

*Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi
Bakı Dövlət Universiteti
Filologiya fakültəsi
“Dədə Qorqud” Elmi-tədqiqat laboratoriyası*

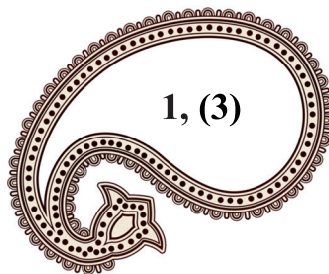
**DƏDƏ QORQUD DÜNYASI
ELMI-NƏZƏRİ JURNAL**

**WORLD OF DEDE KORKUD
RESEARCH-THEORETICAL JOURNAL**

**МИР ДЕДЕ КОРКУДА
НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ**

№1(3)

Jurnal ildə 2 dəfə nəşr olunur.



Bakı-2021

Baş redaktor:

Fil.ü.f.d. Almara Vəzir qızı
Nəbiyeva

Məsul katib:

K.e.i. İlhamə Məhəmməd qızı
Babanlı

Redaksiya heyəti:

Akad. Muxtar Kazımoğlu
Prof. Adil Məhəmməd oğlu Babayev
Prof. Səhər Hidayət qızı Orucova
Prof. Mahmud Qara oğlu Allahmanlı
Prof. Məhərrəm Paşa oğlu Qasımlı
Prof. Ramiz Baxşəli oğlu Əskər
Prof. Aida Şahlar qızı Qasıмова
Prof. Tahirə Qəşəm qızı Məmməd
Dos. Fəridə Hicran Talib qızı
Dos. Qafarova Səməngül Hüsü qızı
Fil.ü.f.d. Ülviyyə Akif qızı İbrahimova
Fil.ü.f.d. Samirə Şükür qızı Quliyeva

Müəlliflə redaksiyanın mövqeyi uyğun gəlməyə bilər.

“Dədə Qorqud Dünyası” Elmi-nəzəri jurnal
Bakı, nəşriyyatı, 2021, 168 səh.

Redaksiyanın ünvanı: AZ-1148, Z.Xəlilov küç., 23.

I saylı korpus, II mərtəbə, otaq 215

Telefon: (012) 539-09-29; (070) 225-18-69.

E-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

©Toplunun *materiallarından*
istifadə edərkən istinad zəruridir.

DƏDƏ QORQUD DUASI

Yom vereyim hânım!
Yerli Karadağların yıkılmasın!
Gölgelice kaba ağacın kesilmesin!
Kan gibi akan görklü suyun kurumasın!
Kanatlarının ucu kırılmasın!
Kaadir seni namerde muhtaç etmesin!
Koşarken ak-boz atın sürçmesin!
Çaldığında kara polat öz kılıcın kedisin!
Dürtüşürken ala gönderin ufanmasın!
Aksakallı baban yeri cennet olsun!
Ak pürçekli anan yeri uçmak olsun!
Allahın verdiği umudun kırılmasın!
En sonunda arı imandan ayırmasın!
Ak alnında beş kelime dua kıldık kabul olsun!
Derlesin, toplansın, günahınızı,
Kaadir Tanrı adı-görklü Muhammeddin yüzü suyunu bağışlasın!

QORQUDŞÜNASLIQDA YENİ SƏHİFƏ

Adil Məmməd oğlu Babayev

BDU, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

XÜLASƏ

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yaranmasından, tədqiqata cəlb edilməsindən, repressiya illərinin dastana vurduğu zərərdən və Ümum-millî lider H.Əliyevin dastana xüsusi diqqətindən söhbət açılır. Burada, həmçinin “Kitabi-Dədə Qorqud” un üçüncü əlyazmasının tapılmasından, türkoloq alim Ramiz Əskərin geniş yaradıcılıq işlərindən biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması üzərindəki tədqiqatlarından bəhs olunur.

Açar sözləri: Ümummillî lider H.Əliyev, “*Kitabi-Dədə Qorqud*”, epos, üçüncü əlyazma

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını yeni tapılmış üçüncü əlyazmasında yeni hadisə deyərkən iki vacib problem nəzərdə tutulur: 1) *Ulu əcdadımızın şəxsiyyəti, həyat tərz, insanlara düzgün yol göstərməsi*; 2) *Əsərin məzmun zənginliyi, dil məzmunu və dəqiqliyi*.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazmasının tapılması, onun Türk dünyasında çap edilməsi, doğrudan da, hər iki istiqamət üçün yeni səhifədir. Bu qədim dastanın – Oğuz türklərinin “Ana kitabı”nın başına nələr gəlməmişdir?. 1815-ci ildə böyük alman Şərqsünaş alimi, türkoloqu və diplomatı Fridrix fon Ditsin əsəri tapıb onun bəzi boylarını çap edəndə qədər biz bu Cahanşumul dastanın başına nələr gəldiyini bilmirik. Amma əsas məsələ budur ki, bəzi fars şovinistləri və millî heysiyyatdan məhrum olan insanlar xalqımızın tarixinin XI-XII əsrdən başladığını söyləyib, bizi alçaltdığı halda, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının nəşri onların mənfur fikirlərini alt-üst etdi. Bu əsəri 30 illik tədqiqatdan sonra V.V.Bartold 1922-ci ildə rus dilində çap etdirir. 1916-cı ildə Kilisli Rüşad Türkiyədə, 1939-cu ildə isə H.Araslı çap etdirmişdir. Dastan kitab halında çap olunana qədər tədqiqatçılardan Əmin Abid, B.Çobanzadə bu epos haqqında araşdırmalar aparmışlar. B.Çobanzadə bu əsərin bir boyunu tapıb tədqiq etdikdən sonra 1934-cü ildə yazdığı elmi-tədqiqat işini əsərin dilinə

həsr etmişdir. Lakin üzə çıxmasına, çap edilməsinə 1937-ci ilin repressiyası mane olmuşdur; onun bütün əsərləri yandırılmışdır.

Bu bolşevik rejiminin heç də xoşuna gəlmədi. *Necə yəni oğuzların elə bir dastanı olsun ki, tarixi VII əsrə gedib çıxsın? Necə yəni türk xalqları öz tarixini öyrənib onunla fəxr etsin?*

Buna görə də 1950-ci ildə “Qorqud dədə”nin başının üstündən repressiya tufanı əsməyə başladı.

“Kitabi-Dədə Qorqud” repressiya tufanında.

1937-ci ildən başlayaraq “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına qarşı repressiya hücumları başladı. 1951-ci ildə bu proses daha da kəskinləşdi. Azərbaycan KP MK-nın 1951-ci il mayın 24-də keçirilən plenumunda MK-nın birinci katibi özünün hesabat məruzəsində demişdi: *“Bəzi ədəbiyyatşünaslar və yazıçılar siyasi sayıqlığını və məsuliyyət hisslərini itirərək uzun müddət ərzində bu təhlükəli, xalqa zidd olan kitabı Azərbaycan dastanı adı altında təbliğ etmişlər. “Dədə Qorqud” xalq dastanı deyil. O, əvvəldən axıra kimi Azərbaycan torpaqlarına qatil və soyğunçu kimi gəlmiş oğuz köçəri tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifinə həsr olunub. Kitab büsbütün millətçilik zəhərinə hopdurulmuşdur. O, müsəlmanlara qarşı deyil, başqa dinə mənsub olan, əsasən də qardaş gürcü və erməni xalqına qarşı yönəldilmişdir. Bu kitabın nəşr olunması Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası rəhbərliyinin və ədəbiyyat institutunun kobud səhvi hesab edilməlidir”* [6].

Bundan sonra o vaxtkı Azərbaycan K(b)P MK katibi Həsənov da “Dədə Qorqud” və onu tənqid edən Mir Cəfər Bağirovun səsinə hamıdan əvvəl cavab verdi. O, “Kitabi-Dədə Qorqud”un xalqa zidd düşmən əsər olduğunu partiyanın kəşfi adlandırırdı. Bayağı fikirlər dünyasında qanad çalan başqa partiya funksionerləri kimi Həsən Həsənov da belə düşünürdü: *“Sənaye şəhəri haqqında, fəhlə sinfinin həyatı haqqında, elm və istehsalatda yeniliklər yarananlar haqqında, kolxoz kəndinin adamları haqqında, qabaqcıl sovet ziyalıları haqqında, xalqların Stalin dostluğu haqqında, Zaqafqaziya xalqlarının öz azadlığı və istiqlaliyyəti uğrunda, sovet hakimiyyəti uğrunda birgə mübarizələri haqqında böyük əsərlər yaratmaq Azərbaycan yazıçılarının mübariz vəzifəsidir. Azərbaycan yazıçıları bununla əlaqədar olaraq sosialist realizmi üsuluna dərinlən yiyələnmək uğrunda, öz bədii yaradıcılıq ustalığını təkmilləşdirmək uğrunda daim mübarizə aparmalıdır”* [3].

MK katibi Həsən Həsənov Azərbaycan yazıçılarının bu sahədəki vəzifələrini müəyyənləşdirərək “Pravda” qəzetinin 1951-ci il 7 may nömrəsində yazırdı: *“Xalqına tamamilə yabançı olan və sırf mürtəcə xarakter daşıyan “Dədə Qorqud” kitabı da bu qəbildən idi. Respublikanın partiya təşkilatı, Zaqafqaziyanın qardaş xalqlarına qarşı milli ayrı-seçkilik və ədavət ruhunda olan bu kitabın zərərli, xalqa zidd mahiyyətini ifşa etmək vəzifəsini Azərbaycan ədəbiyyat ictimaiyyəti qarşısında çox kəskin şəkildə qoydu”*.

“Dədə Qorqud” kitabı ilə əlaqədar olaraq SSRİ Sovet Yazıçıları İttifaqı rəhbərliyinin yanlış mövqe tutduğunu qeyd etmək lazımdır. SSRİ Sovet Yazıçıları İttifaqının rəhbərliyi, bu kitabın zərərli mahiyyətini ifşa etməklə Respublika Yazıçılar İttifaqına kömək etmək əvəzinə 1948-ci ildə xüsusi müşavirə çağırmaq və “Dədə Qorqud”un hansı millətə məxsus olduğu barədə mübahisələr təşkil etmək istəyirdi. Azərbaycan KP(b) Mərkəzi Komitəsi qəti surətdə belə bir cəhdə qarşı çıxdı.

“Dədə Qorqud” kitabının bir çox illər ərzində ifşa edilməmiş qalması və bundan əlavə Azərbaycan xalqının “vətənpərvərlik” yaradıcılığı kimi təbliğ edilməsi bir daha göstərir ki, Azərbaycan ədəbi tənqidi və ədəbiyyatşünaslığının sahəsində hələ ciddi nöqsanlar vardır. Respublikanın partiya təşkilatı ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrin tarixinin öyrənilməsində bir sıra burjua millətçiliyi meyllərini ifşa etdi.

Vaxtilə “Kitabi-Dədə Qorqud” bizimdir deyən ermənilər də bu əsərdən üz çevirib onu çirkaba atdılar. Bakıda erməni dilində nəşr edilən “Kommunist” qəzetinin redaktoru N.Əmirxanyan M.C.Bağirovun tənqidi məruzəsindən oğurladığı cümləni belə verirdi: *“Öz-özülüyündə aydındır ki, əgər ədəbi tənqidçilərimiz, ədəbiyyat cəbhəsi rəhbərləri və mətbuat işçiləri öz vəzifələri başında durmuş olsaydılar, bu kitab yayılmazdı və onun təbliğatçıları vaxtında ifşa edilərdilər”* [7].

Məsələ ciddiləşirdi. Hər vasitə ilə “Dədə Qorqud bizimdir” deyənlər indi ondan imtina edirdilər. Bəzi alimlər ifrata varıb “Azərbaycan variantlı” Dədə Qorqudun Qafqazda zibilləndiyini yazırdılar, M.Koşayev və B.Karriyev əvvəlcə bu əsəri özlərinə çıxardı. Sonra Partiya orqanları onu tənqid etdiyi üçün iddia edirdilər ki, *“Qorqud ata orta Asiya şəraitində yaranmış və sonra buradan Qafqaza köçmüş və orada da müxtəlif zərərli qatlarla zibillənmişdir”* [1].

Türkmənistan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin katibi O.Şıx-muradov da bolşevik üsulu ilə Dədə Qorquda qarşı hücum edərək 1951-ci ilin sentyabrında demişdi: “Türkmən xalqına yad olan “Qorqud Ata”nın təbliğ olunmasında və yayılmasında Respublika Yazıçılar İttifaqının, Türkmən Dövlət Nəşriyyatının Dil və ədəbiyyat İnstitutunun, Maarif Nazirliyinin rəhbərlərini siyasi sayıqlıqlarının aşağı olmasında günahlandırmış və onların bir çoxunu cəzalandırmışdır: *“Aşqabad partiya fəallarının yığıncağında (fevral, 1952), K P (b)-nin XI qurultayında (sentyabr, 1951), KP(b) MK plenumunda (yanvar, 1953) və başqa yığıncaqlarda “Dədə Qorqud”u Türkmənistanda nəşr edən, onun haqqında araşdırmalar aparan, qədim türkmən folkloru ilə məşğul olan Məti Kosayev, Baymühəmməd Kamyev, O.Abdalov, A.Kekilov kimi görkəmli alimlər “xalq düşməni” adlandırıldı”* [1].

Represiya tufanı SSRİ miqyasında ən güclü şəkildə Azərbaycanda təzahür edirdi. Çünki burada rəhbərlik daha qəddar idi, Azərbaycan Dövlət Universiteti yuxarıya yazdığı məktubda bildirdi ki “Dədə Qorqud” bütün tədris proqramlarından və elmi araşdırmalar sferasından çıxarılmışdır. Hətta “Kitabi Dədə Qorqud” dastanlarının dili mövzusunda yazılmış hazır dissertasiya (Müəllifi Şəki şəhər məktəbinin müəllimi Sadəddin Xəlilov və elmi rəhbəri prof. Ə.M.Dəmirçizadə) işi ləğv edilmişdir [8]. Bundan sonra tənqid hədəfinə silah tuşlayan həm də məcburi alimlər oldu.

Buna görə də Azərbaycan yazıçılarının ümumi yığıncağı “Dədə Qorqud”a qarşı böyük mübarizə və hətta təhqir meydanı oldu. Yazıçıların ümumi toplantısı keçirildi. Orada deyilirdi:

Partiyamız ədəbiyyatın və ictimai-fəlsəfi təfəkkürün öyrənilməsindəki burjua-millətçilik meyillərini ifşa edərək bizi burjua millətçiliyinin hər cür təzahürlərinə qarşı bolşevik barışmazlığı ruhunda tərbiyə edir. Klassik irsin öyrənilməsi sahəsindəki burjua millətçilik təhriflərinə qarşı mübarizə - Azərbaycan tənqidçiləri, ədəbiyyatşünaslarımız və dilçilərimiz ədəbiyyat və dil sahəsindəki burjua millətçilik təzahürünə qarşı mübarizədə barışdırıcı mövqe tutur, klassik irsi izah etmək işində burjua millətçiliyinin təzahürlərini ardıcıl surətlə ifşa etmərlər. Bunu belə bir fakt aydın surətdə sübut edir ki, pantürkistlər tərəfindən Azərbaycan ədəbiyyatının qədim abidəsi kimi qələmə verilən “Dədə Qorqud” eposunun mürtəce burjua millətçilik mahiyyəti son zamanlaradək ifşa edilməmişdir.

“Dədə Qorqud” eposunun Azərbaycan xalqı ilə, onun tarixi, folkloru və dili ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. “Dədə Qorqud”da Azərbaycan xalqı üçün yabançı olan həyat tərz, adət və ənənələr təsvir edilmişdir. Eposda təsvir olunan adamlar azərbaycanlılar deyil, oğuz qəbilələrinin Qafqaza soxulmuş yuxarı təbəqələrinin nümayəndələridir.

“Dədə Qorqud” eposunun “qəhrəmanları” soyğunçuluq və basqınçılıqla məşğul olan, Zaqafqaziya xalqlarına qarşı ədavət və dini fanatizmi qızışdıran oğuz xanları və bəyləridir. Eposun məzmunu və ideyası Zaqafqaziya xalqları arasında əsrlərdən bəri davam edən dostluğa ziddir və bu sovet adamlarının dostluq və qardaşlıq ruhunda tərbiyə edilməsinə yardım göstərə bilməz.

“Dədə Qorqud” eposunun açıqdan-açığa mürtəce və burjua millətçilik mahiyyəti daşmasına baxmayaraq, bəzi ədəbiyyatşünaslar və dilçilər, xüsusilə H.Arslı və Ə.Dəmirçizadə bu eposu geniş təbliğ etməyə başlayaraq onu Azərbaycan xalq yaradıcılığının “görməli” abidəsi kimi, Azərbaycan xalqının X və XI əsrlərdəki həyat tərz, adət və ənənələri haqqında guya ən mötəbər təsəvvür yaradan “çox böyük tarixi abidə” kimi qələmə verirdilər. “Dədə Qorqud”un mətnini nəşr edən H.Arslı eposun yalnız ideyasını deyil, onun dilini də saxtalaşdırmış və Azərbaycan dilinə süni surətdə uyğunlaşdırmışdır.

Ə.Dəmirçizadə isə Azərbaycan dilinin tarixi sahəsindəki öz “tədqiqatçılıq” fəaliyyətində bu “eposa” əsaslanaraq Azərbaycan xalqını gəlmə bir xalq kimi, onun dilini isə oğuz-qıpçaq ünsürlərinin qarışığı kimi qələmə vermişdir. Dəmirçizadə bununla kifayətlənməyərək uşaqlar üçün “Qaraca çoban” adlı zərərli pyes yazmış və Azərbaycan Dövlət Filarmoniyası üçün xüsusi konsert proqramı tərtib etmişdir.

Yazıçı M.Rzaquluzadə “Dədə Qorqud”un bir neçə rəvayəti üzərində işləmiş və “El gücü” adlı hekayələr kitabı nəşr etmişdir [2].

Yığıncaqda yazıçılar ittifaqının şədri Mirzə İbrahimov da çıxış edərək öz “səhvlərini” etiraf etdi və göstərdi ki, “Dədə Qorqud” eposunun qiymətləndirilməsində mən və S.Vurğun ciddi səhvlər buraxmışıq.

Alimləri məcbur edirdilər ki, Siz MK-nın mövqeyini müdafiə etməlisiniz. Ona görə də filoloqlar bu sahədə müəyyən mənada yarışa girirdilər ki, MK-nın qara siyahısına düşməsinlər. Buna görə də prof. Cəfər Xəndan və filologiya elmləri namizədi Mirzəəğa Quluzadə Ümumittifaq miqyasında “Dədə Qorqud”u ifşa etmək məqsədilə “Литературная газета”nın 7 iyun nömrə-

sində “Xalqa zidd bir kitab haqqında” adlı məqalə ilə çıxış etdilər. Məqalədən geniş sitatı veririk (tərcüməsi “Ədəbiyyat” qəzetinin 17 iyul 1951-ci il nömrəsində verilmişdir) məqalədə oxuyuruq: Azərbaycan KP(b) MK-nın katibi M.C.Bağırov yoldaş Azərbaycan Kommunist (bolşeviklər) Partiyasının XVIII qurultayındakı hesabat məruzəsində “Dədə Qorqud” kitabı haqqında demişdir: *“Bəzi ədəbiyyatşünaslar və yazıçılar siyasi sayıqlığını və məsuliyyət hissini itirərək uzun illər ərzində bu zərərli, xalqa zidd kitabı Azərbaycan eposu adı ilə təbliğ etmişlər. “Dədə Qorqud” xalq eposu deyildir. Bu kitab başdan-başa soyğunçuluq və qırğın məqsədilə Azərbaycana gələn oğuz köçəri tayfalarının hakim yuxarı təbəqəsini tərifləməyə həsr edilmişdir. Bu kitab tamamilə millətçilik zəhərilə doludur, müsəlman olmayan başqa xalqlara, əsasən qardaş gürcü və erməni xalqlarına qarşı yazılmışdır”*.

“Dədə Qorqud”un “qəhrəmanları” kimlərdir?

Vaxtlarını qarətcarlıqda, quldurluqda, ovda keçirən yuxarı təbəqədən olan feodallar, bəylərdir. Köçəri qəbiləsinin başçısı Bayındır xan ən zəngin feodaldır; onun yeznəsi Salur Qazan da belə bir feodaldır. Bu “qəhrəmanlar” vəhşi talanlarla dinc qonşu xalqlar – ermənilər və gürcülər üzərinə basqın etməklə öz sərvətlərini artırmışlar. Onlar nəinki talan etmişlər, həm də öz qonşularını – müsəlman olmayan xalqları amansızcasına qırmışlar.

Oğuz bəyləri kitabda yalnız ona görə “qəhrəmanlar” deyə qələmə verilir ki, onlar “kafirələrin” başlarını kəsir, qanını axıdır, qarət edir və onların var-yoxunu əllərindən alırlar.

“Dədə Qorqud” eposunun “qəhrəmanları” hərbi səfər ərəfəsində dini ayinlər icra edirlər. Kitabın hər bir fəsli dua ilə qurtarır.

Kitabda yeganə bir əməkçi adamın - çobanın obrazı vardır. Bu obrazın təsviri isə “Dədə Qorqud”un sinfi mahiyyəti haqqında, bu kitabın xalqa nə qədər zidd bir ruhda olması haqqında olduqca aydın təsəvvür verir.

Bu “nəzəriyyə” Ə.Dəmirçizadəyə ona görə lazım idi ki, o, “Dədə Qorqud”u Azərbaycan əsəri elan etsin. Ə.Dəmirçizadə Marrın dili stadial inkişafı “nəzəriyyəsi”nə istinad edərək Azərbaycan xalqını gəlmə xalq, onun dilini isə oğuz-qıpçaq ünsürlərinin qatışığı elan etmişdir.

Ə.Dəmirçizadə bu qüsurlu tədqiqatları ilə kifayətlənməyərək, 1945-ci ildə “Dədə Qorqud” motivləri əsasında burjua-milliyətçiliyi ruhunda pyes yazmış və oğuz qəbilələrinin feodal, patriarxal təbəqələrini idealizə etmiş, tarixi həqiqəti kobudcasına təhrif etmişdir.

“Dədə Qorqud” kitabını diqqətlə oxuduqda, burada öz əksini tapan yarımlı köçəri, patriarxal qəbilə həyatının XI əsrdə Azərbaycan xalqının həyatı olmadığını görmək çətin deyildir. Çünki o dövrdə Azərbaycan artıq özünün inkişaf etmiş şəhər mədəniyyəti, ədəbiyyatına, memarlıq sənətinə və s. malik idi. XI əsrdə Azərbaycanın ictimai-iqtisadi həyatı “Dədə Qorqud” kitabında öz əksini tapan oğulların-qıpçaqların feodal-qəbilə haqqına qətiyyətlə oxşamır.

Azərbaycan mədəniyyətini bu xalqa zidd, zərərli əsərlə “zənginləşdirmək” üçün H.Araslı və Ə.Dəmirçizadə kitabın dilini saxtalaşdırmış, oğuz dilinin qrammatikası ilə əvəz etməyə çalışaraq, onu süni surətdə “azərbaycanlaşdırmışdır”.

Bu kitabın Azərbaycan eposu adı ilə təbliğ edilməsi ədəbiyyatımıza, tariximizə və dilçiliyimizə ciddi zərər vermişdir.

Bu kitab dil və ədəbiyyat sahəsində, xalqımızın qədim dilini və qədim xalq yaradıcılığını öyrənməyə mane olmuşdur. Dilşünaslarımız müasir Azərbaycan dilinin əmələ gəlməsini aydınlaşdırmaq üçün uzaq keçmişə tədqiq etmək əvəzinə, XI əsrlə məşğul olmuşdur. Lakin Stalin yoldaşın ümumxalq dilinin inkişafı haqqındakı dahiyənə göstərişlərindən çıxaraq, cəsarətlə demək olar ki, müasir Azərbaycan dilinin tarixi kökləri XI əsrdən xeyli əvvəllərə bağlıdır.

Bu sitatların şərh etməyə ehtiyac yoxdur. Çünki mövzu ilə tanış olan hər kəs buradakı hər bir söz və ifadənin zahiri və batini mənalərini başa düşür. Çünki, repressiya tufanı elə güclü və sürətli idi ki, ona müqavimət göstərmək olmazdı. Mikayıl Rəfilin sovet rejiminə daha meyilli olduğu üçün belə məsələlərdə həmişə fəal iştirak edirdi. O, Dədə Qorqud probleminə həsr etdiyi məqalədə Qorqud atanı və başqalarını ifşa edirdi:

Ədəbiyyat tariximizi yenidən yoxlamaq onun qaranlıq səhifələrinin marksizm-leninizm cəbhəsindən, İ.V.Stalin yoldaşın dilçiliyə dair dahiyənə əsərləri, M.C.Bağırov yoldaşın Azərbaycan ziyalılarının qarşısına qoyduğu vəzifələr nöqtəyi-nəzərindən yoxlamaq, marksist ədəbiyyat tariximizi yaratmaq qarşımızda duran mühüm vəzifələrdən biridir. Bu məsələlərlə “Kitabi-Dədə Qorqud”da əlaqədardır. Bu xüsusda mənim də ciddi səhvlərim olmuşdur, mən də bu feodal eposunu idealizə etməklə səhv buraxmışam. Həmid Araslı, Ə. Dəmirçizadə, M.Rzaquluzadə və başqaları bu köçəri-feodal eposuna tənqidi yanaşmamışlar, zərərli xüsusiyyətlərini aydınlaşdırmamışlar, qeyri-elmi bir şəkildə Azərbaycan ədəbiyyatına daxil etmişlər. İlk dəfə “Kitabi-Dədə Qorqu-

d”u Həmid Araslı nəşr etmiş və bu barədə məqalə yazmışdır. H.Araslının ən böyük səhvi bundadır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilini süni bir şəkildə dəyişmiş, saxtakarlıqla məşğul olmuşdur. Əsərin rusca çapı da 1949-cu ildə H.Araslı və M.H.Təhmasibin tərtibi ilə nəşr edilmişdir. Mikayıl Rzaquluzadə isə “Kitabi-Dədə Qorqud” motivlərindən ruhlanaraq zərərli, süni və uydurma hekayələr yazmış və onu yaymaqda canfəşanlıq göstərmişdir. Dəmirçizadə kitablarında və dil tarixinə aid məqalələrində “Kitabi-Dədə Qorqud”u Azərbaycan dilinin kökü, bünövrəsi kimi götürməklə kifayətlənməyərək, “Qaraca çoban” adı ilə zərərli bir pyes də yazmasıdır. Əli Sultanlı da Azərbaycan Pedaqoji İnstitutunun “Əsərləri”ndə bu feodal eposunu “tipik bir qəhrəmanlıq dastanı” kimi qələmə vermişdir. Hətta, o, belə bir “elmi” nəticəyə gəlmişdir ki, *“bu qədim Azərbaycan dastanı epik, lirik, dramatik ədəbi növlərini özündə birləşdirmişdir”*. Əli Sultanlı dramının başlanğıcını belə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da axtarır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” bizə, epoxamıza, xalqlar qardaşlığına yad bir əsərdir. Bu əsəri idealizə etməklə biz burjua millətçiliyinin mənfur təsirlərindən yaxamızı qurtara bilməmişik. Hamımızın borcumuz “Kitabi-Dədə Qorqud”un ideya yabançılığını dərinlənən anlayaraq, onun Azərbaycan xalqının böyük və zəngin, klassik ədəbiyyatının patriotik və humanist ənənələrinə yad olduğunu başa düşməkdir. Biz öz keçmiş tariximizi, eyni zamanda ədəbiyyat və mədəniyyət tariximizi Lenin-Stalin nəzəriyyəsinin parlaq şəfəqlərilə işıqlandırmaqlıyıq. Klassik ədəbiyyatımızın marksist-leninçi tarixini yaratmaq, Azərbaycan sovet ədəbiyyatı tarixini Ümumittifaq miqyasına çıxartmaq biz ədəbiyyatşünasların şərəfli vəzifəsidir.

Ədəbiyyat tariximizin bütün hadisələrini M.C.Bağırov yoldaşın Bakı ziyalılarının yığıncağında irəli sürdüyü məsələlər əsasında yenidən qiymətləndirmək ədəbiyyat elminin qarşısında duran əsas iş sayılmalıdır. Etiraf etməlidir ki, Həsənoğlu, Nəsimi, Xətai, Füzuli, Vəqif hələ öz həqiqi marksist qiymətini tapmamışdır. Həmid Araslının məqalələri və dərc olunan kitablarına bu günə qədər təzkiyəçilik mülahizələri özünü açıqca göstərir. “Böyük Sovet ensiklopediyası” üçün M.Arifin və M.Quluzadənin yazdığı məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud”a yanlış bir qiymət verilmişdir.

1953-cü ildə Stalin öldü. Dünyada yeni, müəyyən mənada azad aura yarandı. İndi Azərbaycanda da repressiya səngidi və dayandı. Biz Dədə Qorqud

haqqında gedən müzakirələrdə bir sıra alimlərin məcburi şəkildə bu böyük abidəyə qarşı iftiralər yağıdırmasını verməklə heç də həmin alimləri oxucunun gözündən salmaq fikrində deyilik. Amma bunu da qeyd etmək lazım gəlir ki, H.Araslı və Ə.Dəmirçizadə onlara atılan böhtanlara və bəzən təhqirlərə baxmayaraq, öz yollarından-əqidələrindən dönmədilər. Nəhayət, 1957-ci ildə martın 26-da “Kommunist” qəzetində öz haqlı mövqelərini yenidən bildirdilər. Məqaləni onlar daha iki nəfər görkəmli araşdırıcını da dəvət edərək (məslək qardaşı kimi) çap etdirdilər. Onlar prof. M.Arifi və dos. M.H.Təhmasib idi. Bu 4 nəfər görkəmli alim bir daha sübut etdi ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” bütün türk xalqlarına aid olsa da, onun Vətəni Azərbaycandır. Bundan sonra bu kitab dəfələrlə çap olundu, onun üzərində araşdırmalar aparıldı.

“Dədə Qorqud”un Vətəni Azərbaycandır.

Keçən əsrin axırlarında “Dədə Qorqud”un məhz Qafqaz-Azərbaycan türklərinə mənsub olduğunu sübut etmək lazım gəldi. Bu dəfə Respublikanın rəhbəri xalqını, vətəninə milli mənsubiyyətini sevən bir adam H.Əliyev idi. O, vaxtilə Nəsimini də başqalarından almaq üçün 3 il əvvəl yubileyini keçirmişdi. Bu dəfə də belə oldu. Böyük rəhbər “Dədə Qorqud”un 1300 illik yubileyini keçirmək üçün 27 fevral 1997-ci ildə fərman verdi. Yubileyi keçirmək üçün Komissiya da ayrıldı. Nəhayət, böyük işlər görüldükdən sonra 8 aprel 2000-ci ildə “Dədə Qorqud” un YUNESKO səviyyəsində yubileyi keçirildi. Burada çoxlu çıxış və məruzələr oldu. Amma biz təkcə ən mötəbər fikirlər ifadə etmiş H.Əliyevin sözlərinə geniş yer vermək niyyətindəyik. H.Əliyev “Dədə Qorqud”a olan məhəbbətini belə ifadə edirdi:

“Dünya qorqudsünaslığı “Kitabi-Dədə Qorqud”un istər etnik, mənşə, istər tarixi-coğrafi, ərəzi, istərsə də dil və məfkurə baxımından Azərbaycan xalqına mənsub olması fikrini qəti şəkildə təsdiq edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan tarixi üçün ən böyük, ən əsas və ən birinci xidməti bundan ibarətdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlıq eposudur, özü də bir cəngavər, bir igid haqqında yox, bütöv bir xalqın qəhrəmanlığını özündə cəmləşdirən bir eposdur. Onun ən böyük ideyası baş sərkərdədən tutmuş böyükdən kiçiyə kimi bütün qəhrəmanlarının doğma torpaqlarını qorumaq uğrunda canlarından keçməyə daim hazır olduqlarını göstərməkdir. Eposun əsas mahiyyətini qəhrəmanlıq ideologiyası təşkil edir. Ölkəmizin yaşadığı bugünkü mərhələdə xalqımızın qarşısında duran ən ümdə problemlərin həlli, o cümlədən respub-

likanın suverenliyinin və müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsi, ərazi bütövlüyünün qorunması baxımından müasir Azərbaycan Respublikası vətəndaşlarının bu qəhrəmanlıq ideologiyasından faydalanmasının nə dərəcədə vacib olduğu gün kimi aydındır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” həm də bizim etika kitabımız, əxlaq kodeksimizdir. Böyüyə hörmət, ata-anaya məhəbbət, iman, etiqad, namus və qeyrət, ailəyə, torpağa, vətənə sədaqət - bu insani keyfiyyətlər, mənəvi məziyyətlər Qorqud övladlarının qanına ana südü ilə, ata nəfəsi ilə birlikdə daxil olur və son mənzilə qədər də onlarla birlikdə gedir. “Dədə Qorqud” dünyasındakı milli dəyərlər, stereotiplər, rituallar sistemi əslində hər bir azərbaycanlının varlığının ayrılmaz hissəsidir. Müasir dövrdə azərbaycanlıların mentalitetində milli və ümumbəşəri dəyərlərin yerinin müəyyənləşdirilməsi də “Dədə Qorqud”un etik prinsiplərindən çıxış etməklə gerçəkləşir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” bizim milli estetikamızın mötəbər qaynağı olaraq mənəvi və estetik dəyərlərin vəhdətini özündə əks etdirir.

Gözəllik və eybəcərlik, ülvilik və alçaqlıq, komiklik və faciəlilik, məhəbbət və nifrətlə bağlı olan fikirlər, bizim əcdadlarımızın estetik duyumu lakonik ədəbi formalarda eposun müxtəlif boylarında ifadə olunur. Gözəllik və hikmətin, gözəllik və qeyrətin, gözəllik və sədaqətin qırılmaz daxili harmoniyası da “Kitabi-Dədə Qorqud”a xas olan estetik və etik kateqoriyaların mahiyyətini açıqlayır.

Eposun müqəddiməsinin ilk sözlərindən Dədə Qorqud gözümüz önündə keçmiş, bu günü və gələcəyi bilən bir şəxsiyyət kimi görünür.

Azərbaycan xalqının tarixinin, etnik yaddaşının, arxaik təfəkkürünün güzgüsü olan “Kitabi-Dədə Qorqud” nitqimizin, dilimizin, mənəviyyatımızın, ruhumuzun nəğməsi kimi də böyük mədəni-estetik əhəmiyyət kəsb edir. Kitab elə bil qüdrətə malikdir ki, özündən sonra gələn söz sənətimiz, ozan-aşığı sənətimiz, yazılı ədəbiyyatımız onun təsirindən kənarda qala bilməmişdir. Ensiklopediya da “Kitabi-Dədə Qorqud”un bu təsir gücünü əyani şəkildə nümayiş etdirir...

Bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli mənəvi dəyərlərimiz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda öz əksini tapmışdır. Bu epos bizim ümumi sərvətimizdir və hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər.

Qorqudşünaslıqda son və uğurlu səhifə.

Qorqudşünaslıqda açılan ən yeni (son) səhifə istedadlı, zəhmətkeş, ustad türkoloq alim Ramiz Əsgərin adı ilə bağlıdır. Ramiz Əsgərin adı Azərbaycan Türkologiyası tarixinə qızıl hərflərlə yazılmışdır. Cəmi 36 il ərzində türk dillərindən 49 kitab tərcümə etmək, 16 kitab yazmaq hər alimin işi deyil. Hələ bu azdır, Azərbaycan dilində Mahmud Kaşğarlının 4 cilddən ibarət (3 cild) lüğət (cild indeks) kitabını Azərbaycan dilinə tərcümə etməsi dilçiliyimizdə böyük hadisə hesab edilə bilər. Türkologiyanın şah əsəri olan “Kitabi-Divan-lüğət-it-türk”ü 1933-cü illərdə Xəlid Səid Xocayev dilimizə tərcümə etmişdir. Amma bu iş sovet-bolşevik qanlı diktaturasının qəzəbindən yayına bilməzdi. Çünki, 1) Nə üçün türkün belə bir dahiyənə elmi-ədəbi-tarixi abidəsi olsun? 2) Nə üçün bu feodal dövrünün əsəri üzə çıxarılsın? 3) Nə üçün türklərin ortaq dəyərlər toplusu üzə çıxarılıb Türklərin bir soydan, bir boydan olduğu sübut edilsin. Buna görə də Xəlid Səid güllələndi. Əsəri isə çapa layiq olmayan bir vəziyyətə salındı. Bundan 70 il sonra ustad türkoloq Ramiz Əsgər bu böyük və faydalı işi öz öhdəsinə götürüb 2006-cı ildə əsərin tərcüməsini və nəşrini həyata keçirə bildi. Hələ bu azdır. “Divani-lüğət-it-türk”ün 3 cildini rus dilinə də tərcümə edib 2009-cu ildə nəşr etdirmişdir. Biz indiyədək Azərbaycanda heç bir türkoloqun edə bilmədiyi böyük bir məsələdən qısaca bəhs etmək istərdik. R.Əsgər 12 türk dilinə və ya 12 türk dilindən 49 tərcümə etmişdir. Bunlar aşağıdakılardır:

- Azərbaycan dilindən türkcəyə – 1*
- Türkcədən Azərbaycancaya – 18*
- Ruscadan Azərbaycancaya – 3*
- Azərbaycancadan ruscaya – 3*
- Türkməncədən Azərbaycancaya – 11*
- Özbəkcədən Azərbaycancaya – 1*
- Qaqauzdan Azərbaycancaya – 1*
- Tatarcadan Azərbaycancaya – 3*
- Çağataycadan Azərbaycancaya – 1*
- Almancadan Azərbaycancaya – 1*
- Kırım-tatarcadan Azərbaycancaya – 2*
- Qırğızcadan Türkcəyə – 1*
- Qazaxcadan Türkcəyə – 1*

Bundan əlavə, Ramiz Əskər klassik türkoloqların əsərlərinin, habelə ədəbi abidələrin bibliografiyalarının hazırlanmasında böyük zəhmət və vaxt sərf etmişdir. Belə ki, Mahmud Kaşğarının anadan olmasının 1000 illiyi münasibətilə 2 cildlik bibliografik məlumat kitabı nəşr etdirmişdir. 1916 və 1917-ci illərdə Yusif Balasaqunlunun özü və məşhur əsəri “Kutadqu Bilig” haqqında 2 cildlik bibliografik məlumat kitabı nəşr etdirmişdir. Alim 2017-ci ildə “Kitabi-Dədə Qorqud”un bibliografiyasını 2 cildə çap etdirmişdir.

