на основе достижений ранних земледельческо-скотоводческих племен Южной Месопотамии, особенно шумеров. Эта высокая культура оказала важное влияние на культуру многих народов Ближнего Востока (аккадцев, ассирийцев, хеттов и хурритов, урартов, эламитов, финикийцев, арамейцев, халдеев, евреев и других).

Достижения шумеров в области архитектуры, искусства, литературы, письменности и научных знаний нашли отражение в культурной жизни стран Запада, наряду с Древним Востоком, и дошли до нашего времени.

Влияние шумерской литературы на литературу древнетюркских народов, в том числе азербайджанскую, или исследование проблемы взаимоотношений между этими литературами имеет серьезное научное значение. Действительно, многие образцы литературы, принадлежавшей этому древнему народу, учебники для разных областей науки, изображения и сюжеты были либо частично приняты более поздними семитскими народами - аккадцами, арамейцами, халдеями, древними евреями и другими, либо были преобразованы. Достаточно отметить, что шумерские легенды, особенно рассказы о всемирном потопе, небесной жизни, загробной жизни, смерти и воскресении, оказали значительное влияние на религиозные воззрения народов Средней Азии и формирование библейской мифологической литературы.

Влияние шумерской литературы отразилось и на древнегреческой литературе. Позднее, под влиянием христианства и ислама, широкое распространение получили шумерские мифологические сюжеты и мотивы, а также образы среди народов мира (например, Утнапиштим в эпосе «Гильгамеш», Атрахасис у вавилонян, Ной в Библии, Нух в азербайджанском народном творчестве). Иными словами, мировая литература во многом обязана шумерской литературе, которая является ее первоисточником и в настоящее время считается древнейшей литературой.

ABSTRACT

*Sevinj NURIYEVA (MAMMADOVA)**Similarities between Sumerian and Pan-turkic mythology*

Keywords: *Ancient Eastern culture, Sumerian literary works, Sumerian mythology, Turkic literature, Azerbaijani mythology*

The influence of Ancient Eastern civilization on world culture is indisputable. The historical Mesopotamian civilization, as an exemplary part of Ancient Eastern culture, is recognized as one of the earliest centers of civilization.

The ancient Mesopotamian culture emerged based on the achievements of the early agrarian and pastoral tribes of Southern Mesopotamia, particularly the Sumerians. This advanced civilization significantly influenced the cultures of many Near Eastern peoples, including the Akkadians, Assyrians, Hittites, Hurrians, Urartians, Elamites, Phoenicians, Arameans, Chaldeans, Jews, and others.

The Sumerians' achievements in architecture, art, literature, writing, and science not only shaped the Ancient East but also influenced the cultural life of Western countries, leaving a lasting legacy that has persisted to this day.

Investigating the influence of Sumerian literature on the ancient Turkic literary tradition, including Azerbaijani literature, and exploring their mutual relationships holds significant scholarly importance. Indeed, numerous literary works, educational texts, characters, and plotlines belonging to this ancient civilization were either partially assimilated or transformed by Semitic-speaking peoples such as the Akkadians, Arameans, Chaldeans, and ancient Jews. For instance, Sumerian myths—particularly those concerning the Great Flood, the concept of paradise, the afterlife, death, and resurrection—profoundly impacted the religious beliefs of Near Eastern peoples and contributed to the formation of Biblical mythology.

The influence of Sumerian literature also appears in ancient Greek literature. Later, with the spread of Christianity and Islam, Sumerian mythological motifs, plots, and characters (e.g., Utnapishtim from the Epic of Gilgamesh, Atrahasis among the Babylonians, Noah in the Bible, and Nuh in Azerbaijani folklore) became widely disseminated among world cultures. In other words, world literature owes much to Sumerian literature, which is regarded as the oldest known literary tradition and the source of many foundational cultural narratives.