Zəhmətkeş və məhsuldar alimin dərin və geniş yaradıcılıq qabiliyyətinin son məhsulu olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması üzərindəki işi Qorqudşünaslıqda yeni və böyük addımdır. Əsərin müqəddiməsindən öyrənik ki, “Ana Kitabımızın” bu üçüncü əlyazmasının da tapılması 100 il fərqlə “Kitabi-Divani-lüğət-it-türk”ün taleyinə bənzəyir. 1914-cü ildə böyük ziyalı Əli Əmiri İstambula gələrkən bukinist mağazasında M.Kaşğarının əsərini əldə etdiyi kimi, kitabsevər Vəli Məhəmməd Xoca da Tehrandə kitab mağazasına baş çəkdiyi vaxt burada çoxlarının maraqlanmadığı bir əlyazmasını görür. Düz 104 il fərqlə eyni təsadüflə müxtəlif ziyalının bütün türk dünyasının elminə, mənəvi dəyərlərinə, dil tarixinə, əxlaq dünyasına və Azərbaycan türklərinin bütövlükdə varlığına bərabər olan bu əsəri əldə etməsi elmimiz və özlüyümüz üçün böyük hadisədir.

Əsəri 1919-cu ildə İstambulda Simpoziumda iştirak etdiyi zaman Timur Qocaoğlu R.Əskərə hədiyyə vermişdir. Əlyazma kitab halına gəlcə Ankara Universitetinin doktorantları Nasir Şahoğlu, Vəli Yullah Yaqubi, Şahrüz Ağatabay və Sara Behzad Əlyazma üzərində işləmişlər. Əlyazma üzərində Tədqiqatçı İstambulda Yusif Azmun İzmirdə Mətin Əkici tərəfindən aparılmışdır. Onların nəşr etdirdiyi kitab haqqında müxtəlif fikirlər söylənmişdir. Bizə elə gəlir ki, müxtəlif, kiçildici fikirlərin meydana gəlməsi əsərin məzmununu tam dərk etməməkdən irəli gəlmişdir. Doğrudur, əsər Türkiyədə və İranda (Əlirza Sərrafi tərəfindən) çap edilmişdir. Amma əsəri daha çox doğma dilində çap etmək böyük qiymət ala bilərdi. Çünki “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuz yurdu olan Azərbaycanın şah əsəri, milli varlığımızın inikası, dilimizin və mədəniyyətimizin güzgüsü türkologiyanın təməl qaynaqlarından biridir [5, s.3].

Ramiz Əskərin əsərə yazdığı müqəddimədən öyrənik ki, üçüncü əlyazma 61 səhifədən ibarətdir. Yəni Mətin Əkinci əlyazmanı 1a-1b-dən başlayaraq 31a-31b-dək nömrələmişdir. Beləliklə, əlyazmanın 2 mətni (orijinal və

transkripsiya) şəklində verilmişdir. Əsərdə əsil mətnin türkçə çevirisi də verilmişdir. R.Əskər haqlı olaraq qeyd edir ki, əlyazmanın Azərbaycan dilinə çevirisini verməyə ehtiyac yoxdur. Çünki burada hər bir cümlə Azərbaycan oxucusu üçün anlaşıqlıdır.

Əlyazmanın təsvirindən bəhs edən R.Əskər yazır: “Əlyazmanın kənarları yıpranmış, oksidləşmiş və ləkələnmişdir. Ölçüləri 236x146 mm olan mətn gözəl nəstəliq (ara-sıra şikəstə nəstəliq) xətti ilə tünd sarı rəngli keyfiyyətli kağıza yazılmışdır. Əlyazmanın hər səhifəsində dastanın Drezden və Vatikan nüsxələrində olduğu kimi 14, nadir hallarda 12-13 sətir vardır... Özünün qacarlar xanədanına mənsub olduğunu bildirən satıcısının dediyinə görə, əlyazma Ağa Məhəmməd şah Qacarın kitabxanasına mənsub imiş. Əsərdəki soy/soylamalar kiçik həcmlidir. Bəzən soylamalar 1-2 səhifədən ibarətdir. Təkcə son boy 5 səhifədən ibarətdir ki, onu türkiyəli alimlər “Qazan xanın yeddi başlı əjdahanı öldürdüyü boy adlandırmışdır. Əlyazmanın Mətin Əkinçi çapında soylamlar sıra ilə nömrələnmiş, Əlirza Sərrafi isə hər boyu-soylamı məzmunundan çıxış edərək adlandırmışdır. Əlirza Sərrafinin boyları-soylamları adlandırması əsərin məzmununu başa düşməyə kömək edir. Boylar-soylamalar belə adlandırılmışdır.

1. *Minacat.*
2. *Bir Allahın adını kim adamaz.*
3. *Yalquzluq.*
4. *Ozan qopar.*
5. *Qatlanmış yoq.*
6. *Nəyə yarar, nəyə yarar.*
7. *Güni doğar, günü boğar.*
8. *Yavuzi.*
9. *Ər olaydı, yeg olaydı.*
10. *Usal baxan.*
11. *İgid xası.*
12. *Ərdəmidir.*
13. *Ərdəm gərək.*
14. *Bir Allaha güvən.*
15. *Bu yerləri kim açdı.*
16. *Sevinir.*

17. *Qazan idim.*
18. *Garmuş kimi söylərəm.*
19. *Minməsə yeg.*
20. *Yaxşılarda nə yaxşıdır.*
21. *Mani andan.*
22. *Çoq sozli idi.*
23. *Nə çağlarda.*
24. *Qazan der (səh.8).*

Əsərin giriş hissəsindən öyrənirik ki, əlyazma 1347-ci ildə yazılmış əsərin meydana gəldiyi, hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafiya Cənubi Azərbaycanın Təbriz-Ərdəbil əraziləridir.

Əsərin dilinə gəldikdə heç şübhə etməyə belə ehtiyac yoxdur ki, Azərbaycan türkcəsidir. Əsər ya Səfəvilər dövründə (1501-1722), ya da əvvəllər deyildiyi kimi Qacarlar dövründə (1785-1975) qələmə alınmışdır. Əsərdə qəhrəmanlıq ideyası birinci yerdədir ki, bu ideya Qazan xan surəti ilə reallaşır. Mənəvi böyüklük, müdriklik, dini baxışlar isə Qorqud atanın şəxsiyyəti və sözləri ilə reallaşır.

İgidlik.

Sağ əlimdən sol əlimə piyaləni təprətmədim, qarularımı qarşu verib qara daşı saxlayan Qazan idim. Ala Dəmir Kafir xandan gələn altı dəgil, altmış batman Qazan idi, İç Oğuzun, Dış Oğuzun ağaları boş yerindən götürə bilməzdi... Adum Dəlü Dönməz ikən ad qazanan Qazan idim, Ala Dəmir Kafir Xondan gəlmiş idi, ol kafirün sarı yayı on altı təkə boynurdan qurulmuş idi. Qatı yayı iç Oğuzun bəgləri, Dış oğuzun ağaları təprədə bilməzdi. Keçirüni ağ biləkdə, gen dalıda yumşaldıb çəkdim. Padşahdan vəkillugi alan Qazan idim... Padşah qızı boyu uzun Burla Xatuni Cüldü qopan Qazan idim (səh.92).

Son əlyazmada da Dədə Qorqud Drezden və Vatikan variantlarında olduğu kimi müdrik bir ağsaqqal kimi verilir, hətta əvvəlki əlyazmalarda olduğu ifadələrin bəziləri işlədilir. Məsələn,

Dunyada nə yaşadım mən Dədə Qorqud? Üç yüz altmış altı yil yaş yaşadım, günorta ilə ikindinin arasında gün görmədim. Yeddi qoyun o bir idi gündə mənim şölənimdə, bağır-öpkə qədərincə ət yemədim. İki qapulu karvansara tək bu Cahanı bir ev gördüm mən Dədə Qorqud, bu qanudan girəndə ol qapudan çıxar gördüm.

Sarq yügürür Sollar atlar ər qanatı, minə bilməz, çapa bilməz,
Bu müxənnəs ol atları savaşı günü minincə, minməsə yeg.

Calar, kəsər, götürür qara polda sav qılıclar ər arzusu, anı çala bilməz,
yetirə bilməz, müxənnəsin əlində qılıcdan isə mərd igidin əlində bir ağac yeg.
Otı bitməz qara dağlar yığılsa yeg.

At yeməyi acı otlar qara yerün üzərində bitincə bitməsə yeg. Adam içməz
bulanıq sası su damarından çəkilsə yeg. Bizə miskin xeyir görməz kür ilə
nakəs baylar Dədəm der Talanıban pozulsa yeg...

Yaxşılarda nə yaxşıdır? Yeri-gögi yaradanda Allah yaxşı.

Əvvəl Allah, axır Allah (səh.100, 102).

Əsərdə son cümləni də Dədə Qorqud deyir:

Dədəm Qorqud der: Qazan kimi qoçaq igid,

Dunyadan gəldi, keçdi (səh.136).

Bəzən sual oluna bilər doğrudanmı bu üçüncü əlyazma elmimiz, tariximiz
və mədəni dəyərlərimiz üçün çox önəmlidir?

Axi daha müfəssəl Drezden və Vatikan nüsxələri var idi!

Bu əlyazmanın tapılması və Azərbaycan türkcəsinə çevirilməsi bir neçə
cəhətdən böyük əhəmiyyət daşıyır.

1. Üçüncü əlyazma əvvəlkiləri təkrar etmədən onları tamamlayır.
2. Obrazların xarakteri və fəaliyyət istiqamətləri bir-birindən fərqlənir.
Bu o deməkdir ki, üçüncü katib həm yaşadığı yer, həm milli mənsubiyyət
cəhətdən əvvəlki katiblərin yanındadır.

3. Əsərin dili əvvəlki nüsxələrin dili ilə eynidir.

4. Əsərin mənsub olduğu coğrafiya bir daha sübut edir ki, bu əlyazma
da məhz Azərbaycanda baş verən hadisələri, Azərbaycan türkcəsində təqdim
etməklə onun vətəninə Azərbaycan olduğunu sübut edir.

5. Əsərin dili isə heç şübhəsiz ki, türk dili ailəsinin Oğuz qrupunun
Oğuz-Səlcuk yarımqrupuna və bu yarımqrupa daxil olan Azərbaycan türkcəsinə aiddir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazmasını Azərbaycanca nəşr edənlər
elmimiz, mədəniyyətimiz tarixində böyük xidmət göstərmişlər.

ƏDƏBİYYAT

1. “Azadlıq” qəzeti, 21 may 1999.
2. “Ədəbiyyat” qəzeti, 5 may 1951, №13.
3. “Ədəbiyyat” qəzeti, 26 iyul 1951.
4. Dədə Qorqud dünyası (məqalələr). Bakı, 2004.
5. “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması (nəşrə hazırlayan R.Əskər). Bakı, 2019.
6. “Kommunist” qəzeti, 26 may 1951.
7. “Kommunist” qəzeti, 29 may 1951.
8. MDA. Fond 1640. Qovluğu, səh.65.

НОВШЕСТВО В КОРКУДОВЕДЕНИИ

Адилъ Мамед оглу Бабаев

БГУ, доктор филологических наук, профессор

РЕЗЮМЕ

В данной статье рассмотрены подходы к изучению литературного памятника “Китаби-Деде Горгуд”, проводится анализ проделанной работы по выявлению вреда, нанесённого этому памятнику в годы страшных репрессий, уделяется особое внимание мерам, принятым Общенациональным Лидером Гейдаром Алиевым по признанию эпоса достоянием азербайджанского народа.

Новизна проведённой научной работы заключается в исследовании недавно найденного третьего списка XIII главы дастана, а также его публикации в Азербайджане. Наряду с этим дается оценка масштабным научным исследованиям третьей рукописи “Китаби-Деде Горгуд” учёно-го-тюрколога Рамиза Аскера.

Ключевые слова: Общенациональный Лидер Гейдара Алиев, “Китаби-Деде Горгуд”, эпос.

INNOVATION IN KORKUDOLOGY

Adil Babayev

BSU, Doctor of Philology, Professor

ARTICLE

This article considers approaches to the study of the literary monument “Kitabi-Dede Gorgud,” analyses the work done to identify the harm caused to this monument during the years of terrible repressions, pays special attention to the measures taken by the National Leader Heydar Aliyev to recognize the epic as the national treasure of the Azerbaijani people.

The novelty of the scientific work carried out lies in the study of the recently found third list of the XIII chapter of the dastan, as well as its publication in Azerbaijan. Along with this, a large-scale scientific study of the third manuscript of Kitabi-Dede Gorgud is evaluated by the Turkologist Ramiz Asker.

Key words: *National Leader Heydar Aliyev, “Kitabi-Dede Gorgud”, epic.*

TANRIÇILIQ VƏ QƏDİM QƏBİLƏLƏR

Səhər Hidayət qızı Orucova

BDU, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

orucova.seher@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalədə misallar və araşdırmalar əsasında tanrıçılıq və qədim qəbilələr haqqında məlumat verilir. Tədqiqat zamanı tanrıçılığa tarixi baxışlar edilir. Teonimlər etimoloji analiz edilir, müxtəlif dillər əsasında müqayisə və paralellər aparılır. Teonimlərin ümumi kökləri tapılır və izah olunur. Xüsusilə qədim qəbilələrin, onların tanrılarından gələn din və inanclarına xüsusi fikir verilir. Araşdırmada nəinki türk dillərindən, o cümlədən başqa dillərdən də misal və nümunələr gətirilir.

Bu baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının əsas qəhrəmanı olan Qorqudun adının əsasında “qut/qud/xud/ dayanır.

Açar sözlər: Tanrı, tanrıçılıq, Qut, tayfa, qəbilə, tayfa, din, aid, təkallahlılıq

Qədim türklər təkallahlılığı əsas götürüb Tanrıya sitayiş etmiş, tanrıçılığı inkişaf etdirmişdir. Qədim türkcədə Tenqri “gözlə görünən göy” və “Allah” mənalarını ifadə etmişdir. Miladdan qabaqkı minilliklərdə Kür-Araz mədəniyyətini yaradan tayfalar barədə məlumatı əldə etmək üçün həmin tayfaların tapındığı tanrı adları (Teonimlər) maraqlı faktlar verir. Qədim tanrı adları – teonimlər tarixlə çox bağlıdır. Assuriyalılar öz adlarını tapındıqları tanrı Aşşurun adından götürmüşlər. Kassitlərin Kaşşu adlı tanrısı olmuşdur. Qaşqayların isə tapındıqları tanrı Qaşqa adı ilə tanınmışdır. “Manna” adının da tanrı adına bağlanması haqda elmi ədəbiyyatda fikir var.

Hər bir qəbilə öz tanrısı ilə seçilirdi və tanınırdı. Aydınır ki, burada tanrı qəbiləni deyil, qəbilə tanrını seçirdi. Sonralar tayfa quruluşu dövründə hər bir tayfa tapındığı tanrı adı ilə də adlanmağa başladı. Yəni tayfaların yaranması əvvəlki ailə və qəbilə tapınmaqlarından tayfa tanrılarına inamı artırdı. Özü də qəbilələrin birləşib tayfa yaratdıqları zaman qəbilə tanrıları içərisində həlledici

ci yer güclü qəbiləyə məxsus olur, tayfa tanrısı da ən çox daha güclü qəbilənin tanrısı götürülürdü. Digər qonşu tayfaların tanrıları isə yad, ən çox da pis, kinli və qəddar tanrılar kimi təsvir olunurdu.

Tayfa quruluşundan sonrakı dövrlərdə isə əvvəlki qəbilələrin nə tayfaların tapındıqları tanrılar ən vacib anlarda endirilir, ikinci dərəcəli, yəni baş Tanrının köməkçiləri mərtəbəsində görünürlər.

Müxtəlif türk birliklərində tanrı Tənri, Təngri, Tanqri, Təngəre, Tanqara, Tenegere, Tingir şəklində istifadə olunur. Monqollar Təngir və ya Təngər deyirlər. Bəzi türk boylarında qoruyucu ruhlar Su Teyrisi, Yer Teyrisi kimi adlanır. Bütün bu adlar simvolikdir. Etrusklarda Thanr adlı, digər tanrıların doğumunda rol oynayan üstün bir Tanrı vardır. Tanrı anlayışları monqolların “Hühe Münhe Tengeri”, türklərin isə “Köke Mönge Tengri”, yəni “Sonsuz Göy Tanrısı” şəklində də işlədilir.

Aud tanrısı qədim türk mifologiyasında ali məqamda duran tanrıdır. Onunla qarşılaşan slavyan mifologiyası üçün isə Qud/Kud artıq acıqlı ruhdur. Bu da qədim və müxtəlif dini-mifoloji dünyagörüşlərinin bir-birinə olan münasibəti ilə izah oluna bilər.

“Aud” sözü ilə oxşarlıq təşkil edən “Aid” yunan mifologiyasında yeraltı dünya və ölümlərin allahıdır. Yunan mifologiyasında Aid əzəzil, vahiməli, bəzən də “qonaqpərvər”, “əliaçıq” tanrı kimi tanınır. Homer onu yeraltı Zevs adlandırır. O, müxtəlif rəvayətlərdə sehrli, onu gözəgörünməz edən papağı ilə xatırlanır. Bu papağı ona, onları azad etdiyinə görə təpəgözlər hədiyyə etmişdirlər. Elə aid sözünün mənası da “görünməz” deməkdir. Aidin özünəməxsus “Bident” adlı iki uclu əsası var. Onun bir ucu ölümü, digəri isə həyatı təmsil edir. Yer altı sərvətlərin sahibi olduğu üçün olduqca varlı tanrıdır. Aidin yeraltı səltənətinə düşən heç bir canlının yer üzünə qayıtmaq şansı yoxdur. Yalnız 4 insan (Odissey, Orfey, Tesey və Herakl) Aidin yanından yer üstünə qayıtmağı bacarmışdır. Qorxunc və amansız olsa da sözündən dönməz və bir çox tanrının əksinə olaraq kaprizli deyil. Haqqında ən çox tanınan mif Persefonanı qaçırması ilə bağlıdır.

Mesopotamiya şəhərlərinin böyük bir qismi tanrı adları ilə adlandırılmışdır: Baal – Laqada, Anatot, Dan, İftah-əl-hamman, Rimman və s. Şübhə doğurur ki, bütün bu tanrılara bu və ya digər qəbilə – tayfa birliklərinin müəyyən ərazilərinin sakinləri sitayiş edirdilər. Yerlərin tanrıları o yerlərin sahibləri,

yyələri və həmin yerlərdə yaşayan qəbilə – tayfa qruplarının himayədarları idi. Belə tanrılar çox olurdu. O zamankı yəhudinin dini təsəvvüründə onların vəzifələri olduqca sadə əlamətlərə görə bölünürdü: hər bir tanrı öz yerinin yiyəsidir. Bu onu ifadə edirdi ki, həmin yerdə yaşayan adam o yerin sahibinin – tanrısının tələbəsidir. Bundan sonra başqa yerə köç edən adam özünün əvvəlki tanrısından əl çəkir və yenisini tanımağa, ona səcdəyə başlayır.

Hər hansı bir qəbilə – tayfa bir yerdən o biri yerə köç etdiyi zaman, onlar öz tanrısını özləri ilə aparırlar. Qədim aslar İslandiya qədər çıxırılsa, özlərinin Tur/Tor tanrılarını, əgər etrusklar Kiçik Asiyadan Avropaya gedirlərsə, Turan, Alpan tanrı adlarını da özləri ilə ora aparırlar. Məsələn, Şərq istiqamətində hərəkət edən qədim türklər özləri ilə birlikdə Asiyadan Quday tanrısını da aparmışdılar.

“Qut” qədim zamanlardan türk dillərində “zub”, “can”, “həyatverici qüvvə” anlamlarında daha çox şamanlıq termini kimi işlənir. Yakut nağıllarında şamanlıqla bağlı olan aqa-kut ruh, sür kut – dirilik ruhu ifadələrində qalmışdır. Qut/ Kut-un qırğız, uyğur, çuvaş, qazax dillərində “səadət” anlamı, başqırd dilində (“Kot” şəkli) ruh, qəlb, bəxt, türk dilinin İzmir şivəsində “Qüvvətli, sağlam, möhkəm, güclü” anlamları vardır.

Kuti (Qut) tarixi Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ilkin etno-siyasi birliklərdən biri. E.ə. III minillikdə Urmiyə gölünün qərb və güney-qərb bölgəsində Quti tayfa birləşmələri mövcud idi. Onlar həmin minilliyin ikinci yarısından sonra dövlət kimi birləşdilər. Qutilər Şumerlərlə müttəfiq olmuşdular; lakin Akkadların işğalçı siyasətinə də kəskin etiraz edirdilər.

Sarqonun nəvəsi olan Akkad hökmdarı Naramsin (Naram-Suen) (e.ə. 2236-2201) Urmiyə bölgəsində yaşayan tayfalara qarşı təcavüzü gücləndirdi. Burada yaşayan 70 tayfanın başçısı da birləşib hərbi ittifaq yaratdılar. Bununla da Akkad ordularını məğlub etdilər. Qutilərin hökmdarı Ənridavazirin başçılığı ilə Naramsin öldürüldü və onlar yürüşə keçərək Güney Mesopotamiyaya daxil olub şumerlərin müqəddəs şəhəri Nippuru ələ keçirdilər. Təxmin edilir ki, bu hadisədən sonra Qutilər yenidən öz torpaqlarına – Şərqi Anadolu və Cənubi Azərbaycana qayıdıb buralarda qonşuluqlarında olan lullubilərlə toqquşublar. Quti dövləti boy birləşmələrindən yaranmış bir dövlət idi. Onun tərkibində subar, turuk, kuman, bars, böri, qarqar, azər, zəngi və s. türk boyları iştirak edirdilər. Mənbələr yazır ki, qutilər e.ə. XXIII əsrin sonlarında Meso-

potamiyadan qovulmuşlar. Onların hakimiyyəti 91 il 40 gün çəkmişdir. Quti dövlətinin ən böyük xüsusiyyəti onun demokratik əsaslarla idarə edilməsi idi. Qonşuluqda yaşayan dövlətlərdə hakimiyyət atadan oğula keçirdi; lakin qutilərdə hakimiyyəti “el” ağsaqqallarının və “el” bəylərinin iştirak etdiyi məclis seçirdi. Quti elinin paytaxtı indiki Kərkük (Arrapha) şəhəri idi.

Türk dillərinə aid qədim yazılı abidələrin dilindən bəhs edərkən S.Y.Malov “Qut” sözünün bəxt, tale, zövq və başqa mənələrdə işləndiyini göstərir.

Başqırdlar isə tanrıya Xoşay deyirlər. O bunu göstərir ki, Xoşayın da əsasında Qud durur.

Sibir arealı ilə bağlı olduğundan burada qədim Tur//Tor teonimi ilə də əlaqədar olan bir məsələ üzərində dayanmaq istərdik. Azərbaycanlılar arasında geniş yayılan “Tanrı” teonimidir ki, Sibir arealında Torum-sirk tayfalarının adında izlənilir. Tədqiqatçılar buradakı “Torum” sözünün mənasının “Göy, səma” olduğunu göstərir və qeyd olunur ki, “Torum” xristianlığın qəbul edilməsindən sonra daha çox “tanrı” (ѿор) kimi başa düşülür. Yaxud, həmin “Tarı” teonimidir ki, çuvaşların dilində bu gün də Tura şəklində tanrı anlamında işlənir. Lakin Tar//Tur teonimi çox-çox qədimlərdə hələ ön Asiyada işlənmişdir.

Tanrı adları bir söz kimi müxtəlif mənələr daşıyır ki, bunların hamısı həmin teonimin atributları, funksiyaları ilə bağlı olur. Qud teonimi həmin atributlardan biri, onun “uğur, səadət, xoşbəxtlik” anlamındadır və həmin mənələr türkmən dilində “qutlamaq” sözündə olduğu kimi german dillərində bu gün də işlənir.

Etrusqlarla Troya və troyalıların adları arasında yaxınlıq görən alim D. Kondratovetrusk Panteonundakı tanrılar sırasında Katateoniminin də adını çəkir və onun nə romalılara, nə yunanlara məlum olmadığı qeyd edir (2, 53). Səslənməsinə görə “Kauta” daha çox Kuta//Kutay teoniminə yaxındır.

Etrusqlarda Turan teonimi olmuşdur və tamamilə doğru olaraq bu söz türk mənşəlidir. “Avesta”da türklər həmin adla da adlanırlar. Alimlər etrusqların dilində bir də “Taura” sözünü oxuyur və “öküz” anlamını qeyd edirlər. Skandinaviya tanrısı Tor və öküz surətində təcəssüm olunurdu.

Tur//Tor teonimini Azərbaycana bağlayan daha bir məqam: Əfsanələr Roma şəhərinin əsasının qoyulmasını Eneyin nəslindən olan Romul və Remlə əlaqələndirirlər. Yenə əfsanələr Romul və Rəmin Alban şahı Tarxeseyin qızının kənzindən doğulan uşaqlar olduğunu söyləyir.

Əfsanədəki şah Tarsesey adına Qafqaz Albaniyasına aid tarixi rəvayətlərdə rast gəlinir. Qafqaz albanlarının Yafəsin nəvəsi Tarşisin oğlu Tarqomosdan törəndiyi rəvayət olunur. Tarsesey ilə Tarşis və Tarqomos adlarının oxşarlığı çox güman ki, təsadüfi deyildir.

Bu qədər geniş areala yayılan və ən qədim mənbələrin də ön Asiyada lokallaşdırdığı bu teonimlərin Qafqazda yaşayan xalqların da mifologiyasında izlənəcəyin hətta qabaqcadan da demək olar: Şimali Qafqazda yaşayan türkdilli noqayların dilində bu teonim – Qud teonimi “Kuday” şəklindədir.

Osetin xalqının etnogenezisindən danışarkən tədqiqatçılar türk elementi-nin də həlledici rolunu qeyd edirlər.

Sarmat türkdilli skif və alanların formalaşmasında iştirak etdikləri osetin mifologiyasında isə qədim Qafqaz komponentlərindən hesab olunan baş tanrı – Xusay adlanır. Antik müəlliflər ([Siciliyalı Diodor](#), [Böyük Plini](#), [Yuliy Sollarin](#) və b.) sarmatların madaylarla qohum olduqlarını yazırlar. Burada əlbəttə ki, madayların sonrakı nəsiləri olan atropatenlər nəzərdə tutulurlar. Madayların və atropatenlilərin isə türk mənşəli tayfalar olmaları və Azərbaycan türklərinin təşəkkülündə iştirak etmələri birmənalı olaraq sübut edilmişdir.

Tədqiqatçıların fikrincə, osetinlərin etnogenezisində iki əsas – qədim Qafqaz və İran elementləri izlənilir. Xusay teonimi də yerli Qafqaz substratına aid edilir. Tabasaran, rutul, saxur mifologiyalarına isə Qud teonimi Qudi, Qodey şəkillərində daxil olmuşdur.

“Qud” eramızdan əvvəl Qədim Ön Asiya regionunda qeydə alınmışdır.

Van gölü yaxınlığındakı qayanın oyuqlarında olan “Mer – Kapusi” adlandırılan və Urartu dininin öyrənilməsi üçün xüsusi əhəmiyyəti olan yazılarda Urartu Panteonuna daxil olan tanrıların adları sadalanır. Həmin Panteona isə Xutuni, Turani, Taraiki teonimləri də daxildir. “Turani” teoniminin etrusklarda da olan, Avropaya gedən türkdilli tayfaların özləri ilə apardıqları, Turan adlandırılan teonim də güman etmək lazımdır. “Taraini” adı altında olan teonim isə hələ vaxtı ilə akademik N.Marrın da türkdilli xalqlarda, xüsusilə Azərbaycanda yayıldığını qeyd etdiyi “Tari” teonimidir.

Ümumiyyətlə, dünya dinlərinin özündə də tanrı hər şeyə qadir olan, əzəmətli, qüdrətlidir. Urartu yazılarında “xutya” sözü vardır: “müraciət etmək, xahiş etmək” deməkdir. Lakin bu, “tanrıya edilən müraciət”dir. Göründüyü kimi, bu söz də qədim Qut/Xut tanrısının adındandır.

Akademik Meşşaninov şərh edilmiş sözlüyündə Xututuxi sözü vardır. Əvvəlcə, bu sözün mənasının aydın olmadığını deyir və Biayna Panteonunda əhəmiyyətli yer tutan adı Xaldi, Teyşəbə teonimlərindən sonra çəkilən Xututuxi teoniminə diqqəti yönəldir. Müəllif hesab edir ki, bu sözlər bir kökdəndir və həmin söz “uğur”lama, xeyir-dua anlamındadır. Bu “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da özünü göstərir. “Oğuz bəyləri əl götürdülər, dua etdilər. Bu ad igidə qutlu olsun!” – dedilər (4,19). Dastanın əsas qəhrəmanı olan Qorqud sözünün əsasında məhz “qut/qud/xud” dayanır. Qorqud – mifik çağın övladıdır. Qazax mifologiyasında o, ilkin şamandır. Qorqudun tanrı ilə qohumluğu vardır. Tanrı ilə qohumluqlarıdır ki, Qorqud Atanı da, türkmənlərin Burkut-baba piri də, buryatların Qutayn-babay adlı şamançılıq kultunu – tapınmağını da bir-birinə yaxın edir.

Daha əvvəl isə Qud/Qut yazıları e.ə. III minilliyin sonu – II minilliyin əvvəllərinə aid olan xetlərin dilində qarşılaşırıq. Xet – ümumtürk paraleli kimi tədqiqatçıların diqqətini çəkən, müasir tunquz-mancur dillərindəki kutu (can, ruh) ilə eynimənşəli hesab olunan, can, ruh anlamı – “kud” sözü vardır.

Kiçik Asiyanın ən qədim tayfalarından biri Turmitta sayılır. Kapadokiya gil lövhələrində Turxumid adı ilə qeyd olunur.

Tədqiqat zamanı tayfaların tanrı adlarında oxşarlıqların qeydə alınması isə anlayışların eyni köklə bağlılığından irəli gəlir.

Ədəbiyyat

1. Малов С. Памятники древнетюркской письменности. М., 1951, 413 с.
2. Кондратов А. Этруски – загадка номер один. М., 1977
3. Мещанинов. Аннотированный словарь Урартского языка. Л., 1978
4. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı: “Öndər” nəşriyyatı, 2004, 376 s.

ТЕНГРИАНСТВО И ДРЕВНИЕ ПЛЕМЕНА

Сехер Идаят кызы Оруджева
профессор, доктор филологических наук

РЕЗЮМЕ

В статье исследуются древнетюркские племена и их тотемные божества. Древнетюркские роды различались по своим главным божествам. Позднее, в период формирования родоплеменных структур каждое племя стало называться по их именам. Через определенное время роды объединились в племена, а божество сильнейшего рода стало божеством общего племени. При смене места обитания каждое племя переносило с собой и свой тотем, свое божество. Имя главного героя дастана “Китаби-Деде Горгуд” озана Горгуда происходит именно от имени божества Гуд.

Ключевые слова: Тенгри, тенгрианство, Гуд, племя, род, религия, Ауд, единобожие

TENGRISM AND ANCIENT TRIBES

Sahar Hidayatgizi Orujova
Doctor of Philology, professor

SUMMARY

The article explores the ancient Turkic tribes and their totem deities. Ancient Turkic clans differed in their main deities. Later, during the formation of tribal structures, each tribe began to be called by their names. After a certain time, the clans united in tribes, and the deity of the strongest clan became the deity of the common tribe. When changing the habitat, each tribe carried with it its own totem, its own deity. The name of the main character of the dastan “Kitabi-Dede Gorgud” ozan Gorgud comes from the name of the deity Gud.

Key words: Tengri, Tengrianism, Gud, tribe, clan, religion, Hades, monotheism.

AŞIQ ƏLƏSGƏRLƏ BAĞLI DASTAN-RƏVAYƏTLƏR

Məhərrəm Qasımlı
Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin sədri,
əməkdar elm xadimi, professor

Mahmud Allahmanlı
ADPU, filologiya elmləri doktoru, professor
e-mail: m.allahmanli@mail.ru

XÜLASƏ

Dədə Qorquddan üzü bəri möhtəşəm sənət ənənəsinə bağlanan aşıq yaradıcılığı ustad sənətkarlarla həmişə yeni dəyər qazanmış və uğurlu zənginləşmələrlə diqqət önünə gəlmişdir. XIX əsr aşıq sənətinin istedadlı simalarından olan Aşıq Ələsgər də bütünlükdə yaradıcılığı, məclis ədəb-ərkanı ilə buna örnəkdir. Dədə Ələsgərlə bağlı yaranan dastan-rəvayətlər, əhvalat və hadisələr bunun nümunəsi olaraq xalqın bağrının başından qopmuşdur. Onların hər birisi mükəmməl təsəvvür hadisəsi olaraq sənətkara sevgidən yoğrulmuşdur. Başlanğıcında isə sənətkarın həyatı ilə bağlı tipik əhvalatlar dayanmışdır. Məlum şeir örnəklərinin bir qismi eyni zamanda həmin epizodik məqamları özündə ehtiva etmək gücü ilə fəlakətləşir. Daha doğrusu, ustad aşıq ayrı-ayrı səfərlərində, eləcə də mühit və ailə çevrəsində baş verən hadisələri bu və ya digər şəkildə gəraylı, qoşma, tənisi, divani, müxəmməs və s. formalarda yaratdığı şeirlərində fəlakətləşdirmişdi. Hətta bəzən əhvalat olaraq özü danışmışdır.

Bütün bunlar ümumilikdə ustadla bağlı dastan-rəvayətlərin yaranması üçün əsas olmuşdur. Ustadın həyat və yaradıcılığının müəyyən tərəflərini aydınlaşdırmaq üçün həm də bu dastan-rəvayətlər mənbə funksiyasını yerinə yetirir. Dastanlaşmanın, tarixi-mədəni ənənənin ümumi axarı haqqında dolğun təsəvvür formalaşdırır.

Açar sözlər: Aşıq Ələsgər, dastan, rəvayət, ustad aşıqlar, aşıq poeziyası

Ozan-aşıq mədəniyyətinin nəhəng ustadlarından olan Aşıq Ələsgərin sənəti və obrazı ilə bağlı mühüm bir hissəni onun haqqında yaranmış das-

tan-rəvayətlər çevrələyir. Ümumiyyətlə, aşiq sənəti xalqın ruhunu ifadə edən böyük bir enerji mənbəyi olmaqla tarixin dərinliklərindən süzülüb günümüzə qədər möhtəşəm bir yaradıcılıq missiyası yerinə yetirməkdədir. Xalqın mənavi dünyasına sahib durmaq, onun milli-tarixi varlığını bir dəyər və yaddaş kodu kimi gələcəyə daşımaq hər zaman sənətin əsas tələyüklü vəzifəsinə çevrilmişdir. Dədə Qorquddan üzü bəri yol gələn zəngin sənət ənənəsi özünün tarixi mövcudluq enerjisini və yenilməz kimlik mücadiləsini qopuzda, sazda görməklə, həm də onun təlqin etdiyi milli-etnik düşüncəyə köklənmək yolunu tutmuşdur. Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Aşıq Qərib, Sarı Aşıq, Dədə Kəram, Xəstə Qasım, Gülablı Valeh, Aşıq Hüseyn Şəmki, Varxiyanlı Məhəmməd, Molla Cuma, Xəstə Hasan, Aşıq Şenlik, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Növrəs İman, Aşıq Şəmşir və s. ustad sənətkarların haqqında söylənilən rəvayət, dastan örnəkləri olub-olmuş əhvalatlarla yanaşı, həm də sözü gedən ustad aşığa xalq məhəbbətinin ifadəsi olaraq diqqət önünə gəlir. Bu epik mətnlərin bir qismi gerçək tarixi əhvalatları çevrələdiyi kimi, bir xeyli qismi də sonrakı dönmə aşıqların və el-camaatın təxəyyülü vasitəsi ilə ortaya çıxmışdır. Aşıq Ələsgər əlaqədar yaranmış dastan-rəvayətlər də bu qəbildəndir. Orada da gerçək hadisə və əhvalatlarla sonradan əlavə olunmuş kənar təxəyyül müdaxilələri mövcud mənzərəni ortaya gətirmişdir.

Aşıq sənətinin tarixi-mədəni axarında əvvəlki yüzilliklərdə olduğu kimi, XIX əsr də zənginliklərlə səciyyələnən, xüsusi sənət yükü ilə diqqət önünə gələn möhtəşəm bir mərhələdir. Ağ Aşıq, Aşıq Alı, Aşıq Hüseyn Şəmki, Yəhya bəy Dilqəm, Hüseyn Bozalqanlı, Varxiyanlı Məhəmməd, Çoban Məhəmməd, Aşıq Şenlik, Molla Cuma və s. kimi sənətkarlar dövrün aparıcı simalarıdır. Aşıq Ələsgər ucalığı isə XIX əsrin tarixi-mədəni axarında bir dədəlik və ali mərtəbə meyarı olaraq özünün zirvə məqamına yüksəlir. Onun ömür yolu, sənət həyatı, yaratdığı misilsiz poetik örnəklər, eləcə də öz dönməmində və özündən sonra tarixi gedişatda oynadığı tarixi rol həqiqətən də hey-rət doğuracaq qədər zəngin və cəhanşümuludur. O özünün zəngin poetik irsi ilə Azərbaycan aşiq sənətinin tarixi kimlik göstəricisi statusunu qazanmışdır. Möhtəşəm poetik istedad yükündən xəbər verən şeirləri ilə yanaşı, haqqında meydana gələn əhvalatlar, rəvayətlər bu baxımdan dillər əzbərinə çevrilmiş, etnosun mənavi varlığının tərkibində uzunmənzilli səfərə çıxmışdır. “Ələsgərən Səhnəbanı”, “Aşıq Ələsgərin Türkiyə səfəri”, “Aşıq Ələsgər qarabağ-

lıların yaylağında”, “Aşıq Ələsgərin Qaraqoyunlu səfəri”, “Aşıq Ələsgərin Dəli Alının toyuna gəlməsi”, “Aşıq Ələsgər Yanşaqda”, “Aşıq Ələsgərlə Həcər xanım”, “Aşıq Ələsgərlə Aşıq Nəsimin qabaqlaşması”, “Aşıq Ələsgərlə Şəmkişli Aşıq Hüseynin görüşü”, “Aşıq Ələsgərnən Mir Məcid ağanın görüşü”, “Aşıq Ələsgərin Qarabağ səfəri”, “Aşıq Ələsgərin Naxçıvan səfəri”, “Aşıq Ələsgərin Gəncə səfəri”, “Aşıq Ələsgərin İrəvan səfəri”, “Aşıq Ələsgər Kəlbəcərin Qılışlı kəndində”, “Aşıq Ələsgərin Şınıq səfəri”, “Bəşirin Molla Rəhimi vurmağı”, “Aşığın qocalığı”, “Dəyirmançı aşıq”, “Aşıq Şenliklə Aşıq Ələsgərin görüşü”, “Aşıq Ələsgərlə Hüseyn Bozalqanlının görüşü”, “Aşıq Ələsgər dastanı” və s. epik mətnlərin bir hissəsi tarixi-bioqrafik mənzərəni, bir qismi isə sonrakı dönmə aşığıların təxəyyül imkanlarını ortaya qoyur. Burada ustad aşığın özünün şəxsi həyatından doğan tarixi-xronoloji hadisələr də yer alır, xeyli sonralar sənət dövriyyəsinə daxil olan və başqa aşığıların təxəyyül vasitəsi ilə uydurduğu dastan-rəvayətlər də həmin silsiləyə daxil olur.

Ümumiyyətlə, bu qəbildən olan folklor örnəklərinin böyük bir qisminin arxasında müəyyən əhvalat, hadisədən qaynaqlanaraq maraqlı və diqqətçəkici epik mətnin ortaya gəlməsi vacib və birinci şərt olaraq qəbul olunur. Ancaq həmin epik mətn daim yeniləşmə və dəyişmə imkanlarını da özüylə daşıyır. Bu, həmin örnəyə təkan verəcək təxəyyül imkanlarını və bədii mətnin təsirlilik funksiyasını və onun şaxələnilib yeni axara yönəlmə meyilini zaman keçdikcə daha da artırır. Xalq mahnılarımız, bayatılarımız, müxtəlif səpkili poetik örnəklər, eləcə də aşıq ədəbiyyatında mövcud nümunələrin mühüm bir qismi buna nümunədir. Həmin örnəklərin meydana gəldiyi şərait, daha doğrusu, onun nüvəsində, mahiyyətində dayanan əhvalat və hadisə zəmini bədii mətnin genişlənmə imkanını, onun epik hüdudlara yönəlmə səciyyəsinə daha da artırır, ona yeni epik mətnə çevrilmə səviyyəsində əlavə çalarlar qatır. Ustad sənətkarların həyatının müxtəlif mərhələlərində qarşılaşdıqları vəziyyətlərlə əlaqədar yaranan kifayət qədər belə örnəklər vardır. Abbas Tufarqanlı, Qurbani, Sarı Aşıq, Xəstə Qasım, Aşıq Valeh, Aşıq Hüseyn Şəmkişli, Dilqəm, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Növrəs İman, Aşıq Şəmşir, Mikayıl Azaflı və s. kimi onlarla sənətkarların yaradıcılıq nümunələrində bu tip örnəklərin özünə yer alması, yeni məzmunlu epik mətnlər – rəvayətlər və səfərlərdən doğan dastan-rəvayətlərin biçimlənməsi olduqca çoxdur. Aşıq Ələsgərlə bağlı yaranan rəvayət və əhvalatlar da bu qəbildəndir. Onların ümumi mənzərəsi ustadın

həyat və sənət obrazını ərsəyə gətirmişdir. Folklorşünas İ.Ələsgər babası Aşıq Ələsgərlə bağlı aşıq sənətində özünə geniş yer almış dastan-rəvayətlərlə əlaqədar qeyd edir ki, “hələ sağlığından başlayaraq ulu şəxslər haqqında xalq arasında onu daha da hörmətləndirən duzlu-məzəli söhbətlər gəzməyə başlayır. Bunların əksər hissəsi həmin şəxsin həyatında baş vermiş hadisələrdir ki, zaman keçdikcə artıb-əysilmələrə məruz qalmış və rəvayətlərə çevrilmişdir. Bu sözləri digər ustad aşıqlarımız barəsində də deyə bilərik. Onların haqqında olan rəvayətlərin əksər hissəsi bəzən hər hansı bir şeirin yaranması ilə bağlı olur ki, ustadın həyatını, onun yaradıcılığını öyrənmək baxımından xeyli əhəmiyyətə malikdir” (1, 315). O, bir sıra rəvayətlərin bioqrafik, bir sırasının isə sonradan düzəldildiyini atasının və digər qohumlarının söhbətindən öyrənmişdir.

Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan, rəvayət və əhvalatlar da bu baxımdan təbii-ənənəvi qanunauyğunluğa söykənir. Ümumiyyətlə, şifahi ənənəyə bağlanan aşıq yaradıcılığı bütün məzmunu ilə həm də çoxlu əhvalat və hadisələrin meydana gəlməsi üçün geniş şərait yaradır. “Eldən-elə, bəydən-bəyə ozan gəzər” təsəvvürü təbii ki, bu prosesdə müxtəlif tipli hadisələrin baş verməsini, ustadların ona şahidlik etməsini və bəzən də sırf iştirakçı olmasını təbii əsasla bağlayır. Baş verən əhvalat və hadisələr isə müxtəlif səpkili epik nümunələrin yaranması üçün əsas olmaqla, həm də sənətkarların həyatının bir hissəsi kimi yaddaşlara yazılmışdır. Dastan-rəvayətlərin, səfər hadisələrinin yeni bir axara yönəlməsi, variantlaşması da bu prosesdə qaçılmazdır.

Aşıq Ələsgərlə bağlı yaranan dastan və rəvayətlər də məhz ustadın həyatının bir hissəsi olub ömür yolunu, yaradıcılığının ümumi mənzərəsini aydınlaşdırmaq üçün əsaslı material verə bilmək xüsusiyyəti ilə diqqət önünə gəlir. Bununla belə, folklor üçün səciyyəvi olan epik təxəyyül imkanlarını, xalqın arzu və istəklərindən doğan səfər hadisələrini və həmin coğrafiyalarda rast gəlinə biləcək sənət qarşılaşmalarını da nəzərə almaq lazımdır.

Orta çağlara məxsus ustadların həyat və fəaliyyəti ilə bağlı avtobioqrafik bilgiler həmişə azlıq təşkil etmişdir. Çünki onların ömür yolu ilə bağlı faktların vaxtında yazıya alınmaması sonrakı mərhələlərdə aydınlaşdırmalar aparmaq üçün müəyyən çətinliklərin yaranması ilə nəticələnmişdir. Məhz bu səbəbdən də ayrı-ayrı şeirlərdə olan fikir və mülahizələr xüsusi əhəmiyyət daşıyır və sonrakı dövrdə əlavə bilgiler almaq üçün bir qaynaq rolunu oynaya

yır. Aşıq Ələsgərin yaradıcılığında da bu tip poetik örnəklər kifayət qədərdir. Onların hər birisi ustadın ömür yolunun hansısa məqamlarını aydınlaşdırma bil-mək baxımından əhəmiyyətliyədir. Hətta ayrı-ayrı şeir, bənd, misra örnəkləri epik mətnlərin – rəvayət və dastan – səfərlərin meydana gəlməsi imkanlarına gedib çıxacaq qədər zəmin yaradır. M.H.Təhmasib bu incəliklərə diqqət yetirərək bir örnəyi nümunə verir və vurğulayır ki, “aşıq hər bir sözün, ifadənin mənasını belə incədən-incəyə müəyyənləşdirib sonra işlədən sənətkardır. Onun məşhur “Narın üz” təcnişi haqqında maraqlı bir rəvayət vardır. Deyirlər ki, o, bu təcnişin dörd bəndini qoşmuş, “narın üz”ü beş müxtəlif mənada işlətməmişdir. İfadənin altıncı mənasını, yaxud mənə çalarını tapa bilmədiyinə görə yazdırıb qüdrətlərinə inandığı müasirlərinə göndərmiş, tamamlanmasını xahiş eləmiş, hətta kim bu altıncı mənəni tapıb beşinci bəndə qoşa bilsə təcnişi ona bağışlayacağını vəd etmişdir. Lakin belə bir şair tapılmamışdır. Günlərin birində o, dağda bir alaçığa qonaq düşübmiş. Ev sahibi aşığa çay-çörək gətirmək üçün qızını səsləmiş və xüsusi bir tapşırıq vermişdir ki, qonağa “narın üz” gətirsin. Beləliklə, “narın üz”ün son mənası tapılmışdır” (6, 47). “Narın üz” bişmiş südün üzündəki qaymaq hissəsidir. Tarixin ayrı-ayrı dövrlərində yaşayıb-yaratmış sənətkarlar bir istiqamətdə xalqın yaddaşında bu tip əhvalat və hadisələrlə qalmışdır. Ağsaqqallar, el müdrikləri, sənət biliciləri bunları bir örnək, mənəviyyat və yaşam nümunəsi olaraq ayrı-ayrı yığnaqlarda, el şənliklərində danışmaqla onların həm də tərbiyəvi mahiyyətinə diqqət yetirməyə çalışmışlar.

Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan-rəvayətləri rəngarənglik və yaranma müxtəliflikləri baxımından bir neçə istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

- a) ustad sənətkarın özü tərəfindən yaradılmış örnəklər;**
- b) ustadın yaxın çevrəsi, şagirdləri tərəfindən aşığın söyləmələri əsasında yaranmış dastan-rəvayətlər;**
- c) aşığın ayrı-ayrı səfərləri və məclis aparmaları əsasında baş vermiş hadisələr əsasında həmin hadisələrin iştirakçıları (şahidləri) tərəfindən düzülüb-qoşulmuş əhvalat və hekayətlər;**
- ç) ailə, nəsil söyləmələrindən qaynaqlanan hadisə və əhvalatlar;**
- d) aşığın müasirləri və qarşılaşdığı ustad sənətkarlar tərəfindən düzülən epik söyləmələr;**
- e) sonrakı dönm aşıqlar tərəfindən təxəyyül hesabına meydana gələn**

və xalq arasında yaşayan dastan-rəvayətlərlə bağlı yaranan variant söyləmələri;

ə) ustadın müxtəlif şeirləri əsasında aşığılar və xalq tərəfindən yaradılan dastan-rəvayətlər və s.

Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan-rəvayətlər bütün spektrləri ilə ustadın həyat və yaradıcılığını, mühitini, bağlantılarını, ayrı-ayrı səfərlərini, şəxsiyyətini, sənət yükünü və s. əhatə etmək imkanları ilə diqqəti çəkir. Bu dastan-rəvayətlər kimi xalqın bu gün də ruhunu oxşamaqda, ustada olan sevginin (eləcə də aşıq sənətinə ehtiramın) dərəcəsini ortaya qoymaq baxımından əvəzsizdir. Aşıq Ələsgər öz zəngin yaradıcılığı ilə xalqın qəlbində əbədiyaşarlıq qazanmışdır. Bu ucalıq sözün, sənətin, eləcə də xalqın sənətkara olan qiymət meyarıdır. Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan-rəvayətlər də bunun ifadə örnəyi olaraq ustadların repertuarında artıq yüz ildən çoxdur ki, özünə yer almaqdadır. Heç şübhəsiz, neçə-neçə yüzilliklər boyu belə də davam edəcəkdir.

Ustad sənətkarla bağlı dastan-rəvayətlər, xatirə-əhvalatlar hər birisi məzmun və mahiyyəti ilə ciddi əhəmiyyət daşıyır. Həmin örnəklər ustad aşığılar, el ağsaqqalları, aşığın həmkəndliləri, yaxınları, onunla həmsöhbət olanlar tərəfindən deyilənlərdir.

Burada sənətkar şəxsiyyəti, onun bənzərsiz istedadı və haqq aşığılığına məxsus heyratımız keyfiyyətləri öz dolğun təfəsilatı ilə geniş auditoriyaya təqdim edilir. Ona görə də Aşıq Ələsgərin yaradıcılığı bu istiqamətdə həmin dastan-rəvayət, hadisə-əhvalat səviyyəsində milli-mənəvi düşüncəmizin qızıl fonduna daxil olmuşdur. Xalq arasında, müxtəlif səpkili auditoriyalarda, aşığıların repertuarında, ayrı-ayrı toplumlar arasında söylənen hekayətlər onu bizə daha da yaxınlaşdırmaqla, həm də müasirimiz etmişdir. Ailə çevrəsi (“özüm aşıq oldum, oğlum gülləçi”), halal zəhmətə bağlı güzəran keçirməsi, sadə həyat yaşaması, nökrəçiliyi, uğursuz sevgi macərası (“ala gözlü Səhnəbanım gedibdi”), ustadı Aşıq Alı ilə arasında olan qarşılaşma (“bir şagird ki, ustadına kəm baxa, onun gözlərinə ağ damar-damar”), Aşıq Hüseyn Şəmki ilə qarşılaşması (iki ustadın qarşılaşmasının klassik örnəyi), həyat yoldaşı Anaxanım ilə bağlı əhvalat (“Anaxanımın küsməyi”), xalası oğlu Molla Rəhimlə əlaqəli hekayət, ağır günlərdə dəyirmançı kimi fəaliyyəti, Dəli Alı ilə bağlı rəvayət (“Dəli Alı bir sədd açıb, Şah Abbas dövrünü kimi”) və s. hamısı dastan-rəvayətlərin yaranması üçün əsas olmuşdur.

Aşıq Ələsgərlə bağlı yaranmış dastan-rəvayətlərin böyük əksəriyyəti bütün göstəricilərinə görə onun həyat hekayətləridir. Həyatının, keçirdiyi ömür-gün yolunun ayrı-ayrı məqamları buraya hopmuşdur. Daha doğrusu, ustad sənətkar bu əhvalat-hekayətlərlə dastanlaşmışdır. Dastanlaşan Aşıq Ələsgər bütün hallarda öz taleyinə və istedad imkanlarına söykənir. Xalq onun haqqında nəyi yaradırsa buna inanıb yaradır. Xalq onun bədii obrazını rəngarəng (həm də əvəzsiz) boyalarla mükəmməl şəkildə cızmışdır. Məsələn, erkən yaşlarında olan qabiliyyət və bacarığını əks etdirən epizodlar Kərbəlayi Qurbanın ifadələrində təfəssilatı diqqət önünə gətirir: “Ələsgər sərrast uşaqdı. Düzü, mənim quşum qonub. Sümüyüm də yaman kövrəlib. Boş vaxtlarında yalan-yanlış saz dınqıldadır, qoca əmisini də ovundurur. Elə bilirəm ki, bu Allaha da, bəndəyə də xoş gedər. Sinnimin bu çağında qapına gəlmişəm.

Kərbəlayının kövrək sözləri Məşədi Alməmmədi, arvadı Pərzadı yandırır-yaxdı. Ələsgəri Kərbəlayi Qurbana nökr verməyə razılaşıdılar.

Kərbəlayi Qurbanla Ələsgəri doqqazda Səhnəbanı qarşıladı.

Kərbəlayi Qurban:

– Gözümün işığı! Qonağımıza xoş gəldin de. Allah verəndən də nə var gətir, bir balaca çənə tərpedək.

Səhnəbanı:

– Ay dədə, bəyəm Ələsgər qonaqdı?

– Yox, a qızım! Ələsgər daha qonaq deyil. Bizim evin bir övladıdır” (2,75).

Aşıq Ələsgər sazi-sözü ilə sağlığından yaxın-uzaq ellərimizi gəzdirdi kimi, haqqında yaranan dastan-rəvayətlərlə də dolaşmışdır. Onu da əlavə edək ki, bu dastan-rəvayətlər, haqqında dolaşan əhvalat-hekayətlər sağlığında gəzib məclis apardığı coğrafiyadan qat-qat geniş ərazini əhatələyir. Ustad şeirlərində “yaxşı hörmət ilə, təmiz ad ilə mən dolandım bu Qafqazın elini” söyləyir. Aşıq Ələsgər müstəqim mənada söylədiyi Qafqazın mifik və sufi kodu yaradıcılığının, şeirlərinin hal-hazırda əhatələdiyi təsəvvürü diqqət önünə gətirilir. Bu bütünlükdə türk oğlunun ayağı dəyən böyük bir coğrafiyanı, sazın-sözün yayıldığı məkanı əhatələyir. “Pirə ata dedim, cavana qardaş, ana-bacı bildim qızı-gəlini” deyən sənətkar həm də özü ilə bağlı düşüncəni təsəvvür, mənəviyyət, şəxsiyyət, yaşam örnəyi olaraq diqqət önünə gətirir.

Ustad sənətkarla bağlı yaranan dastan-rəvayətlər sözün həqiqi mənasında Aşıq Ələsgərin həyat və sənət hekayətləridir. “Aşıq Ələsgər qarabağlıla-

rın yaylağında”, “Aşıq Ələsgərin Qaraqoyunlu səfəri”, Aşıq Ələsgərin Dəli Alının toyuna gəlməsi”, “Ələsgərnən Səhnəbanı”, “Aşıq Ələsgər Yanşaqda”, “Aşıq Ələsgərlə Aşıq Nəşibin qabaqlaşması”, “Aşıq Ələsgərlə Şəmkirli Aşıq Hüseynin görüşü”, “Aşıq Ələsgərnən Mir Məcid ağanın görüşü”, “Bəşirin Molla Rəhimi vurmaı”, “Aşığın qocalığı”, “Dəyirmançı aşıq” və s. ustadın həyatının müxtəlif səhifələrini əks etdirən avtobioqrafik hekayətlərdir. Bu dastan-rəvayətlərdən onun canlı sənətkar obrazı, şəxsiyyəti, hərəkət və davranışları, münasibətləri, səmimiyyəti və s. buradan boy göstərir. Məsələn, aşıq sənətinin iki azman sənətkarı (Aşıq Hüseyn Şəmkirli ilə Aşıq Ələsgər) təmsalında gerçəkləşən görüş-qarşılaşma bütünlükdə sənət (şəxsiyyət) ənənəsi baxımından olduqca səciyyəvidir. “Aşıq Ələsgər qapı-bacada hərlənib, qonağın yolunu gözləməyə başladı. Bir də gördü ki, Zəd yolu ilə bir atlı gəlir. Atlı gəlib kəndə yaxınlaşanda yolun qırağında yer sulayan Məşədi Paşanın yanında dayandı. Nə danışdısa, Məşədi Paşa əlini kəndə tərəf uzatdı. Sonra atlı yoluna davam elədi. Aşıq Ələsgərin ürəyinə damdı ki, Aşıq Hüseyn olacaq. Damın üstündən aşağı düşdü, qonağı qarşılamaq üçün yola tərəf getdi. Qarama deyilən suyun yanında bir-birinə çatdılar. Aşıq Ələsgər gördü ki, boz atlı, qara yapıncılı, sarıyanız, qırmızı saqqal, üzündə tək-tək çopuru olan bu nurani kişi həmin yuxuda gördüyü adamdır.

Aşıq Hüseyn atdan düşdü, görüşdülər...

Aşıq Ələsgərlə Aşıq Hüseyn danışa-danışa evə tərəf getməyə başladılar. Bunlar qapıya çatanda Məhəmməd də çatdı. Məhəmməd əlini Aşıq Hüseynə uzatdı:

– Hüseyn əmi, xoş gəlibsən?

– Xoşbəxt olasan! A bala, sən mənim “Hüseyn əmi” olduğumu haradan bildin?

– Vallah, Hüseyn əmi, qağam dedi ki, Şəmkirli Aşıq Hüseyni yuxuda görmüşəm, bizə qonaq gələcək. Bu heyvanı da ona görə gətirtirdi.

Aşıq Hüseyn şübhədən çıxdı” (1, 352-353).

Aşıq Ələsgərlə bağlı olan əhvalt-hekayətlər və dastan-rəvayətlər də özündən sonrakı dövrün aşıqlığı üçün bir sənət istinadgahıdır. Aşıqlar tərəfindən biri-birinə ötürülən avtobioqrafik bilgiler və ayrı-ayrı süjet elementləri daşıyan şeirlərdən doğan təəssürat sonralar ortaya çıxma biləcək epik mətnlərin ana qaynağıdır.

Bir çox dastan-rəvayətlər məhz bu zəmin üzərində biçimlənmiş, geniş areallara yayıldıqca variantlaşaraq yeni görüntülərlə ortaya çıxmışdır. “Aşıq Ələsgərin Gəncə səfəri”, “Aşıq Ələsgərin İrəvan səfəri”, “Aşıq Ələsgərin Naxçıvan səfəri”, “Aşıq Ələsgərlə Hüseyn Bozalqanlının görüşü”, “Aşıq Ələsgərin Ağbaba səfəri” və s. dastan-rəvayətlər məhz bu şəkildə dastanlaşma prosesinə girmişdir. Bəzi hadisələrin ayrı-ayrı dastan-rəvayətlərin tərkibində təkrarən peyda olması İrəvanda, Şınıq-Gəncəbasarda, Qarabağda eyni məzmununda bir daha ortaya çıxması çoxsaylı variantlar ortaya çıxarmışdır. Bu səpkidən olan epik mətnlərə کنار aşiq müdaxiləsinin olduğu aydın şəkildə görünür. Ancaq bu dastanlaşma və variantlaşma prosesinin təbii halıdır və onları nəzərə almaq lazımdır. Folklorçu, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Aynur Xəlilova haqlı olaraq aşağıdakı elmi dəyəri verir: “Aşıq yaradıcılığının tarixi səciyyəsiindən aydın olur ki, xalq dastanlarımızın əksəriyyəti dastan-rəvayətlər şəklində aşiqlərin repertuarına yerləşmiş, sonradan tədrici təkamül prosesi keçirərək özlərinin indiki görkəmini almışdır”. Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan-rəvayətlərin tam dastanlaşa bilməməsi XX əsrdə həmin prosesin əvvəlki səviyyədə gedə bilməməsi ilə bağlıdır.

Aşıq Ələsgər haqqında olan dastan-rəvayətlər ustad aşiqlər – Talıb Ələsgəroğlu, Zodlu Ağayar, Hüseyn Saraclı, Əkbər Cəfərov, Ədalət Nəsimov, İmran Həsənov, Murad Niyazlı, Mais Gəncəli, Hacı Bayramov, Fətulla Göyçəli, Mahmud Məmmədov, Bəhmən Göyçəli və başqaları tərəfindən danışılmış və yayılmışdır. Bu epik örnəklərin toplanması və nəşrində M.H.Təhmasib, Ə.Axundov, V.Vəliyev, M.Həkimov, İ.Ələsgər, R.Rüstəmzadə, S.Pirsultanlı, Qara Namazov kimi folklorşünasların xidmətlərini də qədirşünaslıqla xatırlamalıyıq.

Ustad Aşıq Ələsgərin 1972-ci ildə keçirilən 150 illik yubileyindən başlayaraq 175, 180, 190 illik yubileyləri boyunca onun poetik irsinin, o cümlədən də haqqındakı dastan-rəvayətlərin nəşr olunması ustad sənətkarın irsinə və xatirəsinə böyük ehtiramın ifadəsi olmuşdur.

Bu il görkəmli saz-söz ustadının 200 illik yubileyi tamam olur. Bu münasibətlə Azərbaycan Respublikasının prezidenti, cənab İlham Əliyevin imzaladığı mübarək sərəncam bir çox dəyərli işlərin gerçəkləşdirilməsinə imkan açır. AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu və Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin birgə fəaliyyəti nəticəsində bu il xeyli antoloji nəşrlər və elmi

kitablar hazırlanmışdır. “Aşıq Ələsgərlə bağlı dastan-rəvayətlər” antoloji nəşri (Bakı, 2021) də həmin yubiley ərməğanlarından biridir. Bütün bunlar ulu ozanın ömür və sənət yolunu, eləcə də poetik irsinin uzaqmənzilli hədudlarını ortaya çıxarmaq və aydınlaşdırmaq üçün ən dəyərli qaynaqlardan olacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Aşıq Ələsgər. Əsərləri, dastan-rəvayətlər, xatirələr. Bakı: Şərq-Qərb, 1999, 578 s.
2. Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə-əsətir və nağıl deyimləri. (toplayıb tərtib edən M.Həkimov). Bakı: Maarif, 1999, 296 s.
3. Qarabaği M.Y. Məcmueyi-Vaqif və müasirini digər. Bakı: Şuşa, 1999, 150 s.
4. Qurbanov B. Ustad aşıq, poeziyamızın klassik şairi Aşıq Ələsgər. O.Sarıvəlli. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı: Avropa, 2011, s.5 (5-6).
5. Sarıvəlli O. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı: Avropa, 2011, 128 s.
6. Təhmasib M.H. Gözəllik nəğməkarı. Aşıq Ələsgər. 2 cildə, I c., Bakı: Elm, 1972, s. 5-52.

ИСТОРИИ И ЛЕГЕНДЫ ОБ АШУГЕ АЛЕСКЕРЕ

Махаррам Гасымлы

Председатель Объединения (Союза) ашугов

Азербайджана,

Заслуженный деятель науки, профессор

Махмуд Аллахманлы

Доктор филологических наук, профессор

РЕЗЮМЕ

Ашугское творчество, обогащаясь и получая новую значимость со времен Деде Горгуда, приобрело большие традиции, чем привлекает к себе большое внимание современных исследователей. Традиции дастанов, преданий, застольных сказаний Ашуга Алескера, одного из талант-

ливейших деятелей ашугского искусства XIX века, являются ярким подтверждением сказанному. Каждый из образцов его творчества – это плод творческой фантазии, наполненной любовью к мастерству слова. В основе всех преданий лежат события из их жизни. Отдельные образцы поэзии Ашуга Алескера обогащены также описанием событий, произошедших в его путешествиях, в семье, или в окружающей среде. Они созданы в таких стихотворных формах, как герайли, гошма, таджнис, дивани, мухаммас и т.д. Иногда рассказы ведутся от первого лица. Творчество Ашуга Алескера послужило основой создания многих дастанов, связанных с именем великого мастера, а также источником информации об определённых сторонах его жизни и творчества. Это, в свою очередь, формирует широкое представление о дастановедении, как науке, и общей направленности историко-культурных традиций ашугского творчества.

Ключевые слова: Ашуг Алескер, дастан, мастера-ашуги, ашугская поэзия.

STORIES AND LEGENDS ABOUT ASHIG ALASGAR

Muharrem Gasimli

Professor

Mahmoud Allahmanli

Doctor of Philology, Professor

SUMMARY

Ashug creativity enriched and gaining new significance since the time of Dede Gorgud, has acquired great traditions, which attracts a lot of attention of modern researchers. The traditions of epic (dastans), lores, feast tales of Ashug Alesker, one of the most talented figures of Ashug art of the XIX century, are a vivid confirmation of what was said. Each of his examples of creativity is the output of a creative fantasy filled with love for the mastery of the word. All lores are based on events from their lives. Individual samples of the poetry of Ashug Alesker are also enriched with a description of the events that occurred in his travels, in the family, or in the environment. They are created in such poetic forms as geraili, goshma, tajnis, divani, muhammas, etc. Some-

times stories are conducted in the first person. The creativity of Ashug Alesker served as the basis for the creation of many sagas associated with the name of the great master, as well as a source of information about certain aspects of his life and work. This, in turn, ceates a broad idea of dastan(epic) studies, as a science, and the general orientation of the historical and cultural traditions of Ashug creativity.

Keywords: *Ashug Alasgar, epic, legend, master ashugs, ashug poetry.*

DƏDƏ QORQUD AZƏRBAYCAN SƏHNƏSİNDƏ

Adil Məmməd oğlu Babayev

BDU, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

XÜLASƏ

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bütün Oğuz elinin ağsaqqalı, bilicisi, öndən söz deyəni, boy boylayanı Dədə Qorqudun Azərbaycan səhnəsindəki yerindən söhbət açılır. Bu əsəri tamaşaya qoymaq, bədii-sənədli film kimi çəkib göstərmək onu xalqa tanıtmmaq işində böyük xidmət kimi qiymətləndirilməlidir.

Məqalədə Dədə Qorqudun səhnəyə qoyulma tarixindən və müəllifin “Koroğlunun Çənlibelə qayıdışı” adlı mənzum pyesindəki Dədə Qorqud obrazından bəhs olunur.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, Oğuz eli, Oğuz lideri, “Koroğlunun Çənlibelə qayıdışı”, dastan.

Dədə Qorqud bütün Oğuz elinin ağsaqqalı, bilicisi, öndən söz deyəni, boy boylayanı idi. Bu əsəri tamaşaya qoymaq, bədii-sənədli film kimi çəkib göstərmək, onu xalqa tanıtmmaq böyük xidmət kimi dəyərləndirilməlidir. Bu işə ilk olaraq prof. Ə.Dəmirçizadə 1943-cü ildə təşəbbüs göstərmişdi.

“Dədə Qorqud” musiqili-xoreoqrafik tamaşa kimi 1943-cü ildə Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasında tamaşaya qoyulmuşdu. Tamaşanın rejissoru respublikanın Xalq artisti S.Dadaşov, rəqslərin tərtibatçısı isə İ.İ.Arbatova idi. Musiqisinin müəllifi C.Cahangirov, ssenarisinin müəllifi isə Ə.Dəmirçizadə olmuşdur. Dədə Qorqud rolunu Zülfü Adıgözəlov və solist Xan Şuşinski oynayırdı. Burada xor, kollektiv rəqslər də var idi. Tamaşaya baxan Üzeyir Hacıbəyov onu bəyənmiş və bu mövzuda opera yazmağı məsləhət görmüşdü [2, s.88-104].

Əsəri xalq sevmiş, tamaşalar uğurla getmişdi. Lakin əsər 1950-ci ilin sentyabr ayında Azərbaycan Partiya təşkilatının mötəbər məclisində güclü tənqiddə və təhdidə məruz qalmış səhnədən – tamaşadan çıxarılmışdır. Nədənə bu əsəri tənqid edən, Dədə Qorqudu Köçəri quldur adlandıran şəxsin adı heç

yubiley kitablarında və bu mövzuda yazılan əsərlərdə çəkilmir. Biz “Dədə Qorqud repressiya tufanında” adlı əsərdə bu haqda geniş bəhs etdiyimizdən burada təfəsilatı ilə bəhs etmək istəmirik.

Bundan əlavə, Xalq yazıçısı Anarın ssenarisi əsasında 1975-ci ildə Azərbaycanfilm 2 seriyalı rəngli bədii film çəkmişdir. 1988-ci ildə Türkiyədə “Dədə Qorqud” adlı çoxseriyalı multiplikasiya filmi çəkilmişdir. Müəllifi olduğumuz “Koroğlunun Çənlibelə qayıdışı” adlı mənzum pyesdə də Dədə Qorqud obrazı verilmişdir. Doğrudur, Qorqud ata bir pərdədə iştirak edir, amma onun gəlişi, dediyi sözlər, ümumilli lider Heydər Əliyevə “Oğuz lideri” adı verməsi, Qorqud qəhrəmanlarını yada salması, öz bioqrafiyasındakı – repressiya tufanını xatırlatması milli səhnəmizdə Qorqud ataya məhəbbəti artırdığını bu məqalədə ayrıca qeyd etməyi zəruri edir. Əsərdə belə bir səhnə vardır. Ümumilli lider 1993-cü ildə xalqın tələbi və xahişi ilə yenidən Azərbaycan rəhbərliyinə qayıdır, düşmənləri qovur, xalqı məhv olmaqdan, vətəni parçalanmaqdan xilas edir. Dədə Qorqud onu təbrik etməyə, soy soylamağa gəlir:

*Bu torpaqda at oynatmış Bayandır xan, Qazan xan,
İndi də sən sərkərdəsən əlində qılınc, qalxan.
Dava günü öndən tapan alp igidim sən oldun,
Şimşək kimi guruldadın, dalğa kimi duruldun.
Qaracuçdan Əlincəyə, Dərəşandan Əgrəyə,
Qarış-qarış mən dolandım səni taparam deyə.
Orda qoruyurdun ata yurdunu,
Sən əvəz edirdin böyük ordunu.
Amma sağ ol, sən gəlməsən Çənliyə,
Çənlibel dönərdi bir düzənliyə.
Naxçıvanın Dan-Dansux övladları,
Bu ölkəyə buraxmadı yadları.
Naxçıvan tikilir, qurulur yenə,
Güvənib oğlunun dahiliyinə
Döyüşlərdən qalib tək dönün geri,
Adını qoyuram “Oğuz lideri”.
Bəkdüzə dedim, get, gör peyğəmbəri,*

*Sən də ziyarət et, bir öp Həcəri.
Hər yerdə, hər obada xanım qızlar, bəy ərənlər,
Şəninə dualar edər, səninlə öyünərlər.
Dolaşdığım obalardan sənə məktub yazmışlar,
Bəy igidsən, ərdəmlisən, səndə ümid tapmışlar.
Dədə Qorqud boy boyladı, tanrı səni qorusun,
Bu məktubu qoy bir nəfər alp igidin oxusun.*

(Koroğlu – H.Əliyev məktubu alıb baxır. Fonoqramada aydın səsle oxunur):

*Ey böyük xalqımın ulu öndəri,
Sənə üz tutubdur vətən ərləri.
Arzunla bağlıdır diləklərimiz,
Şöhrətli adınla fəxr edirik biz.
Xalqımızın qəddi бүкүлән zaman,
Vətənimdə qanlar tökülən zaman,
Vətən səmasında günəş kimi sən,
Parladın, nurunla nurlandı vətən!
Yurdumuzu tikə-tikə bölənlər,
Vəzifə kürsüsündən ötrü ölənlər,
Duruş gətirməyib qaçdı ölkədən.
Bu vaxt car çəkərək söylədin ki, sən:
“Önümdə haqq yolu Qurani-Kərim,
Arxamca xalq gəlir, öndə gedirəm.
Eşitsin dostlarım və düşmənlərim,
Ömrümü xalqıma qurban edirəm!”
Məşələ çevirib ürəyini sən,
Dedin yad əllərə düşməsin Vətən.
Sənin gəlişinlə, ey böyük insan,
Dayandı vətəndə tökülən al qan.
Qara bağlamadı gəlinlər daha,
Oğullar qayıtdı, şükür Allaha.
Xalqını çıxardın “İpək yolu”na,
Allah qüvvət versin sənin qoluna!..*

*Bakı Ceyhan ilə birləşən zaman
Sənə ulu öndər deyəcək Turan!
Sən gəncliyi sevdin, gənclik də səni.
Gündüzə qatarıq sən hər gecəni,
Sabit bir həyata çıxardın bizi,
Odur ki, sevirik hər kəlmənizi!
Vətəni, milləti, dili sevməyi,
Bizə sən öyrətdin, ey böyük ustad!
Heç zaman itməmiş ustad əməyi,
Hər zaman verəcək bizə qol-qanad.
Bu gün ata kimi fəxr eylə ki, sən
Xalqına qeyrətli İlham vermişən.
Vətən üçün yetirdin sən İlhamı,
O hamını sevir, onu da hamı!
Vətən gəmisinin sükanını sən,
İstədiyin anda İlhamı versən,
Yararaq dalğalı, coşğun dənizi,
Qələbə qütbünə çatdırar bizi.
Böyük sərdar önündə and içirik,
Azadlıq yolunda candan keçərik!
Qarabağ uğrunda vuruşa getsən,
Ardınca gələcək bu böyük vətən.
Arzumuz budur ki, yaxın vaxtda sən
Uca səslə dünyaya car çəkərsən:
“Eşitsin dünyada nə qədər ki, var
Azərtürk soyundan olan qardaşlar!
Bilin, azad oldu sizin vətəniniz,
Vətənlə bir vursun ürəkləriniz!
Vətən sizinkidir, siz də vətənin.
İstədiyiniz anda vətənə gəlin,
Tanrı xoşbəxtliyi çağırır bizi,
Haydı, birləşdirək iradəmizi!”*

(Məktub oxunub qurtarır. Koroğlu, H.Əliyev üzünü Dədə Qorquda tutub):

*Peyğəmbərin yaşıdı, çox sağ ol, ulu dədəm,
Gərək sənin yaşını dünya üzrə qeyd edəm.*

Dədə Qorqud:

*Yadımdan çıxmışdı, ağıllı balam,
Gərək bu şeyləri yadına salam.
Əgər mənim ad günümü keçirsən,
Bunları ucadan, açıq deyərsən:
Bir zaman cəlladlar quldur dedilər,
Köçəri dedilər qorxularından.
Qısqandılar, mənə hədyan dedilər,
Niyə Qorqud böyük olsun İqordan!?
Mən Ulusun ağsaqqalı olmuşam,
Bayandurla Qazan da vuran əli.
Bütün igidlərə mən ad qoymuşam,
Hamısı da bir ədalət heykəli.
Biz göz dikməmişik özgə malına,
Həmişə gözümüz tox olmuş bizim.
Kafirlik demişik biz amalına,
Namusa, torpağa qəsd edən kəsin.
Vətən qeyrətini çəkmiş igidlər,
Halal əyalının namusu qədər.
Köçəri dedilər, yasaqladılar,
Özləri yadelli olan insanlar.
Düzdür, tüm oğuzun dədəsiyəm mən,
Hamını sevirəm canı-könüldən.
Ancaq bu torpaqda mən doğulmuşam,
Buna ki, şahiddir Dərbənd, Dərəşam.
Ermənilər mənə də əl atdılar.
Bizimdir deyərək at oynatdılar.
Amma qorxma, mən səninem, sən mənim,
Türk oğluyam, Azərbaycan vətənim.
Əbədi yaşayaq, tarix də gedir,
Mən Qorqud adıyla, sən də ki, lider!*

(Dədə Qorqud gedir).

Koroğlu:

*Babək qılıncını verəndə mənə,
Dedi ki, qınına qoymayasan sən.
Qan uddurmalısan yağı düşməyə.
Sonuncu yağıdan qurtarsın Vətən!
Babam Şah Xətai vəsiyyəət etmiş,
“Torpağı qızıldan üstün bilin” siz!
Dilin varlığıyla kamala yetmiş,
“Milləti candan da artıq” biliniz!
Əlimdə Babəkin iti qılıncı,
Belimdə Əlinin “Zülfüqar”ıdır.
Qəlbimdə Vətənin eşqi, sevinci
Dilimdə Xətai kəlamlarıdır.
Önümdə haqq yolu, Qurani-Kərim,
Arxamca xalq gəlir; öndə gedirəm.
Eşitsin dostlarım və düşmənlərim,
Ömrümü xalqıma qurban edirəm!
Qalxın, dəlilərim, köhlən atlara,
Düşmənin yurduna od vuraq indi.
Bir qarış verməyək azğın qurdlara,
Vətən torpağında toy quraq indi!
Ey sevimli xalqım, şadlıq et sən də,
Kədərli günlərin arxada qaldı.
Gül-çiçək bitirin ana Vətəndə!
Bu gün odlar yurdu qələbə çaldı. [1, s.40-43]*

ƏDƏBİYYAT

1. Babayev A. Koroğlunun Çənlibelə qayıdışı. Pyeslər. Bakı, MSV nəşri, 2014.
2. Bayat Füzuli. “Dədə Qorqud”. Dədə Qorqud kitabı (Ensiklopedik lüğət). Bakı, Öndər, 2004.

Деде Горгуд на Азербайджанской сцене

Адил Мамед оглу Бабаев

БГУ, доктор филологических наук, профессор

РЕЗЮМЕ

В статье излагаются вопросы значимости и сценической роли Деде Горгуда – предводителя, знатока всего огузского народа, сказителя и предсказателя событий. Обосновывается мысль о значимости театральных постановок и экранизации тюркского эпоса “Китаби-Деде Горгуд”.

Рассмотрены вопросы истории сценических постановок данного эпоса, а также образ Деде Горгуда в стихотворной пьесе “Возвращение Короглу в Чанлибель”.

Ключевые слова: Деде Горгуд, огузский народ, “Возвращение Короглу в Чанлибель”.

DEDE GORGUD ON THE AZERBAIJANI STAGE*Adil Babaev**BSU, Doctor of Philology, Professor***ARTICLE**

The article describes the issues of significance and the stage role of Dede Gorgud - the leader, connoisseur of the entire Oghuz people, storyteller and predictor of events. Thought of the significance of theatrical productions and the film adaptation of the Turkic epic Kitabi-Dede Gorgud is substantiated.

The issues of the history of stage productions of this epic, as well as the image of Dede Gorgud in the poetic play “Return of Koroghlu to Chanlibel” are considered.

Key words: Dede Gorgud, oghuz people, “Return of Koroghlu to Chanlibel”.

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”DA QADIN-ANA OBRAZI VƏ ONUN OĞUZ ELİNDƏ FORMALAŞDIRDIĞI TƏSƏVVÜR

Almara Vəzir qızı Nəbiyeva

BDU, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

nebiyeva_almara@mail.ru

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının zənginliyində təhlil olunmalı problemlərdən birisi ailə və cəmiyyət səviyyəsində qadının funksional rolunun aydınlaşmasıdır. Ümumiyyətlə, epos təfəkkürü və bütünlükdə dastan nümunələri bu baxımdan bir zənginliklə fəlakətləşir. “Yaradılış”, “Boz Qurd”, “Oğuz Kağan”, “Manas”, “Alpamış”, “Canqar”, “Boz yigit”, “Edige”, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və s. kimi şedevrlər mahiyyətində qadın-ana obrazlarının bir növ genoloji sistemini formalaşdırmaqla diqqət önünə gəlir. Onların sinxron və diaxron müstəvidə təhlilə gətirilməsi özlüyündə mifdən eposa gələn tarixi-mədəni axarın nə ilə səciyyələnməsini bir bütöv olaraq aydınlaşdırmaq məramının gərəkliliyini müəyyən edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” bütün kontekstlərdə olduğu kimi, qadın müqəddəsliyini, ailə və cəmiyyət nizamında rolunu aydınlaşdırmaq anlamında əsaslı. Burla xatun, Xan qızı, Banuçiçək, Selcanxatun, Qazan xanın anası, Qırx qız, düşmən qadınları təmsalında dastandakı çeşidli obrazlar tarixi-mədəni axarın dinamikasını, qadın – ana, qadın – qəhrəman, qadın – el ağbirçəyi və s. kimi məsələləri diqqət önünə gətirir. Bütün bunlar “Kitabi-Dədə Qorqud”da mahiyyət məsələsi olaraq Oğuz cəmiyyətindəki nizamı, törə kutsallığını sərgiləyir.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, epos, Oğuz cəmiyyəti, qadın obrazları, Burla xatun, Xan qızı, Banuçiçək, Selcanxatun və s.

Türk xalqlarının yaratdığı əvəzsiz mədəniyyət abidələri sırasında xüsusi yeri və məqamı olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ehtiva etdiyi məzmun qatları ilə üfüqi və şaquli yanaşmalarda ciddi imkanlılıqla diqqət önünə gəlir. Folklorşünaslar, etnoqraflar, musiqişünaslar, tarixçilər, dilçilər və s. öz çeşidli təhlillərində bir-birindən maraqlı qənaət və fikirlərdə görünür. Çünki epo-

sun mətnində əksini tapan məsələlər bütün aspektləri ilə sistemli araşdırmalara imkan yaradacaq faktlarla xarakterizə olunur. Abidə elə möhtəşəm qaynaqdır ki, ora əl uzadanın əli heç vaxt boş qayıtmayıb. Əksinə, xəzinələrin, sirlərin açarı funksiyasını yerinə yetirməklə daha geniş araşdırmalar üçün əsas verir. Daha doğrusu, uğurlu başlanğıc üçün qaynaq rolunu oynayır. Oğuz elində qadının funksional rolunun və məqamının müəyyənliyi baxımından dastan əvəzsizdir.

Ümumiyyətlə, qədim türklərdə ana hami, qoruyucu funksiyasını yerinə yetirmişdir. Bahadırlar bu axarda həm də Ana torpaq tərəfindən doğulmuş kimi təsəvvür və inama bağlanmışlar. Belə təsəvvür etmişlər ki, onların yaşadığı torpağın hamisi vardır və bu hami çeşidli adlarla diqqət önünə gəlmişdir. Məsələn, türklərdə dağın hami funksiyası (eləcə də ağac, od, su və s.) kifayət qədər özünə yer almışdır. Yakut dastanlarında Er-Soqotok Ana – Ağacın, Altay batırı Altay-Buçay Ana-Yerin övladıdır. Mifoloji təfəkkürdən və bəlkə də bir qədər də dərin qatlardan süzülüb gələn bu axar “Kitabi-Dədə Qorqud”da son dərəcədə mükəmməl təsəvvürlə diqqət önünə gəlir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında qadının yeri və məqamı. “Dirse xan oğlu Buğacın boyu”nda, “Qazan xanın evinin yağmalanması boyu”nda, “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda, eləcə də dastanın digər boylarında və müqəddiməsində nəzərə çarpan epizod və deyimlər təfəsilatı bir bütöv olaraq ortaya qoyur. Tarixi yaddaşın mifoloji qatından reallıq örnəklərinə qədər son dərəcədə geniş faktura ilə çıxış etmək məqsəd və məramında görünür. F.Sümər, L.Qumilyov, B.Ögel, İ.Qəfəsoğlu, A.İnan, Ə.Tanrıverdi, M.Allahmanlı və başqaları türk dastan örnəklərindən və tarixin verdiyi informativ bilgilərdən çıxış edərək ailə nizamı timsalında mükəmməl təsəvvür ortaya qoya bilmişlər. Məsələn, görkəmli türkoq L.Qumilyov qədim türklərdə cəmiyyət səviyyəsində qadının məqamını diqqət önünə gətirərək vurğulayır ki, “qadına münasibət nəzərə çarpacaq dərəcədə ehtiramı, cəngavər səciyyəli idi. Yurda daxil olan oğul əvvəlcə anasına, yalnız bundan sonra atasına təzim edirdi” (6, 92). Xalq ədəbiyyatının rəngarəng örnəklərində (bayatı, nəğmə, əfsanə, rəvayət, dastan və s.) bunlar bir qeyri-adiliklə özünə yer alır. “Yaradılış”, “Boz Qurd”, “Oğuz Kağan”, “Manas”, “Alpamış”, “Canqar”, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və s. kimi sənət şedevrləri bunun klassik örnəyidir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un ayrı-ayrı boylarında özünə yer alan epizodik məqamlar

bir təfəsilat olaraq türk təfəkküründə oturmuş invariantlar timsalında qadının status məqamını diqqət önünə gətirir. Ümumiyyətlə, “araşdırmalar göstərir ki, qədim türk dövlət strukturu türk tayfa (ailə) strukturundan doğmuşdur və hətta dövlətin rütbə, titul sistemi türk qohumluq terminləri ilə üst-üstə düşür. Buradan belə bir həqiqət ortaya çıxır ki, qədim türk dövləti türk ailə təməlinə söykənir və ailədən tutmuş dövlətə qədər bir sistem yaradır” (3, 9). Türk epos təfəkkürü bütünlükdə bunu qorumağa köklənmişdir və “Kitabi-Dədə Qorqud” bunun ən mükəmməl nümunəsi olaraq əsaslı faktlarla səciyyələnir.

Qadının funksional rolu və bütünlükdə cəmiyyətin prinsip və nizamı timsalında sərgilədiyi mənzərə bunun genoloji stixiyasını diqqət önünə gətirir. Oğuz elinin kutsallıqlarının və törə təsəvvürünün mədəniyyət kodu bir istiqamətdə ağsaqqallıq (ağbirçəklik) statusu ilə fəlakətləşir. Xan qızı, Bayburaxatun, Banuçiçək, Selcanxatun, Qazan xanın anası və qırx qız özlüyündə informasiya bütövlüyündə Oğuz elinin dastana qədərki və dastandan sonrakı dövrü özündə ehtiva edə bilmək funksiyası ilə şərtlənir. Xalq şairi S.Vurğun “Adın şərəflidir sənin, ey qadın, Dahilər anası çağrılır adın” deyirdi. Bütün dürlü nümunələr – bayatı, nəğmə, əfsanə, rəvayət nümunələri məhz türk təsəvvüründə qadın müqəddəsliyini təqdim etmək amalına köklənmişdir. Rəngarəng janr korpuslarında hadisə, əhvalat, epizod səviyyəsində özünə yer alan qadın obrazları tarixi gələcəyin ümumi axarını səciyyələndirməklə, həm də onun yerini və məqamını aşkarlayır. “Qazan xanın evinin yağmalanması boyu”nda Qazan xanın düşməni Şöklü Məliyə dedikləri ana statusunda qadının zirvə funksiyasını və oradan o yana heç nəyin dayanmadığını (və dayana bilmədiyini) aşkarlayır. “Qazan aydır:

– Mərə Qaracıq Çoban (səbr et), anamı kafirdən diləyim, at ayağı altında qalmasın – dedi.

At ayağı kölük, ozan dili çevik olar.

Qazan kafiri çağırıb söyləmiş, görəlmiş, nə söyləmiş.

Aydır:

Mərə Şöklü Məlik!

Dünlüyü altın ban evlərimi gətirib durursan,

Sənə kölgə olsun.

Ağır xəzinəm, bol axcamı gətirib durursan,

Sənə xərclik olsun.

Qırx incə belli qızla Burla xatunu gətirib durursan,
Sənə yesir olsun.

Qırx yigitlə oğlum Uruzu gətirib durursan,
Qulun olsun.

Tovla-tovla şahbaz atlarımı gətirib durursan,
Sənə binət olsun.

Qatar-qatar dəvələrimi gətirib durursan,
Sənə yüklət olsun.

Qarıcıq anamı gətirib durursan, mərə kafir,
Anamı vergil mana!

Savaşmadan, uruşmadan qayıdalım,
Geri dönəyim, bəlli bilgil! (4, 41).

Mətn informasiyası hadisə və hadisələrarası situasiyada düşmənin oğuz elinə hücumu və Oğuz bəylərinin mövcud tabuları sırasında sıralanmanın (birincidən sonuncuya qədər) mahiyyətini ortaya qoyur.

Birinci situasiya:

- a) Oğuz eli düşmən tərəfindən hücumla məruz qalır;
- b) dünliyi altun ban evi, altun axca, bol xəzinəsi gətirilir;
- c) tovla-tovla şahbaz atları, qatar-qatar dəvələri gətirilir;
- ç) Burla xatın, qırx incə belli qız gətirilir;
- d) oğlu Uruz gətirilir və s.

İkinci situasiya:

- a) Qazan xan elini talayan düşməndən ancaq anasını istəyir və şərt olaraq bunu irəli sürür;
- b) qarıcıq anamı gətiribdən, vergil mana söyləyir;
- c) savaşmadan, uruşmadan geri dönəlim şərtini qoyur.

Bütün bunlar və bu kimi epizodik məqamlar Ananın cəmiyyət səviyyəsində statusunu müəyyənləşdirir. Xalq şairi H.Arif “Torpaq da anasız qalmasın deyər, Torpağın qoynuna köçür analar” söyləyir. Oğuz epos təfəkkürü bütün parametrlərdə qadının funksional rolunu, cəmiyyət səviyyəsində yerinin ucalıq olduğunu təqdimə köklənmişdir. Akad. T.Bünyadov “Qız var oğuldan qeyrətli” kitabında qadın-ana timsalında vurğulayır ki, “qadın ilahi qüvvə, ilahi varlıqdır. Alilik, adillik timsalıdır. Yaradan, yaşadan, qoruyan, saxlayandır. El anasıdır, dünyalar dünyasıdır. Bəşərə zinət, insanlığa şöhrətdir. Qadın ucalıq,

bakirəlik, ülvilik timsalıdır. Gözlərə işıq, qəlblərə yaraşıqdır. Ana vətəndir, vətən anadır...

“Amazonkalarımız – əfsanəvi cəngavər qadınlarımız ərənlərimizlə birlikdə deryalarda qanad çalıblar, dağları qoşa aşıb, zirvələrə qoşa qalxıblar. İradəli, əqidəli analarımız dar gündə, dar ayaqda hünər göstəriblər, zəfər çalıblar, qələbə qazanıblar. Qılınc əldə, qalxan sinədə “gəldim, yetirdim, vurdum-vur” deyiblər. Yeriylər düşməni üstünə. Döyüş meydanında cəngə giriblər, qarşı-qarşıya durublar, əlbəyaxa olublar, qan uddurublar, qırıblar, qurtarıblar” (2, 5). Azərbaycan xalqının tarixi axarda, təxminən qırx minillik bundan əvvəllə altı min il bundan əvvəlki zamandakı anaşahlıq dövrü bunun parlaq örnəyidir. Tomrisin (e.ə.VI əsr) qəhrəmanlığı xalqın qadın qəhrəmanlığı tarixinin ən parlaq səhifəsidir. “Kitabi-Dədə Qorqud”a gələn yolun möhtəşəmlik nümunəsidir.

Mifik-tarixi yaddaşda və epos informasiyasında qadının funksional rolu. Dastan təfəkküründə qadının statusu ailə və cəmiyyət səviyyəsində eyni funksiyaya bağlanır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Burla xatun, Banu Çiçək, Selcan xatun, “Koroğlu”da Nigar, “Qaçaq Nəbi”də Həcər, “Qaçaq Süleyman”da Gülsüm və s. bütünlükdə ənənənin genologiyasını, sərgilədiyi tarixi mənzərəni bir bütöv olaraq ortaya qoyur. Hind atalar sözlərinin birində deyilir ki, qadın o qədər zərifdir ki, ona çiçəklə də toxunmaq olmaz. Bütün bunlar qadının Oğuz eli səviyyəsində yerini və müxtəlifliklə nəzərə çarpan məqamını aydınlaşdırır. H.Cavid vurğulayırdı ki, “qadınsız ölkə məhv olur, zavallı qalır”. Bütün bunlar və bu kimi örnəklər özlüyündə tarixi axarı və onun dominantlıq xarakterini, mətn zənginliyində üfüqi və şaquli tərəflərini aydınlaşdırmaq üçün mühüm mahiyyət kəsb edir. Mətn və mətn, eləcə də mətn və mühit münasibətlərində ortaya qoyulan mənzərə mifik yaddaşdan çağdaş zamanımıza qədər mükəmməl bir təsəvvürü əhatələyə bilmək gücündə görünür. Məsələn, “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nda Bayındır xanın toy törənində Dirsə xanın qara otaqda oturdulması və vəziyyətin çözümü Xan qızının dedikləri əsasında baş verir. “Oğlu-qızı olmayanı Tanrı-taala qarğıyıbdır, biz dəxi qarğarız, bəlli bilgil, – dedilər.

...Elə olsa səndənmidir? Məndənmidir? Tanrı-taala bizə bir yetməni oğul verməz. Nədənindir? – dedi.

Dirsə xanın xatununa qəhər gəldi, qara qıyma gözləri qan-yaş doldu, söyləmiş görəlmi, xanım, nə söyləmiş:

– Hey, Dirsə xan! Mənə qəzəb etmə! İncinib acı sözlər söyləmə! Yerindən uru durğul! Ala çadırın yer üzündə dikdirgil! Atndan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil! İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəylərin üstünə yığnaq etgil! Ac görsən doyurğıl, yalincıq görsən donatğıl! Borcluyu borcundan qurtargil. Təpə kimi ət yığ, göl kimi qımız sağdır! Ulu toy eylə! Hacət dilə! Ola kim bir ağzı dualının alqışıyla tanrı bizə bir yetman əyal verə, – dedi” (4, 21). Qadının Oğuz cəmiyyətindəki funksional rolunun panoramasının digər bir tərəfi burada bütün aspektləri ilə ortaya çıxır. Daha doğrusu, onun böyüklük, yolgöstərçilik, problemi çözmək bacarıq və qabiliyyəti aydınlaşır. Xalqın inam və etiqadları timsalında duaların müstəcəb olması, ac qarınların doydurulması, kimsəsizlərə kömək edilməsi, borcluların borcundan qurtarılması əvəzində bir ağzıdualının alqışının ovsanata keçməsi ilə məsələ çözlür. Xan qızının dedikləri və Dirsə xanın buna əməl etməsi sayəsində bu narahatlıq, nigarançılıq həllini tapır.

“Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nda digər məsələ ailə nizamı timsalında Dirsə Xan və Xan qızının münasibətləri bütöv bir mənzərəni diqqət önünə gətirir. Bir növ nümunəvi ailə modeli burada cızılır. “Bəri gəlgil, başım baxtı, evim taxtı, qadınım, diləyim, döləyim” müraciəti bunun klassik formulasıdır. Xan qızının Dirsə xana münasibəti səviyyəsində deyilənlər bu örnəyin Oğuz eli timsalında alilik məqamıdır. “Bəri gəlgil! Başım baxtı! Evim taxtı! Xan babamın göygüsü! Qadın anamın sevgisi! Göz açıban gördüyüm! Könül verib sevdiiyim, Dirsə xan”! (4,21). “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”, “Qazan xanın evinin yağmalanması boyu”, “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu” “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu” və s. hər birisi Oğuz elində qadının aparıcı rolunu, cəmiyyətin nizamına verdiyi töhfələri bir aydınlıqla diqqət önünə gətirir. Oğuzların tarixi gələcəyini təhlil edən F.Sümər vurğulayır ki, “onların (oğuzların) qadınlara qarşı sevgi və ehtiramla davrandıqları aydın nəzərə çarpır. Qəhrəmanlar bir çox hallarda qadınlarının məsləhəti ilə hərəkət edərtilər. Qəhrəmanlar qadınlara “görlüm” (gözəlim) deyər müraciət edərtilər” (7, 373). Dediymiz kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bunun klassik örnəyidir. “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu” mahiyyət etibarilə məhz bu düşüncənin təqdiminə köklənmişdir. “Qazan xanın evinin yağmalanması”nda, eləcə də “Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda bir başqa tərəf rəngarəngliklər, baş verənlər timsalında özünə yer alır. Məsələn, Beyrəyin şəxsində: “Beyrək aydır:

– Baybecan bəyin bir qızı varmış, onu görməyə gəldim, – dedi.

Qız aydır:

– Ol qız elə adam deyildir ki, sənə görünə – dedi. Amma mən Banıçiçəyin dadısıyam. Gəl imdi səninlə ava çıxalım. Əgər sən atın mənə atımı keçərsən, onun atını da keçərsən. Həm sənə ox atalım, mənə keçərsən, onu dəxi keçərsən və həm sənə güləşəlim, mənə basarsan, onu da basarsan, – dedi.

Beyrək ayıtdı:

– Xoş imdi atlanın!

İkisi atlandılar, meydana çıxdılar, at təpdilər” (4, 50).

Tarixi-mədəni axarın sərgilədiyi mənzərə Oğuz elində mövcud yaşam fəlsəfəsini, qadının bu nizamda funksional rolunu aşkarlayır. Bunlar bir bütöv olaraq bir neçə istiqamətdə dastan müstəvisində geniş təhlillərə şərait yaradır və açılma məqsədi daşıyır.

a) Qadının analıq funksiyası və onun Oğuz eli timsalında tipiklik mənzərəsi;

b) ailə və cəmiyyət nizamında qadının rolu və məqamı;

c) müdriklik və yol göstəricilik funksiyası (“Dirsə Xan oğlu Buğacın boyu”);

ç) qəhrəmanlıq və igidlik örnəkləri timsalında qadının aparıcı funksiyası;

d) övlad tərbiyəsində, qəhrəmanın kimlik təsəvvürünün dərkə və fəaliyyətinin reallaşmasında qadının rolu;

e) müqəddəs nizamın qorunmasında qadının Ana haqqı və s.

Bütün bunlar “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında qeyri-adi, həm də yüksək intelleksiya, düşüncə özünəməxsusluqları ilə çatdırılma və gələcəyə daşınma məqsədinə bağlanır. Bu mənada “Kitabi-Dədə Qorqud” əxlaq və mənəviyyat toplusudur. “Qabusnamə”də xüsusi olaraq qeyd olunur ki, “sağlam düşüncəyə görə, övlad öz səbəbinə hörmət etməli və öz əsil-zatına ehtiram qoymalıdır, onun əsil-zatı isə ata-anadır” (5, 32). Epos təfəkkürü və bütünlükdə dastan ənənəsi xalqın mədəniyyət və mənəviyyat klişələrini, yaddaş və düşüncə metadilini bir bütöv olaraq ifadəyə və daşımağa köklənir. Qadın-Ana timsalında əksini tapan epizodlar bütünlükdə dastanın axarını müəyyənləşdirən və bu kutsallığı gələcəyə ötürən mənəviyyat intelleksiyasıdır. Daha doğrusu, zənginlik və rəngarəngliyin bir qatı olaraq ailə və cəmiyyət timsalındakı axarını diqqət önünə gətirməklə, həm də onun daxili bətnində olanları

faktlaşdırır. “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”nda ata-oğul söhbətləri buna nümunədir. “Qanturalı aydır:

– Baba, mən yerimdən durmadan ol durmuş ola. Mən qaraqoç atıma minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış, mənə baş gətirmiş ola.

Qanlı Qoca aydır:

– Oğul, sən qız istəməzmişsən, bir cilasın bahadur istəmişsən.

Aydır:

– Bəli, canım baba! Elə istərəm” (4, 95).

Göründüyü kimi, Oğuz elində və bütünlükdə Oğuz təsəvvüründə qadının sərgilədiyi təsəvvür mükəmməl bir nizama, etnosun qadın haqqında düşüncələrinə bağlanır. Bunların isə rəngarənglik və əhatəlilik mənzərəsi bütün məzmunu və daxili harmoniyası ilə dastan düşüncəsində gələcəyə daşınmaq kimi kutsallığa köklənir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının zənginlik axarında qadının yeri və rolunun təqdimi bir mükəmməllik nümunəsi olaraq nəzər-diqqəti cəlb edir. Əski təsəvvürlərdə, arxaik yaddaşda özünə yer alan möhtəşəmlik, qadının ülvilik, gözəllik, bakirəlik, təmizlik və törədici funksiyası bütün aspektləri ilə mifdən eposa, oradan da dastanlara daşınmaqla mükəmməl bir mənzərəni diqqət önünə gətirir. Oğuz elində və bütünlükdə Oğuz təfəkküründə qadının aparıcı funksiyası ailə və cəmiyyət səviyyəsində, kutsallığın qorunusu və daşınışı timsalında əxlaq tərbiyəsindən qəhrəmanlıq tərbiyəsinə, layiqli övlad yetişdirmə təsəvvürünə bağlanır. Bütün bunlar “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında bir məram və məqsəd olaraq qorunub gələcəyə daşınır.

ƏDƏBİYYAT

1. Allahmanlı M. Türk dastan yaradıcılığı. Bakı: Ağrıdağ, 1998, 144 s.2. Bünyadov T. Qız var oğuldan qeyrətli. Bakı: Azərbaycan, 1992, 24 s.
3. Əsgər Ə., Qıpçaq M. Türk savaş sənəti. Bakı: Yazıçı, 1996, 176 s.
4. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1978, 184 s.
5. Qabusnamə. Bakı: Azərnəşr, 1989, 237 s.
6. Qumilyov L. Qədim türklər. Bakı: Gənclik, 1993, 536 s.
7. Sümər F. Oğuzlar. Bakı: Yazıçı, 1992, 432 s.

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ – МАТЕРИ В “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД” И ОТНОШЕНИЕ К ЖЕНЩИНЕ В ОГУЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Алмара Набиева

доктор философии по филологии

БДУ

РЕЗЮМЕ

Целью данной статьи является исследование функциональной роли женщины как хранительницы семейного очага, а также ее социальная роль в обществе. По сути, такие дастаны, как “Сотворение”, “Серый волк”, “Огуз каган”, “Манас”, “Алпамыш”, “Джангар”, “Бозигид”, “Эдиге”, “Китаби-Деде Горгуд”, “Короглу”, “Гачаг Наби” и др., изобилуя женскими образами, являются генеалогическими преданиями о тюркских женщинах-матерях. Их одновременный и диахронический анализ сам по себе определяет необходимость прояснения изучения историко-культурного истока, от мифа к эпосу.

“Китаби-Деде Горгуд” как и во всех контекстах является базовым показателем святости женщин, их семейной и общественной роли. В лице Бурла Хатун, Хан кызы, Банучичек, Сельджан Хатун, матери Казан-хана, сорока девушек, а также на примере вражеских женских образов показана вся динамика историко-культурного развития образов. Наряду с этим исследуется роль женщины, как матери, героини, прародительницы. Все это демонстрирует многовековой порядок и неприкосновенность свода законов огузского общества, являющихся сутью литературного памятника тюркских народов “Китаби-Деде Горгуд”.

Ключевые слова: “Китаби-Деде Горгуд”, эпос, Огузское общество, Бурла хатун, Хан кызы, Банучичек, Сельджанхатун и др.

**THE IMAGE OF A WOMAN AND HER IN
“KITABI-DEDE GORGUD”
IMAGINATION FORMED IN THE HANDS OF OGHUZ**

Almara Nabieva

PhD in Philology

SUMMARY

The purpose of this article is to study the functional role of a woman as the keeper of a family hearth, as well as her social role in society. In fact, dastans such as Creation, Gray Wolf, Oghuz Kagan, Manas, Alpamysh, Jangar, Bozigid, Edige, Kitabi-Dede Gorgud, Koroghlu, Gachag Naby and etc. are plenty of women image and are geneological lores about Turkic women-mothers.

Kitabi-Dede Gorgud, as in all contexts, is a baseline indicator of women's holiness, family and social roles. In the person of Burla Khatun, Khan gyzy, Banuchichek, Seljan Khatun, the mother of Kazan Khan, forty girls, as well as on the example of enemy female images, are shown all the dynamics of historical and cultural development of female images. Along with this, the role of a woman as a mother, heroine, progenitor is explored. All this demonstrates the centuries-old order and inviolability of the body of law of Oghuz society, which is the essence of the literary monument of the Turkic peoples "Kitabi-Dede Gorgud."

Keywords: *"Kitabi-Dede Gorgud", epic, Oghuz society, Burla Khatun, Khangizi, Banuchichek, Seljan Khatun and others.*

“KİTABİ-DƏDƏM QORQUD”UN “TÜRKMƏN-SƏHRA” ƏLYAZMA NÜSXƏSİNƏ DAİR YENİ ELMİ BİLİKLƏR

Quliyev Bayram Nurəddin oğlu

AMEA Elm Tarixi İnstitutu,

Elm tarixinin nəzəri və metodoloji problemləri şöbəsinin müdiri,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru

bayramqulusoy@yahoo.com

Bakı, Azərbaycan

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədəm Qorqud” sadəcə Azərbaycanın deyil, bütün Türk dünyasının şah əsərlərindən və Türk dilinin ana qaynaqlarından biridir. Bu yazılı abidənin “Drezden” və “Vatikan” əlyazma nüsxələri üzərinə çoxlu sayda araşdırmalar mövcuddur. Yeni tapılmasına rəğmən “Kitabi-Dədəm Qorqud”un “Türkmən-Səhra” nüsxəsi də yetərincə tədqiqata cəlb olunmuşdur. Bu tədqiqatların çoxluğuna baxmayaraq, hələ də əlyazma nüsxəsinin adı, yaşı haqqında, eləcə də əlyazmada neçə boyun olmasına dair fərqli fikirlər qalmaqdadır. Bu məqalədə bəhs olunan fərqliliklərə dair əldə etdiyimiz elmi nəticələr əks olunmuşdur. Bu zaman Azərbaycanda və dünyanın müxtəlif yerlərində əlyazmanın hazırlanan bütün nəşirlərindən istifadə olunmuşdur.

Açar sözlər: Dədəm Qorqud, əlyazmalar, Türkmən-Səhra, Azərbaycan, Türk dünyası, Qomberd əlyazması, oğuzlar, Salur Qazan

GİRİŞ

Uzun müddət “Kitabi-Dədəm Qorqud”un əlavə boylarının olduğu fikri müxtəlif mübahisələrin əsas mövzusunə çevrilmiş olsa da, əlimizdə əlyazma hesab olunacaq heç bir dəlil yox idi və bu fikri birdəfəlik inkar etmək mümkün deyildi. Çünki “Kitabi-Dədəm Qorqud”da digər boyların olduğuna işarə verən müxtəlif personajlar və o personajlarla bağlı hadisələr mövcuddur. Ulu tarixi-filoloji abidəmizin bir neçə boyunda Alp Ərən bəy adlı bir Oğuz igidindən söz açılır, lakin onun haqqında heç bir müstəqil boy yoxdur. Bundan başqa Peyğəmbər (s. a. v.)-in yanına gedib onun üzünü görən, ona əshabə olan

Bəktüz Əmən adlı personaj haqqında ola bilsin ki, bu hadisələrin təsvir olunduğu boy mövcud olmuşdur (6, 164-178). Həmçinin “Salur Qazanın tutsak olduğu oğlu Uruzun onu çıxardığı boy”unda soylamaların birində Qazan xan yeddi başlı əjdahanı öldürdüyünü söyləmişdir (D-271/12-D-291/7). Bütün bu faktlar deməyə əsas verir ki, “Kitabi-Dədəm Qorqud”un nəinki üçüncü, hətta dördüncü və daha çox əlyazmaları mövcud olmuşdur.

Artıq iki ildən artıqdır ki, (2019-cu ilin aprel ayı) ulu abidəmiz olan “Kitabi-Dədəm Qorqud”un yeni əlyazma nüsxəsi tapılmış, onun üzərində çoxlu sayda araşdırmalar aparılmış və müxtəlif sonuclar əldə edilmişdir. Zaman irəlilədikcə meydana çıxmış çeşidli tədqiqatları və onların yaratdığı elmi fikirləri göz önündə tutaraq bir sıra yeni elmi nəticələr əldə olunmuşdur. Məqələnin yazılma səbəblərindən biri də bu elmi nəticələri təqdim etməkdir. Çünki, müxtəlif mübahisələrə səbəb olan əlyazma haqqında bir fikir zaman keçdikcə başqa bir fikirlə və ya elmi nəticə ilə əvəz oluna bilər. Əlyazma nüsxəsinin adı, saxlandığı şəhərin adı, içərisində neçə boyun mövcud olması, əlyazma nüsxəsinin yaşı və burada əks olunan tarixi biliklər, əlyazma nüsxəsinin strukturu və əlyazmanın əsas fiziki özəllikləri haqqında bəzi mübahisələrə səbəb olmuş bir çox məsələlərə bu məqalədə aydınlıq gətirilməsinə cəhd olunmuşdur.

Bu əlyazma nüsxəsi haqqında Azərbaycan elm ictimaiyyətinə ilk akademik münasibət bizim tərəfimizdən bildirilmiş və bu elmi nəticə “Ədalət” qəzetinin 16 iyul 2019-cu il sayında dərc olunmuşdur (1, 8). Lakin mövcud nüsxə haqqında daha ətraflı məlumat verilməsi və nüsxənin çeşidli Türk dillərinə uyğun formada transfoneliterasiya etməsi zərurəti yarandı və aktual bir məsələyə çevrildi. Buna görə də Türkiyədə 3, Azərbaycanda 2 və Təbrizdə 2 araşdırma olmaqla yeni əlyazmanın toplamda 7 tənqidi mətni hazırlandı (1; 2; 3; 9; 13; 14; 16).

Tədqiqata cəlb olunan əlyazma nüsxəsi İranın Türkmən Səhra bölgəsində yaşayan və zəngin əlyazmalar kitabxanası olan Vəli Məhəmməd Xocaya məxsusdur. Yusuf Azmunun iddialarına görə əlyazmanın PDF versiyası ilk dəfə ona göndərilmişdir. Bu iddianı Metin Ekici təkzib etmir. Bu da Y.Azmunun haqlı ola biləcəyi fikrinin yaranmasına gətirib çıxarır. Üçüncü əlyazma nüsxəsinin ilk nəşri M.Ekiciyə məxsusdur, lakin bu nüsxənin ilk kimin tərəfindən tapılması və araşdırılması məsələsi bir müddət türkologiyada mübahisə mövzusu olmuşdur. Ümumiyyətlə, hər hansı bir abidə haqqında bir neçə

tədqiqat əsərinin yazılması elm aləmində təbii bir prosesdir. “Kitabi-Dədəm Qorqud”un həm “Vatikan” nüsxəsinin, həm də “Drezden” nüsxəsinin onlarca müxtəlif müəlliflər tərəfindən hazırlanan çapları mövcuddur və onların hərəsi öz-özlüyündə böyük bir dəyərə malikdir.

ƏLYAZMA NÜSXƏSİNİN ADI: “TÜRKMƏN-SƏHRA” YOXSA “GÜNBƏD”?

“Kitabi-Dədəm Qorqud”un yeni tapılan üçüncü nüsxəsinin adlandırılması məsələsi də istər Türkiyə, istər Azərbaycan və digər ölkələrin alimləri tərəfindən birmənalı qarşılanmadı. Hətta, 2020-ci ilin 11-13 aprel tarixlərində Türkiyədə təşkil olunan konfransda uzun-uzadı müzakirə olundu (17). Bu məqamda unudulmaması gərəkən iki məsələ var. Birincisi, əlyazmanın adı – bu, əlyazmanın saxlandığı şəhərin adı ilə bağlı olur. Məsələn, KDQ-nin ilk tapılan əlyazması Drezden şəhərində saxlandığı üçün həmin şəhərin adı ilə adlandırılıb. İkinci tapılan əlyazma nüsxəsi isə Vatikanda tapıldığı üçün mövcud şəhərin adı ilə tanınır. İkinci əlyazmanın titulundakı adı – “Drezden” əlyazma nüsxəsində bu “Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-tayifeyi-Oğuzan”, Vatikan nüsxəsində isə “Hekayəti-Qazan bəy və qeyri” şəklindədir (1, 13-14). Üçüncü əlyazmada isə vəziyyət mürəkkəbləşmiş formadadır. Çünki, bu əlyazma nüsxəsi heç bir kitabxanaya aid deyil. Əlyazmanın sahibi isə İranın Türkmən Səhra vilayətində yaşayır. Türk dünyasında Y.Azmun, T.Kocaoğlu, N.Demir, B.Quliyev, İ.Rəfrafi, Ə.Sərrafi kimi alimlər bu əlyazmanın “Türkmən-Səhra” olaraq, A.B.Ercilasun (4; 5), O.F.Sərtkaya (13) isə “Günbəd” olaraq adlandırılmasını israr edirlər. R.Qafarlı, R.Əsgər (17, 51-52) isə dəqiq bir ad göstərməməyi üstün tuturlar. İlk öncə onu qeyd etməliyik ki, İranda Günbəd adlı bir şəhər mövcud deyil, şəhərin adı Gombedi-Kavusdur. Demək ki, əlyazma nüsxəsinin “Günbəd” adlandırılması doğru deyildir. Hələlik əlyazmanın sahibi olan Vəli Məhəmməd Hocanın İranın Türkmən Səhra vilayətində yaşadığını da nəzərə alaraq üçüncü əlyazmanın “Türkmən-Səhra” adlandırılması ən münasib variantdır.

“Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsinin titul adı üzərində yaranan problemlər daha çox öz dərinliyi ilə seçilir. Çünki, əlyazma tamamlanmamış nüsxədir və demək olar ki, heç bir titula sahib deyildir. Lakin əlyazmanın 5B olaraq adlandırıdığımız səhifəsinə sonradan “Cildi-düyyümi (devvom)-kitabı-Türkmənüs-Sani” cümləsinin əlavə edildiyini müşahidə etmək olar. Ehtimal ki, bu

ad əlyazmaya sonradan əlavə olunmuşdur. Çünki, həm əlyazmanın xətti ilə bəhs etdiyimiz cümlədən ibarət olan adın yazıldığı xətt bir-birindən kəskin fərqlənir, həm də bu iki yazı üçün fərqli mürəkkəblərdən istifadə olunmuşdur. Digər bir məsələ, əlyazmanın yuxarıda vurğuladığımız adında iki səhvin mövcud olması onun professional bir katib tərəfindən deyil, adi bir insan tərəfindən yazıldığını göstərir. Xatırladaq ki, bu cümlədə “devvom” yəni “ikinci” sözü “مود” kimi deyil, “مىود” kimi yazılmışdır. Bundan başqa burada “əs-sani” sözü “ناتل” kimi deyil, “ناسل” kimi yazılmışdır ki, bu da yanlış oxunuşlara səbəb olmuşdur (T-5b). Əslində bir çox hallarda ərəb dilindən keçmə və iki ismi bir-birinə bağlayan “ƏL” izafət artikulının yazılması zamanı “ƏLİF” hərfi düşər və “LƏM” hərfi iki isim arasında tək yazılır ki, bu da əlyazmaların oxunuşlarını xeyli çətinləşdirir. Bu yanlışlıqları korrektə etdikdə təxmini belə bir cümlə meydana gəlir: “İkinci Türkmən kitabının ikinci cildi”. Bu fikri R.Əsgər də öz araşdırmasında qeyd etmişdir (9, 7). Ümumiyyətlə, belə nəticəyə gəlmək mümkündür ki, bir az səriştəsiz olan və ehtimal ki, fars və ərəb dillərini zəif bilən əlyazmanın katibi dövrün ənənələrinə uyğun olaraq əsərin adını ərəb və ya farsca qarışıq tərzdə yazmaq istəmiş, lakin bunu tam dəqiq çatdıra bilməmişdir. Əlyazmanın ortasında gələn və ümumi xəttatlıq ənənəsi baxımından aydın olmayan bu cümləni əlyazmanın titul adı olaraq qəbul etmək olmaz.

“TÜRKMƏN-SƏHRA!” ƏLYAZMASININ ƏSAS ÖZƏLLİKLƏRİ

“Türkmən-Səhra” nüsxəsi kənarları xəfif eroziyaya uğramış 236 x 146 millimetr həcmində 31 vərəqdən (62 səhifə) ibarətdir və bəziləri istisna olmaqla nüsxənin hər səhifədə 14 sətir mövcuddur. Bəzi səhifələrdə tamamlanması nəzərdə tutulan boşluqlar səbəbindən sətir sayı 14-dən az ola bilər. Əlyazmanın qəhvəyi rəngli səliqəsiz tikilmiş və üzərində eroziya və yırtıqların olduğu cildi mövcuddur. “T” nüsxəsi Oğuz türkcəsində, ərəb qrafikasının nəsx xətti ilə (az hallarda nəsx-şikəstə xətt ilə – B.Q.) qamış qələmlə yazılmışdır. “Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsinin hazırlanmasında qara və qırmızı mürəkkəbdən və səhifələmədə rəddadədən istifadə olunmuşdur. Qırmızı mürəkkəbdən sadəcə iki səhifədə (T-1b/5-6, T-2b/6-8) istifadə olunmuşdur. Bu əlyazma nüsxəsində mətn boyu təxmini 2-3 sətirlik boşluqların olması onların başlıq və ya yarımbaşlıq üçün istifadə edilməsi ehtimalı fikrini ortaya qoyur. Bu durum əlyazma nüsxəsinin tamamlanmadığını da göstərir. Bu fikri

haşiyə qeydlərinin ilk səhifələrdə sıx təsadüf edildiyi halda sonlara doğru ya az istifadə olunması, ya da mövcud olmaması faktı təsdiqləyir. “T” nüsxəsində ərəbcə sözlər Qurani-Kərimdə olduğu kimi orijinalına uyğun olaraq əsərə daxil edilmişdir. Məsələn, Qurani-Kərimdə adı çəkilən “Düldül” kəlməsini misal göstərmək mümkündür (T-1a/8). Mətnin çərçivələnməsində həqiqi qızıl tozundan istifadə olunmuşdur. Bu eyni zamanda iç-içə düzülən 5 incə cizgidən ibarət təzhibdir. Əlyazmanı əhatələyən ikinci və üçüncü cizgilərin arası qızıl tozu ilə doldurulmuşdur (1, 23).

“Türkmən-Səhra” nüsxəsinə indiyə qədər bütövlükdə rast gəlmədiyimiz 13-cü və 14-cü boylar daxildir. Boylardan biri “Salur Qazanın Araz suyu ilə Qars qalasını aldığı boy”, digəri isə “Salur Qazanın yeddi başlı Əjdahanı öldürdüyü boy” adlanır. Bu baxımdan da alimlər arasında fikir ayrılıqları mövcuddur. Bir qisim alimlər, “Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsində iki boy, bir qismi bir boy olduğunu iddia edərkən, digər bir qismi isə ümumiyyətlə, burada hər hansı bir boyun olmadığını iddia edirlər (17, 49-50). Bunun əsas səbəbi ondan ibarətdir ki, mövcud iki boyun özəllikləri “Kitabi-Dədəm Qorqud”un ilk nüsxəsində yer alan boylar ilə qismən oxşarlıq təşkil edir. Hətta, “Salur Qazanın Araz suyu ilə Qars qalasını aldığı boy” xülasə şəklində olub, kiçik bir xatırlatma formasındadır. Buna baxmayaraq bu parçalarda bir hekayə anladılır. Ona görə də bu boyun ümumi boylara daxil edilib edilməməsi mürəkkəb bir problemdir. Bizim fikrimizcə, yeni bir əlyazmanın olma ehtimalını da göz önündə tutaraq bu parçanı qismən boy adlandırmaq olar. “Salur Qazanın yeddi başlı Əjdahanı öldürdüyü boy” isə bir çox boy özəlliyini daşıdığı üçün onu tamamilə boy olaraq qəbul etmək mümkündür.

Eyni zamanda “Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsində bir-birində üslub və filoloji baxımdan fərqlənən 24 yeni soylama (nəzm parçası – B.Q.) mövcuddur (T-1a/1 – T-24b/6). Bəzi tədqiqatlarda soylamalara ad verilməsi haqqında məlumatlara rast gəlirik. Qətiyyətlə bildirmək istərdik ki, hər hansı bir əlyazmanın mətninə müdaxilə edilməsi, onun hər hansı bir hissəsinin çıxarılması və ya hansısa ifadə və ya cümlələrin daxil edilməsi sadəcə qeyri-peşəkarlıq deyil, yolverilməzdir.

“Salur Qazanın Araz suyu ilə Qars qalasını aldığı boy” qısa xülasə formasındadır və hadisələr təsvir olunan vaxtda cərəyan etmir, sadəcə Qazan xan tərəfindən illər öncə baş vermiş bir olay xatırlanır. Bu parçada Qara

Günə oğlu Qarabudaq Türküstanın dirəyi və Hələb xanı kimi xatırlanır. Bundan başqa qorçubaşı Xan Avşar deyə bir komandirin də adı çəkilib. Giyan oğlu Dəli Dondar isə artıq Təbəristan Sultanıdır. Burada da eyniliklə Bayburd, Düzmürd qalalarının fəthi kimi hadisələr xülasə şəklində təsvir edilib. “Türkmən-Səhra” nüsxəsinin bəhs olunan parçasında kafir məfhumu yoxdur (T-24b/7 – 26a/14). Digər bir məsələ, bu boyda həmçinin Səfəvilər dövründə hərbi sistemdə önəmli bir vəzifə olan qorçubaşı rütbəsinin adı çəkilir.

“Salur Qazanın yeddi başlı Əjdahanı öldürdüyü boyu” isə konkret hadisə üzərində qurulub və burada mifik bir heyvandan bəhs edilsə də əlyazmanın katibi dəfələrlə onun adı bir ilan olduğunu vurğulayaraq realizmin tam da yox olmaması məsələlərini diqqətdə saxladığını göstərmişdir. Bu boyda ilk dəfə olaraq Azərbaycan adı çəkilir və Qazan “Azərbaycanın ləngəri” (görkəmlisi) adlandırılır. Bundan başqa Səfəvilərdə önəmli bir vəzifə olan “Lələ” vəzifəsinin də bu əlyazma nüsxəsində görə bilirik. Boyda göstərilir ki, Qazan xan öz üç yüz igiddən ibarət ordusu ilə Ağ Minkan (?) tərəflərə ova çıxır, daha sonra o tək ov etmək qərarına gəlir. Ovdan əliboş dönmək istəməyən Qazan xan Tanrıya dua edir. Qeyd etməliyik ki, bu əlyazmada Allah, Hz. Peyğəmbər (s.a.v.) və Hz. Əli (r.a.)-nin adları çəkilsə də Qazanın dilindən verilən duada o, Tanrıya yalvarırdı. Qaranlıq vaxtı Qazanın qayıtmadığını görə Lələ onun arxasınca gedir. Qazan isə hündür dağda yeddi alovun yandığını görür, ora gedir və yaxınlaşanda onun əjdaha olduğunu fərqlənir. Bu zaman Qazan xanın Lələsi ona yetişir. Burada maraqlı məqam ondan ibarətdir ki, əjdaha ilə savaşıbmışdan öncə Qazan Lələ ilə məsləhətləşir. Əjdahanın yatdığını görə Qazan xan yatmış birini öldürməyin igidliyə sığmadığını düşünərək bir oxla əjdahanı oyadıb onunla savaşır. Bir an əjdaha qarşısında acizlik hissi keçirən Qazan onu öldürmək üçün Allaha yalvarır və nəticə olaraq onunla əjdaha arasında bir qaya parçası peyda olur. Bu zaman Qazanın gözlərindən biri bulanıqlaşır və buna qəzəblənən Qazan xan gözünü oymaq istəsə də sonradan vaz keçir, əjdahaya ox atmağa başlayır. Əjdahanı öldürən Qazan önün dərisindən müxtəlif əşyalar və geyim hazırladır. Oğuz elində isə Qazanın əjdahaya çevrilməsi şayiəsi yayılsa da Bayandur Padşah (nüsxədə Xan titulu işlənir – B.Q.) buna inanmır, Qarabudağı onun yanına göndərir və məlum olur ki, Qazan əjdahanı öldürüb, özü əjdahaya çevrilməyib. İç Oğuz və Dış Oğuz birləşib Qazan xanı qarşıladılar. Qazan xan atdan enib, yetmiş addım irəliləyib Bayan-

dur Padşahın ayağına qapanır. Beləliklə, yeddi gün, yeddi gecə toy-bayram edirlər və Dədəm Qorqud gəlib söz söylədi. (T-26b/1 – 31a/5).

Əlyazmanın dili haqqında məlumat verən M.Ekici vurğulayır ki, əlyazmanın dili Türkiyə türkcəsi və Azərbaycan türkcəsinə yaxındır, eyni zamanda burada Qıpçaq türkcəsi özəllikləri var (3, 11). Lakin boylara nəzər yetirdikdə əlyazmanın tamamilə Azərbaycan türkcəsində yazıldığını müşahidə edirik. Bu fikrimizi Yusuf Azmun da konkret faktlar gətirərək təsdiqləyir (2, 13-16).

“TÜRKMƏN-SƏHRA” ƏLYAZMA NÜSXƏSİNİN YAŞI

Bəhs etdiyimiz əlyazma nüsxəsinin yaşı ilə bağlı da fərqli fikirlər mövcuddur. Yusuf Azmun əlyazmanın üzərindəki 1353 yazısına diqqət çəkərək vurğulayır ki, bu yazı sonradan da əlavə oluna bilər. Çünki rəqəm əlyazmaya sonradan və fərqli bir mürəkkəblə daxil edilmişdir. Araşdırmaçı ardınca onu da qeyd etmişdir ki, əlyazmada yarı pozulmuş halda 944 (M. 1537) rəqəmi də mövcuddur. Y.Azmun haqlı olaraq əsərdə ÇİM (چیم) və PE (په) hərflərinin istifadə olunması, XIX əsrdən etibarən əlifbaya daxil edilən GAF (گاف) hərfinin isə əlyazmada olmamasını əsas gətirərək, nüsxəni XVII əsrə aid edir (2, 12). Bundan başqa onu da vurğulamaq lazımdır ki, nəstəliq xəttinin ən geniş yayıldığı dövr təxminən XIV əsrdən XVII əsrə qədərki bir müddətdir. XIX əsrdə daha çox şikəstə, reyhani və s. kimi xətlər dəbdə idi. Bəzi tədqiqatçılar əlyazmanın haşiyəsində Mirzə Mehdi xanın 1759-cu ildə tamamladığı “Sengilah” lüğətinə istinad olunmasını nəzərə alaraq əsərin yaşını XVIII əsrə aid edirlər (16, 153-155; 9, 8). Lakin o da məlumdur ki, haşiyə qeydləri əlyazmaya, o hazırlanarkən deyil, daha sonradan anlaşılmayan bir məqam olduqda əlavə olunur. Ona görə də, haşiyə qeydlərinə əsasən “Türkmən-Səhra” nüsxəsinin yaşını təxmin etmək akademik cəhətdən doğru deyildir. “T” nüsxəsində Qızılbaş ideologiyasına işarə edən çoxlu sayda tarixi məqamlar, Azərbaycan Səfəvilər dövlətində işlədilən bir sıra hərbi rütbələr mövcuddur ki, bu da əlyazmanın XVI əsrdə yaranma ehtimalını söyləməyə imkan verir. Bu da normal bir durumdur ki, XVI əsrdə işlədilən bir söz, XVIII əsrdə işlədilməyə və anlaşılmaya bilərdi və məhz buna görə bəhs olunan lüğətdən istifadə olunmuşdur. Əlyazmada “qorçubaşı” vəzifəsinin mövcud olmasına işarə edilən obrazlar var. “Qorçubaşı Xan Avşarı sağdan saldım” (T-25ba/8). Bundan başqa “Salur Qazanın yeddi başlı Əjdahanı öldürdüyü boy”da lələ obrazı var. Ümumiyyətlə, dəfələrlə Hz. Əli (r.a.)-in adı çəkilir. XVIII əsrdə

Qızılbaş təsirləri XVI əsrdəki kimi deyildi. Bundan başqa bəzi hərflər xəttatlıq üslubu və yazılış forması baxımından “Drezden” və “Vatikan” əlyazmaları ilə eynilik təşkil edir. “Kitabi-Dədəm Qorqud”un üçüncü əlyazmasını XVII əsrə də qismən aid etmək olar, lakin bu əlyazma nüsxəsi qəti surətdə XVIII və XIX əsrlərə aid deyil. Bundan başqa üçüncü əlyazmada “Bayandur Xan” yerinə “Bayandur Padşah” ifadəsi işlədilmişdir. Heç şübhəsiz ki, “padşah” titulu XIX əsrdə geniş formada istifadə olunmurdu. Bu məqamlara diqqət yetirərək, “Türkmən-Səhra” əlyazmasındakı qızılbaş ideologiyalarının qabarıq təsvirini də göz önündə saxlayaraq əlyazmanın XVI-XVII əsrlərə aid olduğu ehtimalının həqiqətə daha yaxın ola biləcəyini söyləmək mümkündür. Onu da vurğulamaq lazımdır ki, əlimizdə mövcud olan nüsxə “Drezden” və “Vatikan” nüsxələrindən sonra qələmə alınmışdır. Ümumiyyətlə, Drezden və ya Vatikan nüsxələrindən hansının daha qədim olması haqqında da Türkologiyada ziddiyyətli fikirlər mövcuddur.

“Kitabi-Dədəm Qorqud”un yaşını müəyyən etdikdə bir neçə məqama diqqət yetirmək lazımdır. Abidədə bəhs olunan Oğuzların yaşadığı dövr ilə, hadisələrin yazıya alınması və sonradan onların vahid bir kitab halına salınması müxtəlif zamanlarda baş verdiyindən, abidənin yaşının qiymətləndirilməsi zamanı həssas davranmaq tələb olunur. “Kitabi-Dədəm Qorqud”un boylarında tarix öncəsinə dair izlər də mövcuddur, XII əsrə aid izlər də. Bu, abidənin yaşının həmin dövrə aid olduğunu göstərən əsas amil deyil. Boyların yazıya alınması da abidənin yaşının müəyyən edilməsi üçün yetərli deyil. Çünki boyların hər biri ayrılıqda bir ozan tərəfindən qeydə və yaxud yazıya alınmış, sonradan bu hissələr toplanaraq bir kitab halına salınma ehtimalı da vardır. Məhz ona görə də bu abidənin konkret bir müəllifi yoxdur, mövcud əlyazmalarda isə redaktorun adının yazılmasını lazım bilməmişlər. Son tapılan “Türküstan-Səhra” nüsxəsində sadəcə iki boyun mövcud olması bu fikri bir daha təsdiqləyir. Abidənin yaşı əsasən bu boyların bir yerə toplanılıb və kitab halına salındığı zamandır. Eyni zamanda bu da düşündürücü faktdır ki, kitab nə zaman tam olaraq hazır oldu, boyları toplandı və cild halına salındı.

YENİ NÜSXƏ ƏLYAZMADIR, YOXSA OĞUZNAMƏ?

Hal-hazırda mövcud olan nüsxə istər XIX əsrə aid olsun, istər XVI əsrə aid olsun bu, “Kitabi-Dədəm Qorqud”un üçüncü əlyazma nüsxəsidir. Çünki, istər ədəbi, istər filoloji baxımdan, istərsə də tarixi baxımdan bu nüsxə digər

iki nüsxə ilə demək olar ki, eynidir. Əlyazmanın sürətinin köçürülmə tarixinin XIX əsr olması belə onun əlyazma olmadığını sübut etmir. Bu hər hansı bir müstəqil Oğuznamə deyil. Çünki bu əlyazmanı bizə məlum olan əlyazmalarla bağlayan bir çox fakt mövcuddur. Birincisi, “Oğuznamələr”də Oğuz xan və onun gördüyü işlər, eləcə də fəthləri haqqında məlumat verilir. Bundan başqa bəzilərinə Oğuz tayfalarının təsnifatı göstərilir. Bu məqamlar “Kitabi-Dədəm Qorqud”a xas olan xüsusiyyət deyil. Bunun üçün iki fərqli “Oğuznamə”yə nəzər saldıq və eyni mənzərə ilə qarşılaşdıq (10; 11; 12). “Türkmən-Səhra” nüsxəsində belə bir fakta rast gəlmədik.

İkincisi, bəzi sözlər vardır ki, yalnız “Kitabi-Dədəm Qorqud”un hər üç əlyazma nüsxəsində işlənsə də “Oğuznamələr”də onlara rast gəlinmir. Məsələn, **“Qalın Oğuz”** ifadəsinə ən çox “Kitabi-Dədəm Qorqud”un həm “Drezden”, həm də “Vatikan” əlyazmalarında rast gəlirik: “Qazan Oğuz bağlərinə cırğab-cırğab çadır, otaq bağışladı” (D-123/6-7) və ya “Ağ-boz atlar binübən yortaşdılar, Qalın Oğuz ellərinə xəbər gəldi” (D-234/5-6). Bu söz “Türkmən-Səhra” nüsxəsində də mövcuddur (T-2b/3; T-5b/2). “Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsinin tam da “Oğuznamə” olmadığını daha bir göstəricisi də “Cənnət” və ya “Behişt” mənasını verən və sadəcə qədim Türk dilində işlədilən **“Uçmaq”** sözüdür (T-1a/6). Bu söz “Drezden” nüsxəsində də eyni mənanı ifadə etmək üçün istifadə edilmişdir (D-35/8; D-303/13). Bu söz İslam öncəsi bütün tükcələrdə, eyni zamanda İslamı qəbul etməmiş Türk dillərində işlədilməkdə idi. Məsələn, “Divani-lügət it-Türk” əsərində bu söz felin məsdər formasında verilmişdir (7, 98/91). Xatırladaq ki, “Uçmaq” kəlməsinə İslam təsirinin birbaşa hiss olunduğu və islami elementlərlə zəngin olan heç bir “Oğuznamədə” rast gəlinmir. Və yaxud, **“qaybatan”** (“dəvə”), “imrəmək” sözlərini nümunə göstərmək olar. Misal üçün “Türkmən-Səhra” nüsxəsində belə bir parça var: “Qazaquclar səyirdisə meydanda toz əglənür, duman çökər. Qaybatanlar çəkilsə, yola girsə, yollar bükər. ağayılar mələşirsə gön(q) ül imrər, dölün tökər” (T-3a/11 – T-3b/1). Bu cümlədə işlədilən “qaybatan” və “imrəmək” sözləri eyni mənanı ifadə edərək “Drezden” nüsxəsində də işlədilmişdir: “Şaqaqına imrəndiyyin sənin (q) qızın (q), gəlinin (q)” (D-179/13).

“Kitabi-Dədəm Qorqud” abidəsinin “Drezden” və “Vatikan” əlyazmalarında olduğu kimi “Türkmən-Səhra” nüsxəsində də “İç Oğuz” və “Dış Oğuz” ifadələrinə də rast gəlinir və onlar əvvəlki nüsxələrdə olduqları kimi birlikdə

mübarizə aparırlar (T-26a/3). Bu ifadələrə demək olar ki, “Oğuznamə”lərdə rast gəlmək olmur. Bundan başqa “Doqquz түмән Gürcüstan” ifadəsi də “Kitabi Dədəm Qorqud”un hər üç nüsxəsində işlənibdir: “Doqquz түмән Gürcüstanın xəracı gəldi. Bir at, bir qılinc gətirdilər” (D-235/9-10)). “Doqquz түмән Gürcüstana үркү alan, uladuğca amusı Qazan, atası Qara Güməyə ümid olan, böyüldüqca düşmənin ödün yaran, qarıdıqca qarına qan qusduran, Qalın Oğuzun yügrüyi.” (T-2a/13-2b/1).

Bu nüsxənin “Kitabi-Dədəm Qorqud” abidəsinin üçüncü nüsxəsi olmasını sübut edən daha bir fakt ondan ibarətdir ki, burada “Drezden” nüsxəsində olduğu kimi (D-55/10-11) İslamın dörd əsas xəlifələrindən biri olan Hz. Əli (ə.) “Şahi-Mərdan” adlandırılır (T-1b/12) və burada onun ildırım sürətli atı olan Döldülün və Zülfüqar adlanan qılincinin adı çəkilir (T-1/8). Xatırladaq ki, hər iki nüsxədə mövcud olan bu cür faktlar demək olar ki bir-birlərinə bənzər formadadırlar. Buna misal olaraq, “Kitabi-Dədəm Qorqud”un “Drezden” nüsxəsindəki fakta nəzər salaq: “Şahi-Mərdan Əlinin (q) Döldülünün (q) əyəri ağac! Zülfüqarın (q) qınıyla qəbzəsi ağac!” (D-55/10-11). “Türkmən-Səhra” nüsxəsində də buna bənzər məlumatlar mövcuddur: “Əli mindi Döldülü, qurşandı Zülfüqarı küffara qılinc çəkdi.” (T-1/7-8). Vurğulamaq zəruridir ki, Döldülün və Zülfüqarın adı nə Oğuznamələrdə, nə də Türk-Şiə qaynaqlarının bir çoxunda çəkilir.

Daha öncə deyildiyi kimi, “Drezden” əlyazmasının 11-ci boyunda Qazanın yeddi başlı əjdahanı öldürməsi haqqında məlumatlar var idi. Həmçinin, “Drezden” və “Vatikan” nüsxələrində tətbiq olunan əlyazma üsulları “Türkmən-Səhra” nüsxəsində də tətbiq olunmuşdur. Buna misal olaraq, sətirlərarası məsafənin səliqəliliyinə diqqət yetirilməsi, səhifələnmədə sözlərdən istifadə və s. bu kimi məqamları göstərmək mümkündür. Abidənin öncəki iki nüsxəsində olduğu kimi, bu nüsxədə də Allah və onun Peyğəmbəri haqqında təriflər ilə bərabər Qazan xanın içki içməsi səhnəsinə də rast gəlirik. Onu da vurğulamaq istərdik ki, heç bir “Oğuznamə”də boy sonunda Dədəm Qorqud gəlib soy soylamır. Halbuki həm “Vatikan”, həm də “Drezden” əlyazmalarının bütün boylarının sonunda “Dədəm Qorqud gəldi, söz soyladı, boy boyladı” və buna bənzər ifadələr işlənmişdir. Heç şübhəsiz ki, bu ifadənin eynisi “Salur Qazanın yeddi başlı əjdahanı öldürdüyü boyu”nun sonunda da mövcuddur. Boyda göstərilir ki, Qazan xan yeddi gün, yeddi gecə Bayandur Padşahı qo-

naq edir və şənlik tərtib edir. Bu zaman “Dədəm Qorqud deyər: “Qazan kimi cəsur igid gəldi keçdi” (T-31a/4-5). Baxmayaraq ki, “Türkmən-Səhra” nüsxəsində “Drezden” və “Vatikan” nüsxələrinə nəzərən İslami izlər daha çoxdur, hər üç nüsxədə də “Allah-Tanrı”, “Tanrı”, “Tanrı-Təala” ifadələri işlədilir (T-1b/2, T-2b/5, T-5a/4). Sadalanan bütün faktlar sübut edir ki, “Türkmən Səhra” nüsxəsi “Kitabi-Dədəm Qorqud”un üçüncü əlyazmasıdır, lakin əlyazma tam olaraq gəlib əlimizə çatmamışdır.

NƏTİCƏ

Sonda onu vurğulamaq olar ki, əlimizdə olan üçüncü əlyazma nüsxəsi “Kitabi-Dədəm Qorqud”a aiddir və sonuncu nüsxə deyil və ola bilsin ki, yeni nüsxələr tapılacaqdır. XVI-XVIII yüzilliklərə aid olan mövcud üçüncü əlyazmanın isə “Türkmən-Səhra” adlandırılması akademik cəhətdən daha doğru olardı. Onu da vurğulamaq lazımdır ki, yarımçıq qalan bu əlyazmada, 24 soylama, bir tam boy və bundan başqa hadisəni təsvir edən, boya və ya soylamaya bənzəməyən daha bir hekayə mövcuddur. “Türkmən-Səhra” əlyazma nüsxəsi üzərində çeşidli yönərdə bir sıra araşdırmaların aparılması olduqca böyük önəm kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. “Kitabi-Dədəm Qorqud” və onun “Türkmən-Səhra” nüsxəsi (transliterasiya, fotofaksimilə, qeyd və şərhlər). Hazırlayan: B.N.Quliyev. Ankara, 2020, 136 səh.
2. Azmun Y. Dede Korkut`un üçüncü əlyazması. Soylamalar və iki yeni boy ilə Türkmən Sahra nüshası: metin, çeviri, sözlük və tıpkıbasım. İstanbul, Kutlu yayınevi, 2019, 176 s.
3. Ekici M. Dede Korkut Kitabı. Türküstan/Türkmən Sahra nüshası. Salur Kazan`ın yedi başlı ejderhayı öldürməsi. İstanbul, Ötüken, 2019, 219 s.
4. Ercilasun A.B. Nehir Destan Oğuzname. (Oğuz Bitig). İstanbul, Derghah Yayınları, 2019, 696 s.
5. Ercilasun A.B. Türklük Bilimi Yazıları. İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayın evi, 2020, 236 s.

6. Əliyarlı S.S. Tariximiz açıqlanmamış mövzuları ilə. Bakı, Mütərcim, 2012, 560 s.
7. Kaşgarlı Mahmud. Divanu-Lugati't-Türk. Hazr. A. B. Ercilasun ve Z. Akkoyunlu. Ankara: TDK yayınları, 2018, 995 s.
8. Kitabı-Dədə Qorqud: Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 2004, 376 s.
9. "Kitabı-Dədə Qorqud"un üçüncü əlyazması. Hazr. R.Əskər. Bakı, Türksöy, 2019, 159 s.
10. Oğuz destanı. Reşideddin oğuznamesi, tercüme ve tahlili Z.V.Togan. 2. Baskı. İstanbul: Enderun yayımları, 1982, 164 s.
11. Oğuzname. İngiltere nüshaları. İnceleme-metin-tıpkıbasın. Hzar. N. Demir. İstanbul: Ertem, 2016, 302 s.
12. Oğuzname. Kazan nüshası. Hazr. N.Demir ve Ö.Aydoğlu. İstanbul, 2015, 590 s.
13. Rafrafi İ. Yağsa yağmur, daşsa çaylar (Dədə Qorqud ədəbiyyat araşdırmaları). Türkmən-Səhra kitabı. Tehran, 2020, 137 s.
14. Sarrafi A. Dədəm Qorqudun Türkmən-səhra kitabı // Ozan. 1/3-5., Təbriz, 2019, s. 8-304
15. Sertkaya O.F., Uzuntaş H. Dede Korkut'un Günbed yazması üzərinə: araştırmalar ve incelemeler. İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayın evi, 2020, 173 s.
16. Shahgoli N.K., Yaghoobi V., Aghatabai S. Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım // Modern Türklük Araştırmaları Dergisi Cilt 16. Sayı 2. Haziran 2019, s. 147-379
17. Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni ve Deli Dönmez'e Ad Verme Çalıştayının Bildiriler Betiği. Yayına hazırlayan: Gökbey ULUÇ, Dr. Nil Didem ŞİMŞEK. İstanbul, Kütlü yayın evi, 2020, 484 s.

**НОВОЕ НАУЧНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ РУКОПИСИ
“ТУРКМЕН-САХРА” ИЗ “КНИГИ МОЕГО ДЕДА ГОРГУДА”
(Китаби-Деде Горгуд)**

*Байрам Гулиев
доктор философии по истории
Институт истории науки НАНА
bayramqulusoy@yahoo.com*

РЕЗЮМЕ

“Книга моего Деда Горгуда” (Китаби-Деде Горгуд) – литературный шедевр не только Азербайджана, но и всего тюркского мира, а также один из истоков турецкого языка. Имеются многочисленные исследования двух списков этого литературного памятника, находящихся в Дрездене и Ватикане.

Третий список (Томбедская рукопись из Туркмен-Сахра) также активно исследуется, несмотря на его недавнюю (2018 г.) находку.

В данной статье, на основе опубликованных в Азербайджане и в мире рукописей, обобщаются научные открытия, из которых можно узнать о различных подходах к истинному названию и возрасту дастана, а также о количестве сказаний в рукописях.

Ключевые слова: *Деде Горгуд, Туркмен-Сахра, огузы, Азербайджан, Тюркский мир, Гомбедская рукопись, Салур-Газан.*

**THE NEW SCIENTIFIC RESEARCH ON
“THE TURKMEN-SAHRA” MANUSCRIPT OF
“THE BOOK OF DEDEM KORKUT”**

Dr. Bayram Quliyev

*The Head of the Department of Theoretical and Methodological Problems of
the History of Science of the “Institute of the History of Science” of ANAS.*

bayramqulusoy@yahoo.com

Baku. Azerbaijan

SUMMARY

“The Book of My Grandfather Gorgud” (Kitabi-Dede Gorgud) is a literary masterpiece not only of Azerbaijan, but of the entire Turkic world, as well as one of the origins of the Turkish language. There are numerous studies of two lists of this literary monument located in Dresden and in the Vatican.

The third list (the Tombed manuscript from Turkmen-Sakhra) is also being actively investigated, despite its recent (2018) find.

This article, based on manuscripts published in Azerbaijan and in the world, summarizes scientific discoveries, from which you can learn about various approaches to the true name and age of dastan, as well as the number of legends in manuscripts.

Keywords: *Dede Gorgud, Turkmen-Sahra, oghuzs, Azerbaijan, Turkic world, Gombed manuscript, Salur-Ghazan.*

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA AZƏRBAYCAN XALQININ ƏHALİ ARTIMI İLƏ BAĞLI TARİXİ-DEMOQRAFİK BAXIŞLARI

Aydın Balamirzə oğlu Məmmədov
BDU, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
aydin.mmm dov.67@mail.ru

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədə Qorqud” Oğuzun – Azərbaycan xalqının etnogenezisində iştirak etmiş bir qrup türk tayfasının qəhrəmanlıq dastanıdır. Əsər qəhrəmanlıq ruhunda yazılmışdır. Dastan eyni zamanda Oğuz türklərinin ənənələri, mədəniyyəti, etnoqrafik və demoqrafik tarixinin təsvirləri ilə zəngindir. Dastan xalqımızın ocağa, ailəsinə, valideynlərinə və ailə ənənələrinə olan böyük hörmətini çox yaxşı təsvir edir. Eposda ailədəki uşaqların məhsuldar olmaması Tanrının cəzası hesab olunur.

Eposda yer alan xalqımızın qədim inanclarında, xarici amillərin əhalinin çoxalmasına təsiri açıq şəkildə təsvir edilmişdir. Əsərdə ana obrazı xüsusi yer tutur. Salur Qazan evinin talan edilməsindən bəhs edən epizodda, Qazan xanın dünyanın bütün nemətlərini qurban verməyə hazır olduğu yaşlı anasına olan sevgisi həvəslə təsvir edilir. Eposda ailə ənənələrinin sosial və mənəvi xüsusiyyətləri demoqrafik elementlərlə müxtəlif şəkildə qarşılaşdırılmışdır.

Açar sözləri: “Kitabi-Dədə Qorqud”, Oğuz eli, əhali artımı, ailə modeli, etnoqrafik və demoqrafik baxış.

Azərbaycan xalqının əzəmətli abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında əhali artımı, əcdadlarımızın ailəcanlılığı, uşaqlara hədsiz sevgisi və qayğısı ilə bağlı son dərəcə geniş, çox dəyərli və maraqlı məlumatlara rast gəlmək mümkündür. Kitabi Dədə Qorqud eposunda ailədə övladın dünyaya gəlməsi Tanrının ən böyük bəxşişi hesab olunurdu. Yeni doğulan hər bir uşaq təkcə bir ailənin sevinci deyil, bütün qövmin, nəslin iftixarı, güvənci hesab olunurdu. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda övladın – oğlan və ya qız uşaqlarından birinin, yaxud heç birisinin olmaması Allahın qarğıışı kimi başa düşü-

lürdü: “Oğlı, qızı olmayanı Allah Taala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız” (2, 12). Başqa sözlə desək, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında hər bir ailədə dünyaya gələn övlad Uca Allahın həmin ailəyə misilsiz rəhməti, müqəddəs əmanəti kimi qəbul edilirdi. Ailədə uşağın dünyaya gəlməsi ancaq Allahın səlahiyyətində olduğuna görə yerdə hamı, hətta hökmdarlar belə bu həqiqətlə barışmaq məcburiyyətindədir. Elə bu səbəbdəndir ki, Bayandır xan övladı olmayanı Allah-Taala qarğayıbsa biz nə karəyik ki, bu işə müdaxilə edək anlamında həmin adami biz də: “Dəxi qarğarız” – deyə, söyləyir.

Tarixən Azərbaycan xalqı oğlan uşağına daha çox meyilli idilər. Ən qədim dövrlərdən üzü bəri əcdadlarımız oğlan uşaqlarına düşmən çəpəri kimi baxmış, ailədə, eldə bu hadisəni şadyanılıqla qeyd etmişlər. Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda biz ailədə yalnız oğlan uşağının deyil, qız övladının da doğulmasının fərəhətgətirici hal kimi müşahidə edirik. Təbii ki, bu ilk növbədə yuxarıda qeyd olunduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında əhali artımı ilə bağlı demoqrafik proseslərin nikaha daxil olan, nəsil artırmaq arzusunda olan insanların istəyi ilə deyil, Allahın iradəsindən asılı olması kimi obyektiv gerçəkliklə əlaqələndirilməsi faktoru ilə bağlıdır. Məhz bu səbəbdən də “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda övlad yiyəsi olmaq, atalıq sevincini yaşamaq şərəfli və fəxarətli bir olay kimi təqdim edilir.

Eposda deyilir ki, xanlar xanı Bayandır xan ildə bir dəfə oğuz bəylərini qonaq çağırırdı. Belə günlərin birində o, əmr edir ki, oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızılı otağa, övladı olmayanı isə qara otağa aparsınlar: “Kimin ki oğlı, qızı yox, qara otağa qondurın, qara keçə altına döşən, qara qoyun yaxnisından önünə götürün, yersə, yesün, yeməzsə, tursun getsün” (2, 12).

Eposda övladı olmayan Dirsə xanı Bayandır xanın göstərişi ilə qara çadıra göndərdikdə o, buna ciddi etiraz edir: “Bayandır xan bənim nə əksikligim gördü? Qılıcımdanmı gördü, suframdanmı gördü? Bəndən alçaq kişiləri ağ otağa, qızıl otağa qondurdu. Bənim suçum nə oldu kim, qara otağa qondurdu?” (2.13-14) Cavabında isə ona: “Bayandır xandan buyruq böylədir, xanım” – dedilər.

Deməli, oğul-qız atası olanlar əslində, oğuz nəslini artıranlar, onun iqtisadi-siyasi və hərbi yenilməzliyini, təhlükəsizliyini təmin edən insanlardır. Ona görə də onlar xanlar xanı Bayandır xan tərəfindən ehtiram və hörmətlə qarşılanır, ən böyük şərəfə layiq görülürlər. Əslində, eposda təsvir edilən bu səhnə oğuzlarda dövlət səviyyəsində əhalinin artımı istiqamətində yeridilən

demoqrafik siyasət kimi də dəyərləndirilə bilər. Digər tərəfdən, sözü gedən hadisə, bir daha xalqımızın ən qədim zamanlardan üzü bəri ailəyə sıx bağlı olmasından, övladcanlılığından xəbər verir.

Məhz buna görə də, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda ulularımız ocağa, evə gələn gəlinə ailənin nəslini artıran doğma, əziz bir üzvü kimi yanaşılır, onu hər cür qayğı və məhəbbətlə əhatə etməyə çalışırdılar. Eposda uzun illər oğlunun yolunu gözləyən Beyrəyin atasına gəlini Banuçiçək onun qayıtması xəbərini gətirdikdə: “Dilin üçün öləyim, gəlincigim, Yolına qurban olayım, gəlincigim!”, – deyər, gələcək qayınatası söyləyir (3, 5). Təbii ki, eposda qayınatanın öz gəlini ilə belə isti münasibəti 1300 il bundan əvvəl xalqımızın ailəyə yüksək dəyər verməsindən və ailə modelinin möhkəm təməl prinsiplərinə söykənməsindən xəbər verir.

Eposda ailə başçılarının öz övladlarına, eyni zamanda övladların da atasalarına böyük ehtiram və hörmətlə yanaşması yuxarıda söylədiklərimizi bir daha təsdiq edir.

“Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda Ulaş oğlu Salur Qazan ova gedərkən: “Oğlum Uruz üç yüz igidlə evimin keşiyində olsun.” – deyər, söyləyir. Təəssüf ki, qarşı düşmən daima pusqudadır: “Kafirlərin casusu bunu gördü; çuğul gedib, Şöklü Məlikə xəbər verdi” (3, 188). O isə yeddi minlik qoşunla hücum çəkib Qazan xanın bütün sərvətini çapıb-talayaraq, qırx incə belli qız ilə Boyu uzun Burla xatunu, üç yüz igidlə, oğlu Uruzu o cümlədən, qoca anasını əsir aparır. Düşmənin üzərinə gedən Qazan xan ona bütün var-dövlətini, qırx incə belli qızla birlikdə Burla xatunu, hətta oğlu Uruzu “versə” də anasından keçmir. Düşməni: “Qoca anamı gətirmisən ay kafir, anamı ver mənə! Savaşmadan, vuruşmadan qayıdım geri” – deyər, müraciət edir. Bu epizodda xalqımız üçün ən qədim çağlardan üzü bəri ailə dəyərlərinin hər şeydən üstün olması, həmçinin qadının – ananın uralıq, ulyilik, əlçatmazlıq simvolu kimi dəyərləndirilməsi bariz surətdə görünür: “Ana vətəndir, vətən də ana. Nə vətənsiz ana, nə anasız vətən...” (4, 36-41) Yəni düşmən Qazanın anasını fiziki cəhətdən hətta məhv edə bilsə belə, onun heysiyyətini, ailəyə, vətənə olan bağlılığını, namusunu nəinki alçalda bilmir, əksinə, vətənin möhəşəm qayasına çevrilən ananın qüdrəti, yenilməzliyi önündə kiçilir, cılızlaşır, aciz vəziyyətə düşür.

Ümumiyyətlə, “Dədə Qorqud” eposunda xalqımızın istər mifik təfəkkürünü, istərsə də qədim inanclarını əks etdirən epizodlarda da əhali artımı

ilə, onun say dinamikasına, mənşəyinə təsir edən amillərlə bağlı son dərəcə maraqlı məlumatlara rast gəlmək olur. Basatın Təpəgözü öldürdüyü boyda Sarı çobanın pəri qızla izdivacından dünyaya gələn Təpəgöz Oğuz elində elə-obaya qənim kəsildiyi üçün əhalinin say dinamikasına ciddi xətər yetirmiş olur. Bu fəlakətdən qurtulmaq üçün Oğuz eli el ağsaqqalı Dədə Qorqudu Təpəgözün yanına göndərir. Dədə Qorqud Təpəgözü deddi: “Oğul, Təpəgöz, Oğuz yurdu əlində əsir olub viran qaldı. Sənin ayağına mənə göndəriblər. Sənə vaxtaşırı pay verək, deyirlər”. Təpəgöz deddi: “Gündə altmış adam yığıb verin yeməyə!”. Dədə Qorqud deddi: “Bu hesabla sən adam qoymaz, hamısını qırarsan. Amma gündə iki adamla beş yüz qoyun verə bilərik” (3, 268). Əslində, burada biz demoqrafik balansı bərpa etmək istəyən Dədə Qorqudu əhali sayının kəskin azalmasına qarşı mücadiləsinin şahidi oluruq.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qədim inanclarımızla bağlı tarixi-demoqrafik fikirlərə də rast gəlirik. Xalqımızın əhali artımına təsir göstərən həyat və ya dünya ağacı, günəş, səma, digər təbiət obyektləri ilə bağlı inancları eposda unikal bir şəkildə təsvir edilir.

Məşhur türkoloq, akademik V.Qordlevski apardığı tədqiqatlar zamanı azərbaycanlıların qədim ağac inancı ilə bağlı son dərəcə maraqlı nəticələr əldə etmişdir. Alimin gəldiyi qənaətə görə, “tarixən azərbaycanlılar qoşa ağaca, bəzən ağaclığa, ormana tapınır və müqəddəs saydıqları həmin ağacların bir budağını belə sındırmağa cürət etmirdilər. Onlar sitayiş etdikləri ağaclara and içir, ildə bir dəfə isə qurban kəsirdilər” (8, 245).

Bir çox türk tayfaları hələ ən qədim dövrlərdə uzunömürlülüüyü, dözümlülüüyü ilə seçilən və bu gün dövlət gerbimizi bəzəyən palıd ağacına səcdə etmişlər: “Palıd ağacına at qurbanı kəsilir, qurban qanı ağaca çilənir, atın başı və dərisi isə, budaqlarda asılı qalırdı” (1, 63).

M.Seyidovun fikrincə, “dünya ağacı göydən Umay ilahəsi və atla birgə enmişdir” (7, 178). Nəzərə alsaq ki, Umay ilahəsi nəsil artımını himayə edən hami mifik obrazdır, o zaman onun həyat ağacı ilə bağlılığı bir daha təsdiq olunur. Çünki ağac yuxarıda söylədiyimiz kimi, adətən bir çox xalqlarda, eləcə də türkdilli xalqlarda doğum, nəsil artımı kimi demoqrafik prosesləri ehtiva edən hami məhsuldarlıq ilahəsinin atributudur. “Ağacın doğumla, artımla bağlı olmasını, bəzən də, hətta insanların anası kimi də təsvir və təsəvvür edilməsini “Dədə Qorqud” eposunda da görmək olar” (5, 37-43). Belə ki,

Basat Təpəgözlə vuruşarkən ondan mənsubiyyətini, hansı qövmdən olduğunu soruşur, Basat deyir:

Anam adın sorar olsan, Qaba ağac
Atam adın deyirsən, Qağan Aslan
Mənim adım sorursansa, Aruz oğlu Basat.

Gətirilən nümunədən bəlli olur ki, Basatın anası Qaba ağac – yəni, əslində, əvvəldə xatırlanan dünya ağacı, atası isə Qağan Aslan, yəni Günəşdir. “Türklərin qədim inancına görə, Qaba ağac qadın Umay – uşaq ilahəsi olduğu kimi, Qağan Aslan isə, kişi başlanğıcı imiş (6, 88; 9, 82). Qeyd etmək yerinə düşər ki, aslan qədim türkdilli xalqlarda günəşin rəmzidir.

M.Matye qeyd edir ki, “bir çox qədim mifoloji inanclar sistemində kəşənin, kainatın yaranması ağacla əlaqələndirilir. Belə inancların birinə görə bir vaxtlar zülmətdə olan Günəşin övladı hündür bir yüksəkliyin üzərində ucalan lotosun – şanagülün ləçəklərində əmələ gəlmişdir. Şmunu şəhərinin yaxınlığındakı yüksəklikdə – təpədə bitmiş şanagül beləcə gənc Günəş ilahəsinə can vermişdir. Onun ləçəkləri arasında müqəddəs uşağın əyləşdiyi şanagül çiçəyinin təsvirinə isə Roma dövrünə qədərki, əsatirlərdə də təsadüf olunur” (10, 15-16). Digər tərəfdən bəlli olur ki, “əski demoqrafik baxışlarda ilk insanın yaranması ilə bağlı fikirlər və düşüncə sistemi mifik təfəkkürlə sıx surətdə bağlı olmuşdur” (11, 638). Azərbaycanın bir çox yerlərində indiyədək uşaq-doğum pirləri kimi ziyarət edilən ağac pirləri qalmaqdadır. Övlad arzusu ilə belə pirləri ziyarət edən insanlar buradakı ağacın budaqlarından əski nən-nilər düzəldib asır, dilək diləyir, sədəqə paylayırlar.

Ağacın doğum piri olması təbii ki, xalqımızın qədim həyat ağacına olan inancı ilə birbaşa bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, hələ ən qədim zamanlardan üzü bəri xalqımızın əhali artımı ilə bağlı demoqrafik baxışlar sistemində Xıdır Nəbi, Xıdır-İlyas obrazları da yaşıllıqla, ağacla sıx şəkildə bağlı olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda Xıdır İlyas həm nəsil artımını himayə edən, həm də ailə modelini qoruyan hami qüvvə kimi çıxış edir. Belə ki, “Dədə Qorqud” eposunda düşmənlər iki yerə ayrılır: daxili və xarici. Daxili düşmənlərə Qazan xanın dayısı Aruz, Dirsə xanın 40 nökrəri və Təpəgöz daxildir. Eposda Dirsə xanın 40 nökrəri onunla oğlu Buğacın arasını vururlar. Ata

oğlunu ovda oxla vurur. Lakin Buğac yaradan ölmür. Çünki, boz atlı, yaşıl donlu Xızır-İlyas yaralı Buğacın yanına gəlib yarasını sarıyır. Ona deyir ki, dağ çiçəyi, ana südü sənin yaranın məlhəmidir: “Qarğa-quzğun qan görüb oğlanın üstünə qonmaq istərdi. Oğlanın iki köpəkciyi vardı. Qarğayı, quzğunu qovardı, qondurmazlardı. Oğlan onda, yıxıldıqda, boz atlı, yaşıl donlu Xızır (İlyas) oğlana hazır oldu. Üç qatla yarasın əli ilə sığadı. Bu yaradan qorxma oğlan, [sənə] ölüm yoxdur – dedi. Dağ çiçəyi ana südü ilə sənin yarana məlhəmdir – dedi, qayıb oldu...” (9, 23). “Dədə Qorqud” eposundan gətirilən bu nümunədə Xızır İlyasın oğuzun daxili düşmənlərinin niyyətini puç edərək, Buğacı ölümün ağuşundan qurtarması, ona yaşamaq, nəslini artırmaq səadətinə bəxş etdirməsi bir daha Xızır İlyasın qoruyucu və xilaskar edici bir kult kimi müqəddəsliyini aşkar surətdə göstərməkdədir.

“Dədə Qorqud” eposunda oğuzun artıb törəməsi konsepsiyası vətənin düşmənlərdən etibarlı şəkildə qorunması ideyası ilə sıx vəhdət təşkil edir. Çünki düşmən həmişə ayıq-sayıqdır. O, oğuz elinə hücum etmək, onu parçalamaq üçün daima məqam, fürsət gözləyir. Məkrli düşmən hər dəfə oğuz elinə dağıdıcı yürüşlər edərkən yurdu viran qoyur, qırx incə bel gözəli əsir aparır, uşaq-qoca demədən hamını qılıncdan keçirərək ölkənin ən böyük sərvəti olan əhalinin sayını sürətlə azaldır. Bu isə əslində ölkənin maddi nemətlərini istehsal edən işçi qüvvəsinin azalması, həm də iqtisadi, hərbi qüdrətinin zəifləməsi deməkdir.

Məhz bu səbəbdən də, Azərbaycan folklorunda azərbaycanlı anası, qadını çox zaman yenilməzliyi, bədii monumentallığı ilə diqqət çəkir. Xalqımız ən qədim zamanlardan ana və Vətən məfhumlarına böyük ehtiram bəsləmiş, onların uğrunda canlarından belə keçmişlər. İnsan nəslinin artımı, doğum və ölüm kimi mühüm demoqrafik proseslər ananı, analıq missiyasını hər zaman ictimai hadisələrin önünə keçirir, bu müqəddəs, əlçatmaz varlığa daima ehtiram göstərilməsini gündəmə gətirir. Azərbaycan xalqının qan yaddaşında, həyat anlamında, ailə fəlsəfəsində Vətənə və anaya yüksək etiqad, sevgi və sayğı milli-mənəvi dəyərlər sistemində özünə möhkəm yer tutmuşdur.

Bir daha bəlli olur ki, ailə cəmiyyətin və dövlətin özəyidir. Məhz, ailə-daxili münasibətlərin möhkəm olması cəmiyyətin mövcudluğunun əsası olan əhali artımının davamlılığını etibarlı şəkildə təmin edir.

ƏDƏBİYYAT

Əliyev K., Əliyeva F. Azərbaycan antik dövrə. Bakı: Azərnəşr, 1997, 120 s.

Hacıyev (Şirvanelli) A. “Dədə Qorqud kitabı”nın şərhli oxunuşu. II kitab (I-II boylar üzrə), Bakı: Elm və təhsil, 2019, 168 s.

Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı: Öndər, 2004, 376 s.

Məmmədov A. Azərbaycan folklorunda ana ilə bağlı nümunələrdə tarixi-demoqrafiya məsələləri. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Elmi Əsərlər №1 (10) yanvar-iyun, 2020, 36-41 s.

Məmmədov A. Azərbaycan xalqının ağac və bitkilərlə bağlı qədim inanc, adət və mərasimlərində demoqrafik baxışlar. “Folklorşünaslıq” elmi-nəzəri jurnal. Bakı: Təknur, 2019, 170 s.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.

Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: Gənclik, 1994, 231 s.

Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т.1. Москва: Из-во Востлит, 1960, 552 с.

Книга моего деда Коркута. Пер академика В.В Бартольда. Москва-Ленинград: АН СССР, 1962, 299 с.

Матъе М.Э. Древнеегипетские мифы. Москва-Ленинград: АН СССР, 1956, 173 с.

Мелетинский Е. Общее понятие мифа и мифологии / Мифологический словарь. Москва: Советская энциклопедия, 1990, с. 634- 640

ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ СВЯЗАННЫЕ С РОСТОМ НАСЕЛЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА В ЭПОСЕ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”

*Айдын Мамедов,
доктор философии по филологии,
Доцент*

Резюме

“Китаби-Деде Горгуд” – героический эпос огузов – группы тюркских племен, участвовавших в этногенезе азербайджанского народа. Эпос богат описаниями традиций, культуры, этнографической и демографической истории тюрков-огузов.

Здесь описывается отношение к количеству детей в семье, рассматривается степень уважения к семейному очагу, родителям и семейным традициям. Отсутствие детей в семье в эпосе представляется как наказание божье.. В древних верованиях нашего народа, описанных в **“Китаби-Деде Горгуд”**, показывается влияние внешних факторов на воспроизводство населения.

Особое место в эпосе занимает образ матери. Так, в эпизоде, повествующем о разграблении дома Салур-Газана, описывается любовь Газан-хана к своей старой матери, ради которой он готов пожертвовать всеми благами мира.

Социальные и моральные характеристики семейных традиций в эпосе причудливо переплетаются с рассмотрением демографических вопросов.

Ключевые слова: Книга моего Деда Горгуда (**Китаби-Деде Горгуд**), *страна огузов, модель семьи* в эпосе **Китаби-Деде Горгуд**, Салур Газан, историко-демографические взгляды в эпосе **“Китаби-Деде Горгуд”**.

HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC VIEWS OF THE AZERBAIJANI PEOPLE ASSOCIATED WITH POPULATION GROWTH IN THE EPIC BOOK OF DEDE KORKUT

Aydin Balamirzaoglu Mammadov
PhD in Philology, associate professor

SUMMARY

“Kitabi-Dede Gorgud” is the heroic epic of the Oghuzs - a group of Turkic tribes who participated in the ethnogenesis of the Azerbaijani people. The epic is rich in descriptions of traditions, culture, ethnographic and demographic history of the Oghuz Turks.

It describes the attitude to the number of children in the family, considers the degree of respect for the family hearth, parents and family traditions. The absence of children in the family in the epic is presented as a punishment of God. In the ancient beliefs of our people, described in Kitabi-Dede Gorgud, is shown the influence of the external factors on the reproduction of the population

A special place in the epic is occupied by the image of the mother. So, in the episode, which is about the looting of the house of Salur-Ghazan, Gazan Khan's love for his old mother is described, for the sake of which he is ready to sacrifice all the benefits of the world.

The social and moral characteristics of family traditions in the epic are unusually intertwined with the consideration of demographic issues.

Key words: *Book of my Grandfather Gorgud, Oghuz country, population growth, family model in epic Kitabi-Dede Gorgud, historical and demographic views epic Kitabi-Dede Gorgud.*

AĞBABADA KEÇİRİLƏN QIZ-GƏLİN MƏCLİSLƏRİ

Tacir Qurbanov
AMEA Folklor İnstitutu
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

XÜLASƏ

Ağbabada keçirilən qız-gəlin yığnaqları Novruz bayramında, toy mərasimlərində, qısa ərzaq hazırlıqları ilə bağlı iməciliklərdə xüsusi bir ənənə kimi davam etdirilirdi. Adətən bu məclislərdə ancaq qız-gəlin iştirak edirdi, kişilər iştirak edə bilməzdilər. Bu, qız-gəlinə sərbəstlik verirdi. Bu mərasimlərdə vəsfi-hallar deyilir, avazla nanay oxunurdu. Burada mərasim davam etsə də, damların açıq bacalarından oğlanlar istədikləri qızlara sözlərini vəsfi-hallarla bildirirdilər. İstər etnoqrafik cəhətdən, istərsə də musiqi folklorunun araşdırılması baxımından Ağbabada keçirilən qız-gəlin məclisləri böyük əhəmiyyətə malikdir.

Açar sözlər: toy, Novruz bayramı, mərasim, nanay, vəsfi-hal, qız-gəlin, Ağbaba.

Ağbabada keçirilən qız-gəlin yığnaqları Novruz bayramında, toy mərasimlərində, qış hazırlıqları ilə bağlı iməciliklərdə olduqca maraqlı və yadda qalır olurdur. Novruz bayramında adətən Ağbabanın bütün kəndlərində “çilə-çilə çıxarmaq” deyilən bir mərasim keçirilirdi. Qədim adətə görə bu mərasim keçirilən evdə kişi qismi olmamalı idi. Bu, Ağbabada dədə-baba ənənələrinə sadıqlıqla bağlı olsa da, digər tərəfdən mühafizəkarlıqla da əlaqəlidir. Yəni qızlar sərbəst olsunlar, ürəklərindən keçən arzu-diləklərini nanayla deyə bilsinlər. Bu zaman evin bacası açıq saxlanılırdı. Çünki ərğən oğlanlar bacadan öz sevdikləri qızlara vəsfi-hallarla ürəklərini açma bilirdilər. Daha doğrusu, bu qəbahət sayılmırdı. Adətən nanaya, sözə “a çilə-çilə qardaş”la başlayırdılar. Maraqlıdır, Hamasada bu adı çəkilən mərasimə bəzən “Qızlar bayramı” da deyilirdi. Məsələn deyirdilər:

Ay çilə-çilə qardaş,
Atın qamçıla, qardaş.
Gəl elə bir söz deyim,
Baxtın açıla, qardaş (1).

İndi “çilə-çilə çıxarmaq” mərasiminə diqqət yetirək.

Kəndin bütün gənc qızları bir evə yığılırdılar. Şənlik yemək yeyəndən sonra başlanırdı. Qızlar halay çəkib çeçelə barmaq oynaya-oynaya iki-iki bir-biri ilə dəyişərdilər, bu və bu kimi nanayarasını musiqini dəyişə-dəyişə xorla oxuyardılar.

Bulaqdan gətirilən suyu bir ləyənə tökərdilər. Qızlar halay vurub ləyənin ətrafında oturdılar. Xam iynə, xam pambıq götürərdilər. İynənin sapa keçən ucuna azca pambıq eşiş yapışdırardılar. Bu cür iki iynə hazırlanardı. Sonra iynələrdən birini qızlardan birinin adı ilə suya salardılar. Hərəsi ləyənin bir tərəfində olan iynələri pambıq suyun üzərində saxlayardı. Sonra nanay başlanardı. Ta ki iynələr bir-birinə yaxınlaşıb qoşa durana qədər. Əgər iynələr qoşalaşırdısa, deməli, həmin qızla oğlan qovuşacaq. Bəzən iynələr suya batarı. Bu o demək idi ki, həmin qızla oğlanın bəxti bir deyil (2). Maraqlıdır ki, Qarabağ ərazisində çillə çıxarmaq xüsusilə yaddaqalandı. C.Bağdadbəyov yazır: “Çillə gecələrində 50-60 yaşında kişilər də iştirak edib, qədim rəqslərdən göstərib, bir-iki saat sonra gedirdilər. Qocaların tez getməsindən məqsəd gənclər utanmasınlar, istədikləri kimi vaxt keçirsinlər deyə gedirdilər. Məzkur gecələr sabaha kimi davam edirdi. Axır çərşənbə gecəsi isə daha təntənəli olub, sübh açıldıqda məclisdə olanlar musiqi çaldığı halda bulaq başına gəlib, rəqs edirdilər” (3, 76-77).

Novruz mərasimlərində, xüsusilə çərşənbələrdə “küflən getmə” deyilən mərasimlər də xüsusi maraq doğurur. Bu mərasimlərin necə keçirilməsinə də diqqət yetirək: “Qızlar otağın tavanına, karana (ağaca) kəndir keçirir, onun hər iki ucunu sıyırtmac eləyib, arasına bir taxta parçası qoyub yellənçək hazırlayırdılar. Buna el içində “küfləndetmə” deyərdilər. Bir qız yellənçəyin üstə dururdu. Onun sağ və solunda duran qızlar yellənçəyi yavaş-yavaş yelləyirdilər. Bu vaxt yellənçəkdə olan qız nanaya başlayırdı. Otaqdakı qızlar da yellənçəyin ətrafında yallı gedirdilər” (4, 29-30). “Küfləngetmə” Azərbaycanın bir sıra bölgələrində bir az fərqli adla məlumdur. Bu şənliklərə küfdibi

şənlikləri deyirlər. B. Alarlı yazır: “Küf-ağacın budaqlarından kəndirlə asılan yellənçəkdən ibarətdir. “Küfdibi” dedikdə, küfün, yellənçəyin ətrafında keçirilən şənlik nəzərdə tutulur. Bu şənlikdə oxunan nəğmələr “küfeylilər” adlanır (5, 104). Burada oxşarlıq olsa da, fərq ondan ibarətdir ki, küfeylilər əsasən bağçılıqla bağlı olsa da, nanaylar sevib-seçilməklə əlaqədar yaranmış musiqi folklorunun Ağbaba ərazisində geniş yayılmış xalq nəğmələrindəndir.

Novruz mərasimlərində su falları da nanaylarla müşayiət olunurdu. Bunlardan biri çatma adlanırdı. Bu fal el arasında çox sınaqlı sayıldığından bu mərasimdə xeyli qız-gəlin iştirak edirdi. Həmişə martın iyirmi birində dörd yabanı bir-birinə keçirib çatma düzəldirdilər. Sonra çatmanın üstünə bir qırmızı üzlü iri yastıq qoyulurdu. Çatma hazırlanan kimi onun üstündə on bir-on iki yaşlı bir oğlan uşağı oturdurdular. Çatma xeyli hündür (az qala iki metrə qədər) olduğu üçün onun üstünə xüsusi stol, onun üstünə içi su ilə (səhər erkən bulaqdan gətirilən su) dolu tas, tacın qabağına güzgü qoyurdular. Oğlan çatmanın üstünə qoyulan yastığın üstündə otururdu. Onun başına qırmızı bir parça örtürdülər. Bundan sonra cavanlar onun yanına gəlib ürəklərində bir niyyət tutub ona tasa baxmasını deyirdilər. Oğlan orda nə görsə onu deyirdi. Oğlan güzgüyə baxandan sonra tasın içinə baxıb gördüyünü deyirdi (6, 12). Novruz mərasimlərində rastlanan oyunlar (“Yaylıqaltı”, “Papaqaltı”) nanaylarsız keçmirdi. Burada da ev xəlvət olmalı idi, yəni evdəki kişilər başqa yerə, qonşulardan birinin evinə gedirdilər. Burada oyun iştirakçılarından başqa qız-gəlinlər də iştirak edirdilər. Bu oyunlardan “Yaylıqaltı” qız-gəlinlər tərəfindən keçirilirdi. Yaylıqaltı oyunu ilaxır çərşənbədə keçirilir. Bu vaxt bir evdə sürfə açılır. Yeddi ərgən qız öz yaylığını ortaya qoyur. Bir nəfər yaylıqlardan birinin altında bir qızıl üzük gizlədir. Üzüyü gizlədən qız o biri qızların saçlarını qarışdırır. Üzüyü tapan qızı ilin ən bəxtli qızı kimi qəbul edilir. Dərhal o biri qızlar onu əhatəyə alıb oynaya-oynaya oxuyurlar:

I qız:

Yollara gül döşə, çıx,
Qız, baxtınla başa çıx.
Oyna, meydan sənindi,
Əl xınalı, baş açıq.

II qız:

Nanay çağır, səs elə,
Ay qız, bir həvəs elə.
Bu yığnaqdan söhbət aç,
Bir bizlərə bəs elə.

III qız:

Sağ əlini başa çək,
Al bıçağı daşa çək.
Süfrə bizi gözlüyür,
Gəl özünü başa çək.

Bu vaxt altı qız bəxtli qızın ətrafında yallı gedir. O qız ortada tək oynayır. Oyun bitən kimi bəxtli qız sağ əlini bir-bir qızların başına çəkib süfrənin başında əyləşəndən sonra bəxtli qız bıçağı daşa çəkib bir qırmızı almanı dilimləyib qızlara paylayır.

Toylarda adətən təzə gəlin bəy evinə gətiriləndə onu əyləşdirən kimi qız-gəlin onun başına toplanırdı. Çünki adətə görə zurnaçı dəstəsi “Gəlin Məmmədi” havası ilə bütün təzə gəlinləri toy evinə növbə ilə gətirirdi. Təzə gəlin əyləşən kimi bir dilavər, sinədəftər qadın onu tərifləyirdi. Buna el arasında “gəlintərifləmə” deyirdilər. Bu vaxt orda kişi qismi olmurdu. Gəlin tərifı dövrümüzə qədər bir neçə variantda gəlib çatmışdır. İndi bir gəlin tərifinə nəzər yetirək:

Gəlin deyər: hanı atam?
Qoçum yoxdu, qoyuna qatam.
Qaynatan da sənın atan,
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin;
Bizim oğlana tuş gəldin.

Gəlin deyər: hanı anam?
Əlimdən aldılar sonam.
Qaynanan da sənın anan,
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin;
Anam, xoş gəldin, xoş gəldin.

Uzun küçə yolun olsun,
Zər-zibadan donun olsun.
Bizim oğlan yarın olsun,
Anam, xoş gəldin, xoş gəldin;
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin.
Bacadan baxdım işıxdı,
Ləngəri dolu qaşıqdı.
Gəlin evə yaraşıqdı,
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin;
Sonam, xoş gəldin, xoş gəldin.

Hazar-hazardı bu gecə,
Dükan-bazardı bu gecə.
Gəlinin qalışunu gətirin
Bəy intizardı bu gecə.
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin;
Bizim oğlana tuş gəldin.

Küçələri palçıqlıdı,
Çörəkləri qılçıqlıdı.
Qaynananı dindirməyin,
Yeyən artıb-acıqlıdı;
Gəlin, xoş gəldin, xoş gəldin,
Anam, xoş gəldin, xoş gəldin (2).

Təbii ki, bu axırcı bənd xüsusi zarafatla oxunardı. Qeyd edək ki, Qarabağda da toy şənliklərində qız-gəlin məclisi gündüzlər keçirilmişdir. Bu barədə C.Bağdadbəyovun qeydləri maraqlıdır. O yazır: “Toy günləri toyxana gündüzlər qadınlara məxsus olub, axşamlar kişilərə verilirdi. Gündüzlər qadınlar məclisindəki “xan” qadınların özlərindən olurdu. Bir qadın rəqs etdikdə, digər bir qadın ona şabaş verirdi. İki-üç şahıdan ibarət olan bu şabaşı bir uşaq barmaqları arasında tutub pul verən qadının adı ilə: “Yenə Püstə bacı, yenə Püstə bacı, evi abadan olsun, on tümən şabaş verdi. Ay şabaş, toy, maşallah” – dedikdən sonra o pulu sazandanın qabağına qoyardı” (3, 67).

Qış hazırlığı ilə düzənlənən qız-gəlin məclislərini şərti olaraq bir neçə yerə bölmək olar: yarma iməciliyi, əriştə iməciliyi.

Yarma iməciliyi adətən yayın sonu, payızın əvvəllərində növbə ilə keçirilirdi. Bu iməcilik keçiriləndə də evdə kişi qismi olmurdu. Bu vaxt xeyli qadın bir yerə toplanırdı. Təbii ki, ev sahibi qadın gələnlərə yaxşı süfrə açıb onları ağırılayırdı. Buğdanın qabığını dibəkdə salğarla döyüb çıxarandan sonra onu kirkirələrdə üyüdüb yarma etmək elə asan məsələ deyildi. Həm də yarmalıq buğdanı adətən ağ buğdadan edirdilər. Bundan ötrü əvvəlcə onu isti suya qarışdırıb bir az yumşaldırdılar. Sonra dibəkdə salğarla döyüb, onu sərib qurudurdular. Bir də əllə ovcalayıb qabığın tam çıxmasını dəqiqləşdirəndən sonra kirkirələrdə çəkməyə, yəni üyütməyə aparırdılar. Əgər qabıq yaxşı çıxmayıbsa onu yenidən isti suda yumşaldandan sonra dibəkdə salğarla döyürdülər. Bulgur isə buğdanı qaynadandan sonra bişmiş buğdaya deyilirdi. Onu da bundan sonra dibəkdə döyüb, sonra qurudur, kirkirələrdə üyüdürdülər. Adətən yarmadan xəşil, bulğurdan çəkməcə bişirirdilər. Kirkirədə yarma və ya bulğur çəkmək adam yoran işdi (2). Bu işi bir neçə nəfər yerinə yetirirdi. Ağbabada bu işə kirkirə çəkmək deyirdilər. Bu iş səbirlə yerinə yetirilməklə, eyni zamanda qadınlar növbə ilə kirkirənin qolunu hərləyir, bir-birini əvəz etməklə işin çətinliyini aradan qaldırır və həvəslə iş görürdülər. Ev sahibi qadın adətə görə kirkirənin üst daşına nəmər qoyurdu. Buna el arasında daşbaşı deyirdilər. Bu ad çox güman ki, pulun üst daşın üstünə qoyulması ilə belə adlandırılmışdır. Sonralar bu ifadə, yəni daşbaşı daşdaş kimi işlənmiş, daha çox müftə gəlir, rüşvət mənasını da almışdır. Təbii ki, hər bir ailənin adamlarının sayına uyğun olaraq yarma tədarük olunurdu. İş başa çatan kimi qız-gəlin nanaya başlayıb yallı tutardılar. Qeyd edək ki, bu vaxt evin bacası açıq saxlanmalı idi. Çünki bacadan ərgən oğlanlar öz sevgililərinə vəsfı-hal deyə bilirdilər. Onlar bununla xeyir işin nə vaxt keçiriləcəyini də müəyyən edə bilirdilər. İndi həmin vəsfı-hallardan bir neçə nümunəyə diqqət yetirək:

Bacadan baxan filan,
Dam üstündə bir dolan.
Tay-tuşundan seçilən,
Bir sənsən dalda qalan.

Bacadan baxan mənəm,
Dərdlərə qalxan mənəm.
Sən olasan xanıмым,
Qəlbini yaxan mənəm.

Bacadan bax, bacadan,
Olsun könlün abadan.
Xeyir işi tez elə,
Sənsən işi yubadan.

Sənsiz yuxu yatmaram,
Başqa əldən tutmaram.
Ətlik mallar hazırdı,
Mən işi yubatmaram.

Açıqdı baca, danış,
Olubsan xoca, danış.
Hamının toyu oldu,
Qabaqdan da gəlir qış (8).

Bu gözdən keçirdiyimiz vəsfi-hallar təbii ki, eyni vaxtda deyil, müəyyən vaxtlarda qız-gəlin məclislərində, daha doğrusu, yarma, ərİştə iməciliklərində söylənən vəsfi-halların xeyli hissəsini təşkil edir. Bu folklor örnəklərinin yarma və ərİştə iməciliklərində söylənməsi dövrü payıza təsadüf etdiyindən, adətən, eldə-obada iməcilik keçirilən evlərin bacaları açıq saxlanar, ərğən oğlanlara damın üstə çıxıb bacadan könlü tutan ərğən qızlara ürəklərini açmağa icazə verilirdi. Təbii ki, o, yəni vəsfi-hal deyən oğlan qızdan cavabı eşidən kimi ordan çıxıb getməli idi. Çünki növbədə başqa oğlanlar da vardı, eyni zamanda kənd yerlərindən güclü mühafizəkarlıq saxlanılmışdı. Həmişə əxlaq, mərifət pərdəsi qorunub saxlanılır, dədə-baba adətlərinə riayət olunurdu. Bu verilən örnəklərdə oğlan və qızlar tərəfindən deyilən vəsfi-hallar aydınca bilinir, bəziləri isə deyişməni xatırladır. Elə ilk vəsfi-hal qızın dili ilə deyilir:

Bacadan baxan filan,
Dam üstündə bir dolan.
Tay-tuşundan seçilən,
Bir sənsən dalda qalan.

Burda ərgən qızın narahatlığı öz əksini tapsa da o, sevdiyi oğlana onun tay-tuşunun evləndiyini xatırladaraq sevgilisinin məqsədini bilmək istəyir. Oğlan “Sən olasan xanımım” ifadəsi ilə bu payız toy edəcəyinə işarə vurur. Bu cəhətdən toplayıb yazıya alınan vəsfi-hallardan III və IV nümunələr də dəyişmə şəklindədir. Qız oğlana xeyir işi yubatmağını xatırladanda oğlan dərhal ona qarşılıq verir:

Ətlik mallar hazırdı,
Mən işi yubatmaram.

V vəsfi-hal daha maraqlıdır. Burada sevən qızın hiss-həyəcanı ilə bərabər xeyir işinin uzanacağı qorxusu aydınca göstərilir.

Maraqlıdır ki, şərti olaraq “dəyişmə” adlandırdığımız vəsfi-halların içində oğlanla qız arasında narazılığın, fikir ayrılığının da görülməsi, zənnimizcə, təbiidir. Elə oğlanlar vardı ki, gördüyü gözəl qıza aşiq olsa da, qız ona qarşılıq vermir, ya da buna özünü saymamazlığa vurmaqla əhəmiyyət vermirdi. Əslində bu, oğlana “yox” cavabı idi. Bunu daha aydın təsəvvür etmək üçün yenə bir dəyişməyə baxaq:

Dağlar duman-çəndədi,
Könlün məndən gendədi.
Səndən ötrü ölürəm,
Mənim çarəm səndədi.

Qız oğlana belə cavab verir:

Yastı-yastı danışma,
İsti basdı, danışma.
Get tayını tap, oğlan,
Daha bəsdi, danışma.

Bəzi örnəklərdə qızların narazılığı daha qabarıq verilmiş, oğlanların görünüşcə çirkinliyi (“burnu uzun, gözü çaş”, “uzunhoqqa, sallabaş”, “qabırğası qalın” kimi) təsvir olunur. Nümunə kimi aşağıdakı örnəkləri nəzərdən keçirmək olar:

Burnun uzun, gözüün çaş,
Quş tək uçma, gəl yavaş.
Mən sənə bab deyiləm,
Uzunhoqqa, sallabaş.

Bacadan baxdın nahaq,
Dam üstə çıxdın nahaq.
Mənnən sənə yar olmaz,
Könlünü yıxdın nahaq.

Deyişmələrdə bəzən yoxsulluq, kasıblıq da sevgililər arasında maneə və ya sədd kimi gətirilsə də, bunun da həlli qeyd olunur. Məsələn:

Qəmlə keçir hər ayım,
Nə danışım, nə sayım.
Nə pul, nə də malım var,
Kasıblığa nə deyim.

Bu vəsfi-hal oğlanın ağır durumunu tam aydınlığı ilə əks etdirsə də, qız sevgilisinə doğru yolu belə göstərir: “Tut qolumdan, gəl apar”. Yəni, götürüb qaç, saf məhəbbət var-dövlətdən üstündür.

Əlbəttə, qız-gəlin məclislərində, iməciliklərdə rastlanan vəsfi-hallar çox olduğundan bu barədə tam fikir söyləmək çətindir. Bizə elə gəlir ki, bu yöndə axtarışlar davam etdirilməlidir.

Əriştəkəsmə iməciliyi də yayın sonu, payızın əvvəllərində, həmişə günəşli günlərdə növbə ilə keçirilirdi. Qız-gəlinlərin bir qismi kündələri yayır, bir qismi yayılmış kündələri bıçaqla nazik-nazik kəsir, bir qismi kəsilən əriştəni dəstələyir (bu iş çox məsuliyyətli olduğun görə burda ancaq təcrübəli qadınlar çalışırdılar), bir neçə qadın isə hazır əriştəni sinidə bayıra aparıb ipə sərir.

Əriştəni ipə sərmək üçün həyətdə bir neçə metr uzunluğunda kəndir təxminən 1,5-1,7 metr hündürlükdə bağlanır, onun bir neçə yerindən dayaq və ya dirək vurulurdu ki, əriştənin ağırlığı ipi aşağı çox əyməsin. Həm də ipin altına təmiz palazlar sərilirdi ki, yerə düşən əriştə torpağa bulanmasın. Əriştə günəşin şüaları altında yaxşı quruyurdu. Təbii ki, əriştə iməciliyində də ev sahibi qadın ona kömək edənlərə yaxşı süfrə açırdı. Bu vaxt yenə də evin bacası açıq saxlanırdı. Çünki ərgən oğlanların arasında utancaq oğlanlar da, öz sevgisini qıza açma bilməyənlər də vardı. Onlar ürəklərindən keçənləri istədiklərinə desinlər deyər onlara bilərəkdən imkan yaradırlardı.

Ağbabada keçirilən qız-gəlin məclisləri həm musiqi yönündən, həm etnoqrafik cəhətdən maraqlı olub bölgədə musiqi folkloru və etnoqafiyanın zənginliyini göstərir. Eyni zamanda bu ərazidə dədə-baba adətlərin yaşadılması, ona sadıqlıq və ehtiram, saf sevgi-məhəbbət motivlərinin nanaylarda müxtəlif çalarla ifadəsi ağbabalıların nəcib hisslərini, düşüncələrini əks etdirir.

ƏDƏBİYYAT

1. Söyləyəni: Qəmər nənə, 73 yaşında (Ağbaba bölgəsi, Qaraçanta kəndi).
2. Səadət Hacıyeva, 61 yaşında (Ağbaba bölgəsi, Hamasa kəndi).
3. C.Bağdadbəyov. Xatirələr və etnoqrafik qeydlər. Bakı: Qapp-Poliqraf, 2002
4. Azərbaycan folklor antologiyası. Ağbaba folkloru (tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Qurbanov) VIII kitab. Bakı: Səda, 2003
5. B.Alarlı. Azərbaycan xalq nəğmələri. Bakı: 2013
6. Dingəm dinar (tərtib edən: T.Səmimi), Bakı: Nurlan, 2006
7. Söyləyəni: Xəstə Zərnişan, 80 yaşında (Ağbaba bölgəsi, Təzə İbiş kəndi)
8. Söyləyəni: Gülxanım nənə, 70 yaşında (Ağbaba bölgəsi, Təzə İbiş kəndi).

ЖЕНСКОЕ МЕДЖЛИСЫ В АГБАБЕ

Таджир Курбанов
доктор философии по филологии, доцент

РЕЗЮМЕ

Женские меджлисы, проводившиеся в Агбаба, являлись особой традицией во время Новруз байрамы, свадебных церемоний, совместных заготовок продуктов на зиму. В связи с тем, что мужчины к участию в этих церемониях не допускались, женщины и молодые девушки чувствовали себя здесь свободно. На этих меджлисах читались шуточные заклинания и гадания, в тон им пелись “нанай” - звукоподражательные слова, произносимые при пении без слов.

Во время этих меджлисов молодые парни, поднявшись на крыши домов, где они проходили, выражали свои чувства понравившимся девушкам в таких же традиционных песнях-баяты.

Эти меджлисы в Агбаба имеют большое значение как с этнографической точки зрения, так и для изучения музыкального фольклора.

Ключевые слова: Агбаба, Новруз Байрамы, баяты, нанай.

BRIDE MEETINGS IN AGBABA

Tajir Gurbanov
doctor of philosophy in philology, associate professor

Women's gathering (majlis) held in Agbaba were a special tradition during the Novruz holiday, wedding ceremonies, joint harvesting of products for the winter. Due to the fact that men were not allowed to participate in these ceremonies, women and young girls felt free here. In these gatherings (majlis) were read comic spells and readings, in the tone they sang “nanai” - sound-imitating words spoken when singing without words.

During these gatherings (majlis), young guys, climbing to the roofs of the houses where they passed, expressed their feelings to the girls they liked in the same traditional bayati songs.

These gatherings (majlis) in Agbaba are of great importance both from an ethnographic point of view and for the study of musical folklore.

Key words: *Agbaba, Novruz Bayrami, bayati, nanai.*

MİLLİ TARİXİMİZİN DÜNƏNİ VƏ BUGÜNÜ: QARABAĞ AZƏRBAYCANDIR! (“DƏDƏ QORQUD” DASTANINDAKİ İNDİKİ QARABAĞ ƏRAZİSİ)

Samirə Şükür qızı Quliyeva
BDU, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
samira_guliyeva@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalədə Azərbaycan xalqının folklor arealında mühüm rol oynayan, türk dünyasının möhtəşəm söz abidəsi kimi şöhrət qazanan və bəşəri xarakter daşıyan, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında ehtiva olunan qədim, əzəli və əbədi Qarabağ toponimləri təhlilə cəlb olunur. Tədqiqatda göstərilir ki, “Dədə Qorqud” dastanındakı tarixi Azərbaycan torpaqları indiyə qədər bir çox araşdırmaların predmetinə çevrildiyi halda, qədim Oğuz yurdu Qarabağ və onun eposda adı çəkilən yaşayış məskənləri, dağları, qalaları, çayları, tarixi abidələri geniş şəkildə təhlilə cəlb edilməmişdir. Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında əksini tapan toponimlər eposdan gətirilmiş nümunələr əsasında şərh olunur. Eyni zamanda bir çox tarixi məxəzlərə istinad olunaraq dastanın yarandığı dövrlərə ekskurslar edilir, tarixi Azərbaycan torpaqlarının zaman-zaman imperialist qüvvələr tərəfindən işğal olunması, ədalətsiz müharibələr nəticəsində zəbt olunan ərazilərimiz faktlar əsasında tədqiq edilir. Bununla yanaşı, Azərbaycanın ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni mərkəzi kimi tanınan Qarabağ torpaqlarının dastanda adı çəkilən indiki Bərdə, Ağdam, Kəlbəcər, Zəngilan və başqa yaşayış məskənlərindəki tarixi yer adlarının, toponimlərinin əksəriyyətinin çağdaş dövrdə də mövcudluğu məsələləri ön plana çəkilir. Azərbaycan, Türkiyə və eləcə də dünyada tanınan görkəmli Qorqudşünas alimlərin epos haqqındakı dəyərli fikirlərinə istinad olunaraq maraqlı, inandırıcı qənaət və nəticələr əldə edilir.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, Qarabağ, İç oğuz, Dış oğuz, Ağdərə, Ağdam, Alagüney, Alaqaya, Bərdə, Kəlbəcər

Azərbaycan xalqının ictimai siyasi və ədəbi-mədəni həyatında müstəsna rol oynayan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı türk dünyasının qədim və əzəmətli tarixini özündə yaşadan, onu bu günümüzdə çatdıran möhtəşəm söz abidəsidir. Bəşəri dəyərləri çağdaş dövrümüzdə qədər qoruyub saxlayan epos türk xalqlarının tarixi salnaməsi, zəngin həyat ensiklopediyasıdır. Təsadüfi deyil ki, bir çox tarixçilər Oğuzun tarixi haqqında məlumat verərkən dastana döndənə müraciət etmişlər.

Mədəniyyətimizin şah əsəri olan “Kitabi-Dədə Qorqud”da baş verən hadisələr ulu babalarımızın yaşadığı qədim yurd yerləri – Dəmir qapı Dərbənddən Diyarbəkir torpaqlarına və Mardinə, Xəzərdən Qara dəniz sahillərinədək, Abxaz elinə, Trabzona qədər geniş əraziləri əhatə etmiş və Bayburddan Kür-Araz çaylarının aşağı axarına qədər bölgələri öz daxili və batini qatlarında yaşatmışdır. Lakin Qorqudşünas alimlər dastanın tarixi-coğrafi baxımdan şifahi xəritəsini cızarkən, nədənsə, Azərbaycanın qədim tarixə və zəngin geopolitik mühitə malik olan Qarabağ toponiminin araşdırılmasına bəzən az yer vermiş, bəzən də tamamilə diqqətdən kənarda qoymuşlar. Aparılan çoxsaylı araşdırmalar sübut etmişdir ki, Azərbaycanın ictimai-siyasi coğrafiyasında, ədəbiyyatın və mədəniyyətin inkişafında, təkamülündə ölkəmizin ayrılmaz bir hissəsi olan Qarabağ toponiminin müstəsna əhəmiyyəti vardır. Lakin regional bir ərazi kimi, bir çox tarixi mənbələrdə, o cümlədən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında təəssüf ki, hələ də Qarabağ toponiminin tarixi proseslərdəki rolu ayrılıqda sanballı tədqiqatların mövzusunə çevrilməmiş, sistemli şəkildə araşdırılmamış, bəzən ötəri şəkildə bu məsələlərə toxunulmuş, bəzən isə pərakəndə xarakter almışdır. Halbuki dastanda adı çəkilən digər toponimlər bu və ya digər dərəcədə tədqiqata cəlb edilmişdir.

Tarixi Qarabağ ərazisində “Dədə Qorqud” dastanlarında qeyd olunan toponimlərlə səsleşən yüzlərlə yer-yurd adları vardır. Azərbaycanın gözəl guşələrindən olan Qarabağın dastanın tarixi-coğrafi arealına daxil olması tutarlı faktlara söykənir. Çünki “Dədə Qorqud”dakı tarixi hadisələrin və bədii süjetin coğrafiyası barədə mübahisəli məqamlar olsa da, tədqiqatlar, nəticələr yekdil fikrə gəlməyə əsas verir. Şübhəsiz, dastan konkret bir zaman kəsiyində yaranmadığı kimi, onu mütləq coğrafi koordinata yerləşdirmək də obyektiv görünə bilməz. Azərbaycan folkloru arealında ilk yazılı mənbə olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı zəngin ictimai siyasi, ədəbi-mədəni, etnoqrafik və milli dəyərləri özündə əks etdirən əvəzolunmaz tarixi salnaməmizdir. O bir

tarixi məxəz kimi dünya xalqlarının çoxşaxəli mədəniyyətləri sırasında, erkən çağlara aid xalq qəhrəmanlıq eposları içərisində özünəməxsus yer tutur. Qarabağ bölgəsində saxlanılan qədim oğuz məzarlıqları, kitabələr, qoç, yəhərli-yüyənli at, məzar daşları, onlardakı təsvirlər, ornamentlər uzaq keçmişimizdən, Dədə Qorqud dünyasının real yaşantılarından xəbər verir.

Leksik-semantik anlamda “qara bağ”, yəni “böyük bağ”, “sıx bağ”, “qalın bağ” və s. mənaları ifadə edən “Qarabağ” Azərbaycanın konkret bir vilayətinin, bir bölgəsinin adı kimi formalaşmış və bir çox tarixi mərhələlərdən, mücadilə, müharibə və mübarizələrdən keçmiş, çağdaş dövrümüzdə də öz inzibati ərazi müstəqilliyini qoruyub saxlamışdır. Ərazi vahidi kimi tarixin bir çox sınaqlarına məruz qalan Qarabağın özü kimi “Qarabağ” sözü də Azərbaycan xalqına məxsusdur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının 1300 illiyi qeyd edilərkən Ulu Öndər Heydər Əliyev bu qəhrəmanlıq eposunun əhəmiyyətindən bəhs edərək demişdir: “Biz onu da qiymətləndirməliyik ki, bir çox alimlərimiz, yazıçılarımız bu mövzuya xüsusi fikir vermiş, əsərlər yaratmışlar və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycanın həyatında, ədəbiyyatında yaşamış və inkişaf etmişdir. Bu nəşrlər içərisində “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1988-ci ildə Fərhad Zeynalovun və Samət Əlizadənin rəhbərliyi altında həyata keçirilmiş sanballı nəşrini xüsusi qeyd etmək olar “ (2).

Son yüzillikdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı görkəmli Azərbaycan alimləri Əmin Abid, Salman Mümtaz, Həmid Araslı, Əbdüləzəl Dəmirçizadə, Məmməd Arif Dadaşzadə, Məhəmmədhüseyn Təhmasib, Əli Sultanlı, Anar, Mirəli Seyidov, Şamil Cəmsidov, Tofiq Hacıyev, Nizami Cəfərov, Azad Nəbiyev, Fərhad Zeynalov, Samət Əlizadə, Elməddin Əlibəyzadə, Kamil Vəliyev, Bəhlul Abdulla, Məhərrəm Qasımlı və başqalarının tədqiqat obyektinə çevrilmiş, müxtəlif aspektdən təhlilə cəlb edilmiş, dərin elmi araşdırmalar aparılmış, maraqlı nəticələr əldə olunmuşdur. Ümumiyyətlə, Dədə Qorqud mövzusu beynəlxalq aləmdə geniş miqyas almış, bəşəri xarakter daşıyan əhəmiyyətli bir problemə çevrilmiş, Azərbaycan “Qorqudşünaslıq” elminin əsas mərkəzi olmaq statusu qazanmışdır. Məlumdur ki, XX əsrin ortalarında “Dədə Qorqud” dastanlarına görə Azərbaycan alimlərinin “pantürkist” damğası ilə təqib olunduğu dövrlər də olmuşdur. Lakin Azərbaycanda Qorqudşünaslıq elmi həmişə çətin yollardan keçərək yaşamış, axtarıqlarını davam etdirmişdir.

Türkiyə Qorqudşünaslığı dastanının tədqiqi və nəşri istiqamətində mühüm nəticələr əldə etmişdir. Kilisli müəllim Rüşətdən başlayaraq Türkiyədə Fuad Köprülüzadə, Orxan Şaiq Kökyay, Məhərrəm Ergin və Fəxrəddin Kırzioğlu kimi dünya şöhrətli Qorqudşünas alimlər öz fundamental araşdırmaları ilə dastanının əsas tədqiqatçılarına çevrilmişlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyasında deyilir: “Boylarda cərəyan edən hadisələrin həddləri olduqca genişdir. Müasir bölgədə türklərin ana yurdu Sibirdən, Altaydan başlamış (qədim Türküstan Orta Asiyanı da içərisinə almaqla) bütövlükdə Qafqaz, Qara dəniz sahilləri və bugünkü Türkiyəni əhatə edir. Boylarda adı keçən toponimlər həm də tarixi qaynaqların, ictimai-siyasi formasiyaların daşıyıcısıdır. Yer adları müxtəlif zamanlarda hakim dövlət quruluşunun, onun başçıların, ad-san sahibi, yenilməz qəhrəmanların, sərkərdələrin adları ilə, mühüm coğrafi əlamətlərlə, tayfa-xalq adları ilə bağlıdır” (4, 306).

Dastandakı antroponimləri ilk dəfə V.V.Bartold araşdırmışdır. O, “Türk eposu və Qafqaz” (Турецкий эпос и Кавказ) (8) adlı məqaləsində Dədə Qorqudu dastanının girişi ilə 12 boyunu, eləcə də ayrı-ayrı boyları bir-biri ilə əlaqələndirən yeganə vasitə kimi göstərmiş, hər bir boyun şərhini verərək, boylardakı Dərbənd, Bayburt, Əlincə, Bərdə, Gəncə kimi toponimləri etnotoponim kimi gözdən keçirmişdir.

Bir çox tarixi mənbələrdə VI əsrin sonu-VII əsrin əvvəllərində Ağqoyunluların geniş ərazilərdə məskunlaşması, o cümlədən Qarabağda yaşaması haqqında məlumatlar vardır. Bu dövrdə qədim mədəniyyət mərkəzi olan Bərdənin Qafqaz Albaniyasının paytaxtı olması, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında adı keçən tarixi bir yaşayış məskəni kimi stabilləşməsi diqqət çəkən danılmaz faktır. Coğrafi baxımdan Qarabağın Aran hissəsində yerləşən, əlverişli təbii şəraitə, zəngin iqtisadi-coğrafi mövqeyə malik olan Bərdə toponimi dastanda hadisələrin cərəyan etdiyi əsas tarixi ərazilərdən biri kimi təsvir edilir.

Bir çox mənbələrin verdiyi məlumatlara əsasən, dastanın şifahi şəkildə tarixin daha qədim qatlarında mövcud olduğunu, XI əsrdə isə yazıya alındığını, tarixi-coğrafi koordinatların müəyyənləşdirilməsi baxımından isə Azərbaycanın Qarabağ bölgəsini də əhatə etdiyini deməyə imkan verir. “Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycan xalqının tarixi keçmişinin öyrənilməsində çox dəyərli mənbədir. Türk araşdırıcılarının çoxu (F.Köprülü, A.Dilaçar, M.Ergin və b.)

haqlı olaraq, eposun Azərbaycan yazılı dilinin abidəsi olduğunu dəfələrlə qeyd etmişlər. Bunu sübut edən faktlardan biri də dastanda işlənmiş toponimlərdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” boylarında adı keçən tarixi-coğrafi toponimləri mənə baxımından aşağıdakı səpkidə qruplaşdırmaq olar:

1. Tayfa, el-oba adları: Oğuz eli// oğuzlar, Rum eli, Qarun eli, alpanlar, abxazlar, qan Abxaz eli, Ağsaqa, pasinlər, İç Oğuz, Taş Oğuz və s.

2. Dağ, dərə, dəniz, çay, yer, yurd, orman adları: Ağlağan, Ala dağ, Qara dağ, qara dağlar, Gökçə dağ, Ağ orman, Talı sazı, Ağ saz, Ağ qaya, Arı gölü, Ayqırgözlər suyu, Qanlı su, Amid suyu, Quru çay, Umman dənizi, Qara dəniz, Gökçə dəniz vəs.

3. Dövlət, şəhər, qala, qəs, şəxs adları: Türkünistan, Gürcüstan, İstanbul, Trabuzan, Bayburd, Gəncə, Bərdə, Dərbənd, Kərbəla, Məkkə, Mədinə, Ərafat, Sürməli, Tumanın qalası, Düzmürd qalası, Əlincə qalası və s. (4, 306).

Araşdırmalar göstərir ki, hazırda elm aləminə məlum olan Drezden və Vatikan nüsxələrinin boylarında cərəyan edən hadisə və əhvalatlar, əsasən, Qafqazla qədim Azərbaycan (Şimal-Cənub), o cümlədən imperiyanın ədalətsiz qərarları nəticəsində indi Ermənistan ərazilərinə daxil edilən qədim türk oğuz yurdu olan Azərbaycan torpaqları (xüsusilə, Göyçə mahalı) Gürcüstan və Anadolu bölgələri ilə bağlıdır. Görkəmli alimlərimiz Həmid Araslı eposda əksini tapan 43 yer adının, Şamil Cəmsidov isə 10 coğrafi yer və 18 şəxs adlarından törəmə yer adlarının qısa izahını vermişlər.

V.Bartolda görə, boylarda adı çəkilən “Oğuz zamanı”, yəni əsərin qəhrəmanlarının yaşadığı dövr uzaq keçmişə – İslamın ilk yüzilinə düşür. Dastanda təsvir olunmuş hadisələrin coğrafiyası Kür-Araz ovalığı, Bərdə, Gəncə, Gürcüstan ətrafı, Dərbənd, Göyçə ətrafı, Qara dəniz ağzını əhatə edir.

Belə hesab edirik ki, həm də bu yerlər dastan qəhrəmanlarının doğma vətənidir. Mil-Muğan onların qışlaqları, Qızılağaç, Vedibasarın Kiçik və Böyük Əyricə dağları yaylaqlarıdır. Hal-hazırda dastanda adı çəkilən Əyricə toponimi ilə ekvivalentlik yaradan Əyricə adlı kənd Qarabağın Aran bölgəsində – Bərdədə mövcuddur.

Qorqudsünaslar “Dədə Qorqud” dastanında təsvir olunan hadisələrin baş verdiyi ərazilərin təxmini xəritəsini tərtib edərkən görmüşlər ki, bu boylardakı hadisələrin əksər hissələri Qarabağ ərazisində baş vermiş və dastanda adı çəkilən yer adlarının - toponimlərin bir qismi tarixən də, indinin özündə

də, Qarabağda olmuşdur. Dastan belə başlayır: “Məhəmməd Peyğəmbər zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi” “...Bəkil Oğuzdan köç elədi, Bərdəyə, Gəncəyə varıb vətəni tutdu” (3).

Dastanın başlanğıcında, “Dirsə xan oğlu Buğac xan”adlı birinci boyda rastlaşdığımız Bayat, Bərdə, Gəncə kimi tarixi adlar Qarabağla bağlı toponimlərdir. Bayat 24 oğuz tayfasından biridir. Tarixi araşdırmalarda isbat edilmişdir ki, oğuzların qəbilə quruluşu hunlarınkına bənzərdir. Oğuzlarda başlanğıcda 24 qəbilə olmuş, “Kitabi-Dədə Qorqud”da da 24 sancaq bəyindən bəhs edilir. Maraqlıdır ki, 24 və daha çox tayfanın birləşməsi ənənəsi Azərbaycanca öz təsirini saxlamışdır. I Şah Təhmasibin dövründə Tərtər çayının axarı boyunca mərkəzi Bərdə şəhəri olan ərazidə iyirmi dörd adlanan tayfa birləşməsi yerləşmişdi. Qacarların da müəyyən hissəsi iyirmi dörd adlanmışdır. XVII əsrdə Otuziki adlanan tayfa birləşməsi Tərtər və Araz çayları arasındakı ərazidə məskun idi (Otuz ikilərə cavanşir tayfası başçılıq edirdi). Hazırda Bərdə rayonunda Otuz ikilər, İmişli rayonunda isə Otuz iki adlı kəndlər mövcuddur. İyirmi dörd və Otuz iki adlanan tayfa birləşmələrinin yerləşdiyi ərazi “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı İç Oğuzla uyğun gəlir. “Kitabi-Dədə Qorqud”a şərhələr yazmış Süleyman Əliyarova görə, “İç Oğuz – Kürə Araz qovşağında (Aranda) yerləşən torpaqları əhatə etmişdir” (6, 263). Oğuzların İç Oğuz və Taş Oğuz olmaqla iki qola ayrıldıqları məlumdur.

Dastanda ən çox yer alan toponimlərdən biri də Ala təğdir. “Dədə Qorqud” dastanının, demək olar ki, əksər boylarında bu coğrafi ada rast gəlmək mümkündür. Toponomiyada ala sözünün “böyük”, “iri”, “rəng”, “geniş” mənalarına daha çox təsadüf olunur. Fikrimizcə, dastandakı Aladağ (tağ) coğrafi adındakı “ala” komponenti “böyük, hündür” mənasını ifadə edir. Aladağ (tağ) – “böyük, hündür dağ” anlamındadır. “Ala” sözü əlamət bildirən söz kimi çağdaş dilimizdə də işlənməkdədir. Dastanın bir çox boylarında istifadə edilən həmin sözün işlənmə məqamına diqqət yetirək. Məsələn:

Yerindən uru durğıl!

Ala çadırın yer yüzinə dikdirgil! (3, 35);

Dürtişərkən ala göndərin ufanmasun! (3,41);

Ağ yüzlü, ala gözlü gəlinlər gedərsə, bənım gedər (3, 40). “Ala savyan göyüzinə aşanmışdı (3, 52);

Altundağı alaca atunnəögərsən ?

Ala başlu keçimcə gəlməz mana (3, 43) ;

Biləgündə doqsan oqun nə ögərsən, mərə kafir.

Ala qollu sapanımca gəlməz mana! (3, 43);

Ala yılan sökəmər anun ormanı olur (3,106);

Canvərlər sərvəri qavan aslan qıran.

Ala köpək itinə kəndözin taladarmı? (3, 110) və s. (3).

Dastanda Kəlbəcər və Ağdərədə mövcud olan Alaqaya toponimi ilə də rastlaşırıq. Azərbaycan ərazisində “ala” komponenti ilə bağlı xeyli sayda coğrafi adlar mövcuddur. Məs.: Aladağ Qazax rayonunun İkinci Şıxlı kəndində dağ, Alaqaya – Kəlbəcər və Ağdərə rayonunda qaya, Aladaş dağı – Şamaxı və Abşeron rayonlarında dağ və s. Bu, tarixi toponimlərin ala komponenti ilə bağlılığını göstərən maraqlı faktlardır. Qarabağın Kəlbəcər və Ağdərə kimi iri yaşayış məskənləri ilə yanaşı, bu silsiləni həm Zəngilan rayonundakı, həm də Qubadlı rayonunun Tatar kəndindəki eyni adlı Aladaş dərəsi davam etdirməkdədir. Zəngilan rayonunun Ağbız kəndində mövcud olan Alagüney dağı da “Kitabi -Dədə Qorqud” dastanında adı çəkilən və minilliklər boyu əzəmətini qoruyub saxlayan Qarabağ toponimlərindən biridir.

Dastanın yeddinci “Qazılıq qoca oğlu Yeynək” boyunda işlənən “balqar bir ər” ifadəsini tarixçi Süleyman Əliyarov qədim etnonimlərdən biri olan protobulqarlarla əlaqələndirərək yazır: “Onları Zaqafqaziyaya Vexendur Bulqar Vənd adlı bir başçı miladdan qabaq II yüzildə gətirib yerləşdirmiş, saldıqları kəndlər 700 il keçdikdən sonra Vənd adlanmışdır” (6, 259). Hal-hazırda Azərbaycanın bir çox qədim yaşayış məskənlərində olduğu kimi Qarabağın Xocavənd rayonu, Ağdamın Papravənd, Sırxavənd, Baş Qərvənd, Orta Qərvənd, Ayaq Qərvənd və s. kəndlərinin adlarındakı “vənd” hissəciyi də məhz Bulqar Vəndin adı ilə bağlıdır .

Qarabağda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının IV və VII boylarında rast gəldiyimiz “Alp”, “Alp ər”, “Alpanlar” sözləri ilə bağlı da toponimlərlə qarşılaşırıq. “Kitabi-Dədə Qorqud”da deyilir: “Bəylər, dərddli başım gözüm yatmış-

kən yuxu gördü. Ala gözümü açanda dünyanı gördüm. Ağ – boz atlar çapdıran alpanları gördüm” (3, 193).

“Alp, Alp ər – böyük fiziki gücü olan, döyüş sənətinin bütün qanunlarına yiyələnmiş igid, igidlər başı, döyüşçü ər; sonralar daha çox dilimizə gəlmə olan qəhrəman, bahadır sözləri ilə əvəz olunmuşdur. Qədim türk dövlətlərində alp sosial baxımdan imtiyazlı bəy (beq) zümrəsindən yüksək tutulurdu” (6, 257).

Dastandakı “Alpağut” (alpout) sözü də eyni mənə çalarına malikolan istiləhdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında adı çəkilən Alpout toponimi indi də Qarabağın Bərdə bölgəsindəki inzibati ərazidə (kənd) öz tarixiadını qoruyub saxlayır.

Şamil Cəmişidov dastanla bağlı araşdırmasında “Kitab”ın dilindəki Bərdə, Gəncə, Əlincə kimi toponimlərin müasir Azərbaycan toponimləri sistemində eyniləşməsini göstərməklə yanaşı, müasir Azərbaycan onomastikası üçün səciyyəvi olan Alpan kəndi, Bayındurlu kəndi, Dondarlı kəndi, Bayındır çayı, Qazangöl düzü, Qaraçuq dağı vəs. toponimlərin “Kitab”ın dili ilə səsləşdiyini də əsaslandırmağa çalışır (7, 65).

Qarabağ ərazisi zaman-zaman rus, fars, erməni və digər işğalçıların hərbi meydanına çevrilmiş, ədalətsiz müharibələr nəticəsində əbədi və əzəli torpaqlarımızın coğrafi xəritəsi dəyişmiş, dastanda adı çəkilən bir çox yaşayış məskənlərimiz bu gün qonşu Ermənistan, Gürcüstan, Dağıstan və digər xalqların nəzarətinə keçmişdir. Halbuki tarixçilərimiz qədim mənbələrdən sübut etmişlər ki, Qarabağ ərazisi Araz və Kür qovuşandan (iki çay arası) Xuan qalasınadək, indiki Qırmızı körpü civarlarında (Borçalı qəzasının əhatə etdiyi torpaqlar da nəzərə alınmaqla) bir tərəfi isə Cermuxa qədər, Göyçə gölü sərhədlərində, o biri yandan isə Sisakan, Gorus, Mehri-Zəngəzur dağ silsiləsi boyunca Qarabağa daxil olmuş, qədim Aran-Arsaq ərazilərini əhatə etmişdir.

Bu tarixi ərazilər Qarabağın aran və dağlıq hissələrini özündə təmərküzləşdirir. “Eramızın birinci əsrində Alban çarı Aran Arazdan Xuan qalasınadək Alban ovalığı və dağlarını irsən aldı... Qarabağ, o cümlədən indiki Dağlıq Qarabağ son iki min il ərzində Azərbaycanın tərkib hissəsi olmuşdur” (5, 13; 107).

Araşdırmalar göstərir ki, birinci minillikdə Qarabağ ərazisində Gəncə, Bərdə, Şəmkir, Beyləqan kimi böyük şəhərlər olmuşdur. Bütün bunlar qədim

diyarın şəhər mədəniyyəti və ədəbiyyatının möhtəşəmliyi, inkişafı, zəngin folklorunun yaranması və formalaşması haqqında hər kəsdə aydın təsəvvür yaradır. Əlbəttə, hər bir yerdə olduğu kimi, Qarabağ ərazisində də ilk ədəbi nümunələr onun zəngin folkloru ilə bağlıdır. Bu baxımdan “Dədə Qorqud” dastanlarının da Qarabağ folklor arealında özünəməxsus yeri vardır. Azərbaycan türk-oğuz folklorunun elə janrları var ki, sırf Qarabağ regionunun yaradıcılıq nümunələri kimi ədəbiyyat tariximizdə status qazanmışdır.

Qorqudşünaslığın kamil bilicilərindən olan professor Şamil Cəmişidov tədqiqatında “Kitabi-Dədə Qorqud”da adı çəkilən yerlərin cədvəlini düzəltmişdir ki, buradakı yer adlarının əksəriyyəti – toponimlər, etnonimlər, oronimlər Qarabağda ya tarixən, ya da indinin özündə də qalmaqdadır. Faktlar sübut edir ki, Oğuz elinin bilicisi, ağsaqqalı və yolgöstərəni ulu Dədə Qorqudun Qarabağ ərazisi ilə sıx bağlılığı olmuşdur. Bununla yanaşı, Ağdam və Ağcabədi rayonlarının ərazisindəki maddi mədəniyyət abidələri, Beyləqan türk-oğuz kurqanları, Boyat elləri həm arxeoloji, həm də etnoqrafik dəlillərdir (7, 43).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycanda dövlət müstəqilliyi ideyasının formalaşmasına və təkamülünə, xalqın qəhrəmanlıq ruhunun yüksəldilməsinə təsir göstərən əsər kimi həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin ölkəmizdə latın qrafikalı ədəbiyyatın kütləvi nəşri haqqındakı 12 yanvar 2004-cü il tarixli sərəncamı ilə nəşr edilən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ölkə rəhbərinin xalqımıza dəyərli töhfəsi, gələcək nəsillərə sonsuz ərməğanıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” çiçəkləri solmaq bilməyən, əbədi təzə-tər qalan, zaman-zaman nəsilləri heyran qoyan bir sənət gülşənidir. Bu “kitab”ı cəsarətlə Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının babası adlandırmaq olar (1, 3).

Təəssüf ki, bu gün tarixin şahidi kimi əsrlərin sınağından keçib gələn cənənət diyarımız Qarabağın bir çox bölgələri, o cümlədən Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı və başqa yaşayış məskənlərimiz yerlə yeksan edilmiş, orada olan monumental abidələrimizin çoxu ya erməni vandalları tərəfindən dağıdılmış, ya da qarət edilərək Ermənistanı aparılmışdır. Bununla belə, heç bir mənfur qüvvə tarixi yaddaşımız “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında adı keçən əzəli məskənlərimizə, müqəddəs torpaqlarımıza və dəyərli maddi və mənəvi abidələrimizə sahiblənmə bilməz. 2020-ci ildə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin məqsədyönlü, tədbirli və müdrik

siyasəti, müzəffər ordumuzun qəhrəmanlığı və şücaəti sayəsində cənnət guşəmiz Qarabağ erməni işğalçılarından azad edildi. İndi Dədə Qorqud əmanəti doğma Qarabağımız öz əbədi və əzəli sakinlərini gözləyir.

ƏDƏBİYYAT

1. Zeynalov F., Əlizadə S. “Tükənməz xəzinə”. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
2. Əliyev H. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyində nitq, 9 aprel 2000
3. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
4. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. II cild. Bakı: Yeni nəşrlər, 2000, 567 s.
5. Qeybullayev Q. Qarabağ – etnik və siyasi tarixinə dair”. Bakı: Elm, 1990
6. Əliyarov S. Tarixi-coğrafi qeydlər. “Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988, s. 259
7. Cəmişidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud”-u vərəqləyərkən. Bakı: 1969, 100 s.
8. Bartold V.V.. “Турецкий эпос и Кавказ”. Книга моего деда Коркуда, М.-Л., с. 109-120.

**Наша история вчера и сегодня: Гарабаг – это Азербайджан!
(нынешние Гарабагские территории в дастане “Деде Горгуд”)**

Самира Гулиева
доктор философии по филологии

РЕЗЮМЕ

В статье анализируются исторические топонимы гарабагских земель на основе знаменитого дастана азербайджанского народа, известного памятника тюркской словесности эпоса “Деде Горгуд”.

Особым предметом исследования являются исконные земли Азербайджана, упомянутые в эпосе “Деде Горгуд”: горы, крепости, замки, реки, исторические памятники, древние огузские земли Гарабага которые не были изучены должным образом.

Топонимы, упомянутые в дастане “Деде Горгуд”, показаны на основе примеров из огузского дастана, рассмотрена оценка их исследователями.

Параллельно совершается исторический экскурс во времена сложения эпоса, исследованы факты оккупации исконных азербайджанских территорий.

В статье также приведены цитаты всемирно известных азербайджанских и мировых ученых о том, что эпос “Деде Горгуд”, сохранивший в себе неповторимые достоинства мировой литературы, играет особую роль не только в общественно-политической, но и в научно-культурной жизни азербайджанского народа, а также всего тюркского мира.

Ключевые слова: “Китаби -Деде Горгуд”, дастан, Ич огуз, Дыш огуз, Агдере, Агдам, Алагюней, Алакая, Барда, Кальбаджар.

**OUR HISTORY YESTERDAY AND TODAY:
KARABAKH IS AZERBAIJAN!
(THE PRESENT KARABAKH TERRITORIES IN THE
“DEDE GORGUD” DASTAN)**

Samira Guliyeva

PhD in Philology

SUMMARY

The article analyzes the historical toponyms of the Garabagh lands on the basis of the famous dastan of the Azerbaijani people, the famous monument of the Turkic literature of the epic “Dede Gorgud”.

A special subject of research is the ancestral lands of Azerbaijan mentioned in the epic “Dede Gorgud”: mountains, fortresses, castles, rivers, historical monuments, the ancient Oghuz lands of Garabagh that have not been studied properly.

The toponyms mentioned in the “Dede Gorgud” dastan are shown on the basis of examples from the Oghuz dastan, their assessment by researchers is considered.

At the same time, a historical excursion is made during the formation of the epic, the facts of the occupation of the ancestral Azerbaijani territories are investigated.

The article also contains quotes from world-famous Azerbaijani and world scientists that the epic “Dede Gorgud”, which has preserved the unique merits of world literature, plays a special role not only in the socio-political, but also in the scientific and cultural life of the Azerbaijani people, and also the entire Turkic world.

Key words: “*Kitabi-Dede Gorgud*”, *dastan*, *Ich oghuz*, *Dysh oghuz*, *Agdere*, *Agdam*, *Alaguney*, *Alakaya*, *Barda*, *Kaldajar*.

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ FEİLİN ŞƏKİLLƏRİ

İlhamə Məhəmməd qızı Babanlı
Bakı Dövlət Universiteti
kiçik elmi işçi
babanlyilhame@gmail.com

XÜLASƏ

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində istifadə olunan feilin şəkillərindən bəhs olunur. Burada vurğulanıb ki, Azərbaycan dilçiliyində geniş öyrənilən feilin şəkil kateqoriyası bu gün də bir çox müzakirələrə səbəb olur. Ümumiyyətlə, protürk dilində feilin şəkil kateqoriyası kifayət qədər inkişaf etmiş səviyyədə idi. Biz bunu bu kateqoriyanın bütün formalarının təzahür etdiyi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının təmsalında görə bilirik. Həmin formalardan bəziləri ədəbi dil normaları çərçivəsində istifadə olunur, qalanları isə yalnız dialekt faktları kimi diqqəti cəlb edir.

Açar sözləri: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, feilin şəkilləri, tədqiqat, grammatika, türkologiya, dil, yazılı abidə

Feilin şəkil kateqoriyası Azərbaycan dilçiliyində geniş şəkildə tədqiq edilmiş və müzakirələrə səbəb olmuş sahələrdəndir. M.Rəhimov “Azərbaycan dilində feil şəkillərinin formalaşması tarixi” (17) adlı monoqrafiyasında bu mövzunu xüsusi şərh etmişdir. Həmçinin K.Ramazanovun Naxçıvan MR-in dialektləri əsasında yazdığı “Feilin şəkilləri” tədqiqatı da mövzu ilə bağlı dəyərli əsərlərdir. Qeyd edək ki, müxtəlif tədqiqat əsərlərində feil şəkillərinin sayı da fərqli göstərilmişdir: Ə.Dəmirçizadə, F.Zeynalov 5, M.Şirəliyev 6, H. Mirzəzadə 7, M.Hüseynzadə 7, 8, Z.Budaqova 8, İ.Əfəndiyev 9, Z.Tağızadə 10 feil şəkli olduğunu qeyd etmişlər. Son illərin ənənəvi bölgüsündə isə feilin altı şəkildən (əmr, xəbər, lazım, vacib, arzu, şərt) bəhs edilir (2, 120).

Elmlər Akademiyasının nəşr etdiyi “Azərbaycan dilinin qrammatikası” əsərində feilin 6 xüsusi (əmr, xəbər, arzu, vacib, şərt, lazım) və iki ümumi şəkli (sual, şərt) göstərilir (4, 175).

Digər türk dillərində də mövcud təsnifatda say fərqləri özünü göstərir: türk dilində 9 (geniş zaman, indiki zaman, görülən keçmiş zaman, öyrənilən keçmiş zaman, gələcək zaman və əmr, şərt, arzu, vacib şəkilləri) (29, 274), türkmən dilində 4 (əmr, arzu, şərt, vacib) (25, 147), qaqauz dilində 5 (xəbər, əmr, arzu, şərt, vacib) (23, 177), tatar dilində 6 şəkil (xəbər, əmr, arzu, şərt, güzəşt modallıq, şərtlil dilək) göstərilir (26, 99-163). N.K.Dmitriyev başqırd dilində 5, A.A.Yuldaşev başqırd dilində 6, N.T.Sauranbayev qazax dilində 4, A.N.Kononov türk dilində 5 şəkil ayırır. N.A.Baskakov qaraqalpaq dilində 4 (xəbər, şərt, arzu, əmr), E.N.Nəcip uyğur dilində 3 (əmr-arzu, xəbər və şərt) şəkillərini göstərir. Türkoloqların əksəriyyəti feilin 3 əsas şəklini qəbul edir: xəbər, əmr, şərt; fikir ayrılığı arzu, vacib, niyyət, qeyri-müəyyən, təsdiq şəkilləri üzərindədir. Konkret dillər üzrə türkoloqların baxışları iki istiqamətdədir: semantik və genetik-semantik (27, 30).

Protürk dilində feilin şəkilləri artıq kifayət qədər inkişaf etmiş səviyyədə idi (24). B.Sereberennikov və N.Hacıyevanın “Türk dillərinin müqayisəli-tarixi qrammatikası” əsərində feilin arzu, əmr, şərt, vacib şəkilləri göstərilir, feilin zamanlarından isə ayrıca bir kateqoriya kimi bəhs olunur. Bu tədqiqatlarda eyni zamanda həm “feilin formaları”, həm də “feilin şəkilləri” terminindən istifadə edilmişdir. Biz son dövrlərdə daha çox ənənə halı almış “feilin şəkilləri” terminindən istifadə etməyə üstünlük verdik və feilin əmr, xəbər, arzu, vacib, lazım, şərt şəkillərini tədqiqata cəlb etdik.

Əmr şəkli

Feilin əmr şəkli əmr, xahiş, arzu və s. anlamları ehtiva edir. Feilin bu şəkli söz kökünə şəxs şəkilçisi artırmaqla düzəlir. Burada hərəkətin icrası təkcə əmr deyil, xahiş, buyuruq, tapşırıq, öyüd əsasında baş verir. Feilin şəkillərini geniş tədqiq edən M.Rəhimovun fikrincə, “II şəxsdə bir qayda olaraq daha çox əmr, buyuruq, təkid, I şəxsdə təhrik, sövqetmə, niyyət, çağırış, III şəxsdə isə əmrlə yanaşı, alqış, arzu, qarğış çalarları qabarıq şəkildə çıxış edir” (17, 10). “Əmr ifadə edən hər hansı bir feil mənaca nisbətən gələcək zamanı bildirir, çünki əmr müəyyən bir işin icra olunması üçün edilir. İşin icrası isə əmrdən bir saniyə sonra başlanma biləcəyi kimi, bir il sonra da başlanma bilər” (11, 187).

Əmr şəkli tarix boyu çoxformalılığı, rəngarəngliyi ilə diqqəti çəkmişdir. Bununla bağlı M.Rəhimov yazır ki, “əgər feilin bir sıra şəkilləri (məsələn,

şərt, arzu, lazım) tarix boyu əsasən bir formaya malik olaraq çoxmənalılıqdan vahid bir mənaya doğru inkişaf edib təkmilləşirsə, əmr şəkli malik olduğu mənə xüsusiyyətlərini əksər halda mühafizə edərək çoxformalılıqdan vahid formaya doğru inkişaf etmiş, bu zəmin əsasında ədəbi dilimizdə təşəkkül tapmışdır” (17, 7). Dastan üzərində apardığımız araşdırmalar da M.Rəhimovun haqlı olduğunu göstərir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında əmr şəkli öz zənginliyi, formadüzəldən şəkilçilərinin müxtəlifliyi ilə seçilir. Bu şəkilçilərin bəziləri bu gün geniş işlənirsə, əksəriyyəti arxaıqlaşmışdır.

I şəxs tək şəxs şəkilçisi—*ayın/-əyin, -ayım/-əyim*; I şəxs cəmin şəxs şəkilçisi: *-alum/-əlim, ayım/-avuz/-əvüz* və s. Yalnız oğul yollarından dönməyeyim! (12, 42); *Xan babamın qatına bən varayım; Ağır xəzinə, bol ləşkər alayın; Azğun dinli kafirə bən varayım* (12, 42); *Qara polat uz qılıcım çalayın; Azğun dinli kafirdir, başaların kəsəyin.; Dönə-dönə savaşıyın, dönə-dönə çəkişəyin; Qılıc çalub baş kəsdüğüm görgil, ögrəngil.; Qara başına düşəndə gərəklüdür, – dedi* (12, 68).

Gəlün Dirsə xanı turalım, ağ əllərin ardına bağlayalım, qıl sicim ağ boynuna taqalım, alubanı kafir ellərinə yönələlim” – deyü Dirsə xanı tutdılar (12,43).; *Gəlün, kəsım kəsəlüm!-dedilər* (12, 90).

Göründüyü kimi, I şəxsdə paralel olaraq 2 şəkilçi işlənir *ayın,- ayım*. Akademik T.Hacıyev bununla bağlı yazmışdır: “Bu paralellik iki şərtlə bağlı ola bilər: 1. Ola bilər ki, Azərbaycan xalq dilinin əsasında duran tayfa dillərindən heç biri hələ qalib gəlməyib, hər biri özünü hiss etdirir; 2. Ola bilər ki, bu paralellərdən biri IX-XI əsrlərdə gələn türklərin dillərinin təsiridir, hələ qaynayıb-bərkiməyib” (10, 113-116). Biz də T.Hacıyevin bu mülahizəsini qəbul edirik.

-ayım/-əyim I şəxs əmr şəkilçisinin 1920-1937-ci illərin ədəbi-bədii əsərlərində işləndiyi müşahidə edilir. Tərcümə əsərlərində də bu forma özünü göstərir. Feilin əmr şəklinin I şəxsini ifadə edən *-ayım/-əyim* şəkilçisi xalq dilinə keçməmiş, yalnız yazılı dildə türk dilinin təsiri olaraq süni şəkildə işlənmişdir. Odur ki, 1937-ci ildən sonra artıq ədəbi dilimizdən çıxmışdır (5, 248).

“*-ayım,-əyim* forması müasir türk dillərindən qaqaüz, qumıq, tatar, türk, başqırd və s. ədəbi dilində arzu-əmr çaları yaradan qrammatik vasitə kimi sabitləşmişdir” (19, 93). *-ayın, -əyin* şəkilçisi isə H.Mirzəzadənin fikrinə görə,

“XIX əsrə qədər öz işləkliyini mühafizə etmişdir; müasir şivələrimizdə bu şəxs şəkilçisinin qalığını görmək mümkündür” (16, 231). O, *-ayın, -əyin* şəkilçisinin dastan mətnində həm 1-ci şəxsin təki, həm də cəmini ifadə etdiyini bildirmişdir.

-ayın, -əyin şəkilçisi “Kitabi-Dədə Qorqud”da olduğu kimi, “Dastani- Əhməd Hərami”, eləcə də “Vərqa və Gülşə” əsərlərinin dilində də əmrlə yanaşı, arzu məzmunu da bildirir: *Kim qılayın Vərqanun ömrünü kəm; Səni bir dəxi alayın, gedəyin. Nə kim sən bana etdün, bən edəyim* (19, 94).

“Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində də birinci şəxsin həm təkində, həm də cəmində *-ayın, -əyin; -ayım, -əyim; -alım, -əlim* şəkilçilərdən istifadə edilmişdir: *“Səni bən dəxi alayın, gedəyin, Bana etdügün işi bildirəyin; İza fət bən quluna ver gedəyim, Nəyə gəldi xəbərlərin sorayım; Yigit aydur ki, qızı gizləyəlim, həramiyi yaluguz gözləyəlim”* (7, 583).

Əlinin “Qisseyi-Yusif” poemasının dilində *-ayın, -əyin* birinci şəxsin təkini, *avuz, -əvüz* birinci şəxsin cəmini, *-alım, -əlim; -ayım, -əyim* şəkilçiləri isə birinci şəxsin həm təkini, həm də cəmini bildirir: “İbn Yabinni bən andan çağırayın; Qulımıza kalə qumaş almayavuz, Bu satuya hərgiz razı olmaya-vuz; Dilərisən, buyurğıl, bən varalım, Aləm içrə qurtları bən dərəlim; İkiləmiz pütخانəyə biz girəlim, Sənəm halın-əhvalın biz soralım; Övladımı toyanca bən görəyim; Bizlər dəxi anja bəndə olayım imdi” (7, 519-520).

I şəxs cəminin morfoloji əlaməti olan *-alım/ -əlim* - “materiallar bu şəkilçilərin bütün dövrlərdə bir səviyyədə işləndiyini göstərmir. Müasir canlı danışq dili də bunun ümumxalq dilinə dərin nüfuz etmədiyini göstərir” (16, 229).

A.Əlizadə *-alım/ -əlim* şəkilçisindən bəhs edərkən göstərmişdir ki, ümumtürk xarakterli qədim forma olan bu şəkilçinin yerində XVIII əsrdən sonra – *aq/-ə* forması möhkəmlənmişdir. XIX əsrdən Azərbaycan ədəbi dilində işlənməyən bu formaya sovet dövrü ədəbi dilində yenidən təsadüf edilir və 1937-ci ilə qədər az da olsa, işlənir (5, 248).

Bu mövzuda T.Hacıyev haqlı olaraq qeyd etmişdir ki, “hər qrammatik şəkilçi fəaliyyət dairəsi kiçildikdə və işləklikdən çıxmağa başladıqda o, izsiz-əsərsiz itmir və birdəfəlik getmir...Bədii əsərlərdə ara-sıra işlənir” (9, 158). Buna misal olaraq alim əmr şəklinin bir əlaməti kimi işlənmiş *-alım, -əlim* şəkilçisinin A.Səhhətin poeziya dilində işlənmə məqamlarına diqqət etmişdir: *Qalxalım, biz dəxi bir ad edəlim* “Digər tərəfdən, şəkilçi morfem

öz “mənliyini” itirmiş və kök morfemdə daşlaşmışdır; yeni morfem modallıq münasibəti bildirir”. *Tutalım, çox ağıllı tacirsən* (9, 158).

-ayın, -əyin və -alım, -əlim şəkilçilərindən Göytürk dilində arzu şəklinin شکلی əlaməti kimi bəhs edən Ə.Rəcəbli yazır: “Türkoloqların əksəriyyəti bu fikirdədir ki, həmin şəkilçilər feilin arzu şəklini düzəltməyə xidmət edir. Lakin Azərbaycan dilçilərinin fikrinə görə, *-ayın, -əyin və -alım, -əlim* şəkilçiləri feilin əmr şəklinin birinci şəxsinin formadüzəldən şəkilçisidir. Ə.M.Dəmirçizadə, M.A.Şirəliyev və H.İ.Mirzəzadə bu fikri xüsusi müdafiə edirlər” (13, 131). Biz də ənənəyə sadıq qalıb bu şəkilçilərdən əmr şəklinin əlaməti kimi bəhs etdik.

-avuz /-əvüz: “*Baq, baq! Şimdiyə dəkin Qazanın evin bilə yağma edərdik. Şimdi neçün bilə olmayavuz?*” – *dedilər*. (12, 109); *Bəglər ayıldılar*: “*Bunun müdarası oldur kim, Qazanı çıxaravuz, anlara bərabər edəvüz*” (12, 107).

-avuz /-əvüz: şəkilçisi iləbağlı Ə.Dəmirçizadə yazır: “Şəxsi kitabxanamızda olan bir sıra əlyazması qrammatik təhlil kitablarında *-avuz /-əvüz* şəkilçisinə çox təsadüf olunur. Belə məlum olur ki, bu şəkilçi ümumxalq Azərbaycan dilinin ilk dövrlərində türk tayfa dillərindən birinə mənsub bir ünsür kimi işlənmiş, lakin o qədər də ümumiləşdirilməmiş və nəticədə sıradan çıxmışdır. Bu şəkilçinin müasir Azərbaycan dilinin bəzi şivələrində (Ermənistan SSR Oxdə, Davuz kəndlərində) işləndiyini 1939-cu ildə Yerevan Pedaqoji İnstitutu Azərbaycan şöbəsinin tələbələri mənə bildirdilər” (6, 102). Bakı dialektində *-egün, -egüz* şəkildə bu şəkilçi ilə rastlaşırıq: *Gəlin gedəgüz, gedəgün* (18,199).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”nin dilində I şəxs cəm əmr şəklinin şəkilçisi kimi *-avuz, -əviz, -yavuz, -yəviz* şəkilçiləri də qeydə alınmışdır: “*Mübarək düğün edüb başlayavuz, Ana görə işimiz işləyəvüz*” (7, 583).

Bu şəkilçi orta əsrlərə aid yazılı abidələrin dilində işlənərək “əmr məzmunundan daha çox təklif, məsləhət, çağırış, nəsihət, xahiş, yalvarış, dua və s. bildirir: *Ertəki məclisdən ayıdauz xətər* (“Vərqa və Gülşah”); *Sənin qatında həm yalan deyəüz* (Hekayəti-Qisseyi-Yusif bin Yəqub); *Mübarək düğün edib başlayavuz* (Dastani-Əhməd Hərəmi) (19, 96-97).

XVIII əsrdən etibarən isə Azərbaycan dilində əmr şəklinin I şəxs cəmini ifadə etmək üçün *-avuz, -əvüz* əvəzinə müasir ədəbi dilin qrammatik normasına çevrilmiş *-aq, -ək* forması artıq geniş miqyasda işlənməyə başlayır (17,

19).

II şəxs tək şəkilçisi -ğıl, -gil; II şəxs cəm şəkilçisi -ın, -in, un, -ün/-iniz/-nuz

Aslan ilə qaplana bir oğul yedirdinsə, degil maña (12, 42); *Qara qıyma gözlərinə uyxu almış, açğıl axı* (12, 42); *Qalqubanı yerindən urı durğıl, yigitlərinə oxşağıl, boynına alğıl, oğluna uğrağıl, yanına alub, ava çıxğıl; quş uçurub, av avlayub, oğlunu oxlayub, öldürə görgil* (12, 41); *Qayuduban, baba, gerü döngil!; Altun ban evinə sürüb varğıl!; Qarıcıq olmuş anama umud olğıl!; Qara gözlü qız qardaşımı ağlatmağıl!; Qarıcıq olmuş anamı sızlatmağıl!* (12, 71).

XVII əsrin əvvəllərinə qədər ədəbi dilimizdə -ğıl, -gil şəkilçisi normativliyini saxlamışdı. Sonrakı dövrlərdə isə şəkilçisiz forma müəyyənləşdi. “Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində bu şəkilçi də qeydə alınmışdır: *Saqın bu razı kimsəyə deməgil, Bu sözi kimsəyə efaş eyləməgil* (7, 584).

H.Mirzəzadə feilin əmr şəklini düzəldən -ğıl, -gil şəkilçisindən bəhs edərkən qeyd edir ki, “bu şəkilçi XVIII əsrə qədər, təxminən bütün türk dillərində müştərək olub, yazıda bir imlaya malik olmuşdur. Lakin sonralar əmr formasının tərkibindən ayrılaraq, əhəmiyyətini itirmişdir. Müasir canlı danışiq dilində bunun ancaq qalıqına rast gəlirik...XVIII əsrdən başlayaraq -gil, -ğıl yazı dilində tamamilə zəifləyib itir. Canlı danışiq dilində olduğu kimi, yazı dilində də -gilən forması normalaşır” (16, 227).

Bəzən II şəxs təkində əmr şəklinin müasir dilimizdə olduğu kimi, şəkilçisiz işlənməsi də müşahidə olunur:

Sən əsən ol, anam əsən olsun! (12, 72), *Çal qılıcı, ağam Qazan, yetdim*” – dedi (76, 73). *Sən bənim ünüm anla, sözüm dinlə* (12, 54) *Göründüyü kimi bu sətirlərdə II şəxs tək, şəkilçisiz işlənmişdir.*

II şəxsin cəmi:

Nə dedigimi yetürün, geyünimlən mənim şahbaz atımı gətürün (12, 54); *Mərə, nə dedigim yetürün, Qara aygırı gətürün!*-dedi (12, 56); *Adaqlısına aparın, görsün* (12, 58). *Bəglər, mənim dəxi haqqıma bir dua eylən.* – Bu sətirdə əmr şəklində olan *eyləyin* feili səsdüşümü nəticəsində *eylə* şəklində almışdır (*yin> η*) düşmüşdür.

Mərə, bazırqanlar, varın iqlim-iqlim arın, Beyrəgin ölüsi-dirisi xəbərin gətürüb deyin, ölümüdür? (12, 58) - burada da həm *-in* şəkilçisinin ixtisarı

(*aran*), həm də *-iñiz* şəkilçisinin iştirarı ilə rastlaşırıq (*deñiz*).

III şəxstək şəkilçisi *-sun, -sün*; III şəxsin cəmi *-sun, -sün+ -lar, -lər*;

Dövlətsiz şərrindən Allah saqlasun, xanım, sizi! (12, 36); *On otuz on yaşıñız dolsun!* (12, 36).; *Mənim anam mənim üçün qayırmasun!*; *Bir ay baqsun, -Bir ayda varmazsam, iki ay baqsun!*; *İki ayda varmazsam, üç ay baqsun!*; *Üç ayda varmazsam, öldüğimi ol vaqt bilsün!*(12,71); *Dəpəgöz aydır: Xoş, öylə olsun, Əvət, həm maña iki adam verin, yeməgüm bənim bişürsün, mən yiyəyim!*”- dedi (12, 90); *Hey, məni sevən yigitlər binsünlər, -dedi* (12, 54).

Müasir Azərbaycan dilinin qrammatik xüsusiyyətlərindən bəhs edən M. Hüseynzadə yazır: “...dilimizdə üçüncü şəxsi ifadə etmək üçün yalnız feilin əmr şəklində xüsusi şəkli əlamətə təsadüf edilir ki, bu da əmr şəklini feilin başqa şəkillərindən fərqləndirir” (11, 189).

Arzu şəkli

Feilin arzu şəkli ədəbi dilimizin yazılı abidələrində *-a/-ə* şəkilisi vasitəsilə düzəlib, arzu, istək, gərəklilik anlamlarını verir. Müasir dövrümüzdə qədər öz əski formasını saxlamışdır. Bu xüsusda H.Mirzəzadəyə görə “Feilin arzu formasının belə sabit qalmasına baxmayaraq, az da olsa, bu formanın şəkilçisində bir qədər dəqiqlik əmələ gəlmişdir. Başqa sözlə desək, *-a, -ə, -ya, -yə* şəkilçisində məna müvaziliyi olmuşdur. Bir yerdə arzu, istək, başqa bir yerdə şərt, daha başqa münasibətdə feilin əmr forması kimi işlənmişdir” (16, 265).

Dastanda feilin arzu şəkli *-a/-ə* şəkilisi ilə düzəlib. Şöylə çalayım ki, günbədlə dardağan olasan”, - dedi (12, 92); *Qalqubanı yerimdən duram, derdim.; Qalın Oğuz bəglərindən əhdim bozam derdim...; Qalın Oğuz bəgləri üzərinə yığılub gəl, derdim* (12, 93); *Qanlı qoca aydır: “Oğul, sən qız istəməzmişsən, bir cılasun-bahadır istəmişsən, anuñ arqasında yeyəsən-içəsən, xoş keçəsən!”* (12, 80); *Yarınkı gün zaman dönüb, bən ölüb sən qalacaq tacım-taxtım saña verməyələr, -deyü soñumu anğım, ağladım., oğul!-dedi* (12, 66);.

Xanım baba, qorxuram səgirdərkən

Qoñur atıñ sürücdürəsən.

Savaşdügin vaqtın kəndüñi tutdurasan.

Ğafillicə gözəl başın kəsdürəsən (12, 71).

Dastan mətnində bəzən *-a* şəkilliçisi qapalı saitlə də əvəzlənir.

Qormıyam səni, Qara polad uz qılıcım dartmayınca (12, 93).

Müasir dilimizdə feilin arzu formasının qüvvətəndirmək üçün *-a*, *-ə*, *-ya*, *-yə* şəkilisindən başqa feildən əvvələ *gərək* sözü də işlənilir. Amma dastan mətnində *gərək* sözü vacib şəklini yaradır.

Arzu şəklinin mürəkkəbi *idi* köməkçi sözlərinin iştirakı ilə düzəlir. “Moddallıq çaları yaradan *isə* ədatını feilin arzu şəklinə artırmaq olmur, bu, məntiq-cə də mümkün deyil” (11,199).

Qara polad uz qılıcım dartaydım,

Ğafillicə görkli başın kəsəydim (12, 106).

“*Nolaydı, bu öləydi, birinə dəxi varaydım, umarımdan yaxşı-uyar olaydı*”, *-der*.

Ağca burclu hasarlarda tutulaydıñ, oğul, Altun-aqca gücinə salubanı səni qurtaraydım, oğul! (12, 77). *Ağca tozlu qatı yaylar dartışaydıq, Ağ yeləklü ötkün oxlar atışaydıq* (12, 97).

-a+ imiş formantı ilə yaranan feillərə dastan mətnində təsadüf etmədik.

Vacib şəkli

“Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində feilin vacib şəkli hərəkətin icrasının zəruriliyini bildirib, feilin təsriflənən və təsriflənməyən (məsdər) formasına *gərək* köməkçi sözünün qoşulması ilə düzəlmişdir. Beləliklə də, vaciblik, gərəklilik anlayışı formalaşmışdır: Məsələn, *Qanturalı aydır*: “*Baba, bu sözi sən maña diməmək gərək idiñ*” (12, 80).

Dilimizin Şəki, Zaqatala, Təbriz, Kəlbəcər, Oğuz şivələrində şivələrində *-max* məsdər şəkliliçisi + *gərək* sözünün birləşməsi ilə feilin vacib şəkli düzəlir. Məsələn, *getmax gerex* (20,61).

Abay Kunanbayevin dilində də *mak+kerek* forması ilə rastlaşırıq: “*Estigen nerseni umıtpastıkka tort sebep bar: eveli kökiregi baylavlı berik bolmak kerek* (31, 209).

Başqırd dilində feilin infinitiv forması *-ırğa/-erqə/-orğa/-örqə* şəkilçilərinə *kərək* köməkçi sözünün qoşulması ilə düzəlir: *keyenerqə kərək* “geyin-

mək gərək” (22,172).

Müasir dilimizdə isə məlum olduğu kimi, vacib şəkli –*malı/-məli* şəkilçisi vasitəsilə yaranır.

“Dialekt və şivələrimizdə cümlənin xəbəri kimi işlənən vacib şəklinə çox az hallarda rast gəlirik. Vacibin vəzifəsini çox vaxt *gərək* köməkçi sözü ilə işlənən arzu şəkli görür” (18, 272).

Bu haqda da Ə.Dəmirçizadənin fikirləri maraqlıdır: “...görünür, bu şəkilçi müəyyən qohum dilli bir xalqın və ya bir tayfanın ifadə vasitəsi olaraq sonradan daxil olmuş və tədricən yayılmış bir şəkilçidir” (6, 103). E.Əzizov da məsələyə münasibət bildirmişdir: “Ümumiyyətlə, müşahidələr göstərir ki, *-malı/-məli* forması daha çox yazılı dildə işləndiyi halda, vacib şəklinin mənasını ifadə edən *gərək* –*a*, –*ə* forması danışqda daha geniş yayılmışdır” (8, 195). Danışq dilində *gərək* +*a/ə* formatının geniş yayılması onun qədimliyini göstərir.

A.Əlizadə isə qeyd etmişdir ki, “feilin vacib şəklinin morfoloji əlaməti olan –*malı/-məli* sovetləşmənin ilk günlərindən daha fəal işlənən forma olmuşdur ki, bu da yeni dövlət quruluşunun müxtəlif tədbirlərinin həyata keçirilməsinin vacibliyini göstərməklə əlaqədardır” (5, 249).

Oğuz qrupu türk dillərinin hamısında vacib şəkli –*malı/-məli* şəkilçisi vasitəsilə düzəlir. Türk dilində: *yazmalıyım, gitmeliyim*; qaqaüz dilində *biz al-malı, siz vermeli. Onnar vermeli*; türkmən dilində: *men qelmeli, sen okamalı* və s. (25, 159).

E.Əzizov –*maq gərək* formasının türkmən dilində də müşahidə edildiyini və bu zaman məsdərdən sonra mənsubiyyət şəkilçisinin də qoşulduğunu göstərir: *Qalla bizim özümüzizinki: onu xökman paylaşmaqımız qerek* (8, 97).

“İş və ya hərəkətin vacibliyini, zəruriliyini ifadə etmək üçün işlənən *gərək* sözü bəzən özündən əvvəl feilin şərt forması ilə də işləyə bilər” (15, 269).

Çünki dedin, əlbətdə varsam gərək
Aparsavuz gərək

Türkmən dilində də “Kitabi-Dədə Qorqud”da olduğu kimi, *qerek* köməkçi sözünün feilin şərt şəklinə qoşularaq işlənilməsi halları mövcuddur. Şol kitap mende bolsa qerek (Эта книга кажется у меня) - “Bu kitab yəqin ki, mən-

dədir şəklində rus dilinə tərcümə edilmişdir. *Yene-de yarım saatdan televizor başlasa qerek* “Televizor, yəqin ki, yarım saatdan sonra açılacaq” (Телевизор начнет свою работу, наверное, через пол часа) (25, 158). Zənnimizcə, türk-mən dilində işlənən bu forma “Kitabi-Dədə Qorqud”da rastlaşdığımız vacib şəklinin relikt halıdır. Göstərilən nümunələrdə də vaciblik, gərəklik anlayışı hiss olunur. Lakin həmin nümunələr feilin şərt şəkli kimi səciyyələndirilmişdir. Analoji hal Qaraxanlı türkcəsində də müşahidə olunur: *biliglig kerek ked bütürsə işig, örüglüg kerek begke togsa kün ayçk* (30, 94).

Çağatay dilində də vacib şəkli *-sa+kerek* formantı ilə düzəlir (31, 207). “Qutadqu bilig” əsərində isə feilin vacib şəkli bəzən *-ğu, -gü* şəkilçisinə *kerek* sözünün qoşulması ilə düzəlir: *tapuğçı yangılsa okıtou kerek; negüke yangılmış ayıtğu kerek* (28, 150). Qeyd edilənlər *gərək* köməkçi sözünün qoşulması ilə düzələn feilin vacib şəklinin işlənmə tarixiliyinin qədimliyindən soraq verir.

Lazım şəkli

Feilin lazım şəkli hərəkətin icrasının lazım olduğunu bilidirir və feil kökünə *-ası* şəkilçisinin qoşulması ilə yaranır. Lazım şəklində olan feil məntiqi baxımdan gələcək zamana aid olur.

Ölməgə-yitməgə getməmişdim, yatacaq yerim genə bu xarab *olasıydı; nolaydı bənim evimə bir ləhzə baqaydıñız* (12, 38).

Bu sətirləri izah edən M.Rəhimov yazır: “...-ası, -əsi şəkilçisi istər Azərbaycan dilinin yazılı abidələrində, istərsə də türk dilində müstəqil şəkildə, yəni heç bir yardımçı vasitə olmadan arzu-istək mənasında işlənərkən, əsasən, substantivləşməyə doğru gedən feili sifət formasında çıxış edir. Məhz buna görədir ki, çox vaxt cümlə üzvü kimi təyinlə təyin olunanı özündə birləşdirir və substantivləşdiyi üçün isim kimi hal şəkilçisi qəbul edir” (17, 230). Dastan mətnində işlənmiş *xarab olasıydı* ifadəsi “xarab olası ev idi” anlamındadır. Doğrudur, burada substantivləşmə var, amma hal şəkilçisi yoxdur. Onu da qeyd edək ki, tədqiqatçı bu sətirləri feili sifət deyil, məhz feilin arzu, istək mənalı lazım şəkli kimi izah etmişdir.

Ümumilikdə bu şəkilçinin lazım şəklini ifadə etməsi isə “Dədə Qorqud”un dili üçün səciyyəvi deyil, yəni az təsadüf edilir.

F.Zeynalov bununla bağlı yazır: “Məlum olduğu kimi, bu forma digər türk dillərində məhdud şəkildə işlənir. Bundan əlavə, oğuz qrupu dillərindən

başqa, digər türk dillərində bu forma ilə yaranan analitik feillər şəxs əks etdirmir, onlar şəxssiz olurlar” (21, 12).

Qeyd edək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından yuxarıda verdiyimiz nümunədə də şəkilçi işlənməmişdir.

H.Mirzəzadə feillərə qoşulan *-ası* şəkilçindən bəhs edərkən, onu müzare zaman, feilin qəti-gələcək zamanı kimi şərh etmiş və bildirmişdir ki, XVII əsrə qədər bu şəkilçinin feili sifət şəkilçisi kimi işlənməsinə çox az, gələcək zaman şəkilçisi kimi işlənməsinə isə daha çox təsadüf edilir (14, 261).

M.Rəhimov da lazım şəklinin tarixi mənbələrdə işlənmə mövqeyi haqqında fikir bildirmişdir: “Tədqiqat göstərir ki, *-ası*, *-ası* formasının lazım şəkli mənasını bildirməsi Azərbaycan dilinin XIV və sonrakı əsrlərə aid olan bir sıra başqa yazılı abidələrində də müşahidə edilir (17, 222). Müşahidələrimiz lazım şəklinin feilin digər şəkillərinə nisbətən zəif inkişaf etdiyini göstərir.

Şərt şəkli

Feilin şərt şəkli dastan mətnində kifayət qədər geniş yayılmışdır. Müasir dildə olduğu kimi, *-sa/-sə* şəkilçisi vasitəsilə düzəlir və bu zaman işin icrası müəyyən bir şərtə bağlanır

Oğul daxı neyləsün baba ölib mal qalmasa, Baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa (12, 36); *Qaranıu dün içində yol azsaı umuı nədir?* (12, 92); *Ac görsəm, doyurdum, yalınca görsəm donatdım* (12, 42); *Üz-gözünü canuı varsa, oğul, xəbər maıa! Qara başım qurban olsun, oğul, saıa* (12, 42).

Bu şəkilçi “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində bugünkü ədəbi dilimizdən daha məhsuldar, daha intensiv işlənmişdir. Ona görə də dastanın boylarında əksərən bütöv poetik təhkiyədə aparıcı motiv diriliyin şərtli təzahürüdür, ictimai həyatın şərtliliyi, şərtliliyidir. *-sa*, *-sə* şəkilçisi türk dillərinin hamısına məxsus olan, ümumtürkoloji səciyyə daşıyan bir şəkilçidir. Şəkilçinin funksiya dairəsi çox genişdir – leksik, morfoloji, sintaktik və üslubi yük daşıyır, nitqin ən zəruri məntiqi kateqoriyasının ifadəsinə xidmət edir. Tarix etibarilə çox qədimdir, ilk izləri minilliklər arxasından boylanır. Bütün bunlar göstərir ki, *-sa*, *-sə* şəkilçisi sonralar yaranmış, bu və ya digər türk dilinə məxsus olan spesifik şəkilçilərdən olmayıb, türk praformasından, türk dillərinin hamısına məxsus ilk ulu dildən və bəlkə də türk praformasının ayrıldığı ilk ana dildən gələn bir grammatik vasitədir (32).

Bacarıq şəkli

Feilin bacarıq şəkli müasir dilimizdə *-a/-ə + bilmək* şəklində düzəlsə də, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında inkar formasını müşahidə etdik: burada *-a/-ə + bil + ma/-mə + zaman + şəxs şəkilçisi*. “Məqsədə müvafiq bir mənanı ifadə etmək üçün iki feildən istifadə edilir. Bu feillərdən biri əsas işi, digəri isə bacarıq məzmununu ifadə etməli olur” (11, 203).

“*Alam*” dedi, *alınmadı* (12, 108); Əgər böylə öldürməzsən, bir dürlü dəxi öldüriməzsən, *bəllü bilgil!*” – *dedilər* (12, 41); *Uyxusun yeñəmədi, gerü yatdı-uyıdı* (12, 101). Dönə-dönə yaxşı savaşı oynadı, kafir *alam* dedi, *alamadı* (12, 73). “*Başım tacı Qazan gələmədi*” *deyü izin izlədi, getdi* (12, 73).

Bu sətirlərdə *alınmadı* dedikdə “ala bilmədi”, *öldüriməzsən* dedikdə “öldürə bilməzsən”, *yeñəmədi* dedikdə isə “yenə bilmədi” nəzərdə tutulur. Eyni zamanda açıq *a* saiti qapalı *i* saiti ilə əvəzlənir.

H.Mirzəzadə Azərbaycan dilində tarix boyu bir qayda olaraq bacarıq formasını əmələ gətirmək üçün *bilmək* feilindən istifadə edildiyini, inkarda isə səs dəyişikliyi olduğunu (əsas feilə qoşulan *bil* feili özündən sonra inkarlıq bildirən *-ma, -mə* şəkilçisi qəbul etdikdə *m*-in geriye təmsili ilə əlaqədar olaraq *bil* sözü tamamilə itir, yəni *m* ünsürü ilə qovuşaraq yeni bir şəkil alır) göstərmişdir (3, 273).

Sovet dövrü Azərbaycan ədəbi dil məsələlərindən bəhs edən A.Əlizadə feilin bacarıq şəkli haqqında yazırdı: “1920-1938-ci illərdə inkar formalı feillərdə şəxs şəkilçilərinin işlənməsində maraqlı bir xüsusiyyət də nəzərə çarpır. Müasir Azərbaycan dilində bir qayda olaraq əsas ilə *bil* feili birləşib *yaza bilmək, apara bilmək və s.* kimi mürəkkəb konstruksiyalarda əsasən, bacarıq, imkan mənalarda çıxış edir. Sovet dövrünün ilk illərində belə mürəkkəb konstruksiyaların, xüsusilə inkarlıq formaları ilə qısaldılmış şəkildə daha çox birinci, ikinci, üçüncü şəxsin təkində işləndiyi müşahidə edilir...” (5, 246).

Göründüyü kimi, A.Əlizadənin bəhs etdiyi forma məhz “Dədə Qorqud” dünyasından gəlmiş relikt halıdır.

Feilin bacarıq şəklindən bəhs edən A.Axundov yazır: “Göstərilən feil şəklinin təsdiq formasının ədəbi dil norması ümumxalq danışiq dilində qaldığı halda, inkar forması mühafizə edilmir. Xalq ümumi bacarıq şəklinin inkarını başqa cür işlədir: *yazammadı, deyəmmədi, yazmır, deyəmmir* və s. Bu deyiliş ədəbi dilin bədii üslubunda, xüsusən şeirdə də işlədilir. Bir ürək dünyaya

sigmamır ancaq” (1, 301). Həqiqətən də, göstərilən formalar bu gün yalnız dialekt faktı kimi diqqət çəkir.

ƏDƏBİYYAT

1. Axundov A. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, II c. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 464 s.
2. Axundov Ə. Azərbaycan dilçiliyində qrammatika konsepsiyasının formalaşması tarixi (feil). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 356 s.
3. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 3 cildə, I c., Bakı: Çıraq, 1997, 452 s.
4. Azərbaycan dilinin qrammatikası. Bakı: Azərb. SSR EA nəşri, 1980, 510 s.
5. Azərbaycan ədəbi dili tarixi (sovet dövrü). III cild, Bakı: Elm, 1982, 254 s.
6. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: API, 1999, 140 s.
7. Əlibəyzadə E. Azərbaycan dilinin tarixi. 2 cildə. I c., Bakı: Azərbaycan Tərcümə Mərkəzi, 2007, 660 s.
8. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: Dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı. Dərs vəsaiti. 2-ci nəşri. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 348 s.
9. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dili tarixi (Təşəkkül dövrü tədris vəsaiti). Bakı: ADU nəşri, 1976, 156 s.
10. Hacıyev T. “Kitabi-Dədə Qorqud”un lüğət tərkibi haqqında/ “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası. 2 cildə, I c. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi. 2000, s.113-116.
11. Hüseynzadə M. Müasir Azərbaycan dili. Morfologiya. III hissə. Bakı: Maarif, 1983, 320 s.
12. “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası: I cild, Bakı: Yeni nəşrlər, 2000, 622 s.
13. Məmmədov C. Türk epik ənənəsində Dədə Qorqud. Fil.ü.f.dok. diss. Bakı, 1995, 138 s.
14. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: AU nəşri, 1990, 375 s.
15. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi morfologiyası. Bakı: Azərbaycan Dövlət tədris-pedaqoji ədəbiyyatı nəşriyyatı, 1962, 370 s.

16. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: 1980, 376 s.
17. Rəhimov M. Azərbaycan dilində feil şəkillərinin formalaşması tarixi. Bakı: Azərb. SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1965, 266 s.
18. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı: Azərtədrisnəşr, 1962, 424 s.
19. Vəliyev İ.D. Orta əsr Azərbaycan yazılı abidələrinin dilində feilin əmr şəkli./ Dilçilik coğrafiyası, tarixi, dialektologiya və türk dillərinin tarixi problemləri. Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi. Bakı: Azərb. Dövlət Univ., 1982
20. Vəliyeva G. Azərbaycan dialektologiyası. Metodiki vəsait. Bakı: Nurlan, 2008, 76 s.
21. Zeynalov F. Türk dillərində analitik yolla yaranan feil formaları. (Oğuz-səlcuq abidələri üzrə)/ Müqayisəli-tarixi türkologiyanın aktual problemləri. Bakı: Azərb. Döv. Univ., 1984, səh.3-19.
22. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка.М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1948, 275 с.
23. Покровская Л.А. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. М.: Наука, 1964. 298 с.
24. Серебrenников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. М.: Наука, 1986,304 с.
25. Сравнительная грамматика русского и туркменского языков. Фонетика и морфология. I часть. Ашхабад: 1964, 380 с.
26. Татарская грамматика. Том 2. Морфология. Казань: Татарское книжное издательство, 1993, 398 с.
27. Урусбиев И.Х. Спряжение глагола в карачаево-балкарском языке. Черкесск: Карачаево-Черкесское кн. изд.-во, 1963, 232 с.
28. Ercilasun Ahmed B. Kutadgu Bilig Grameri. Fiil. Ankara: 1984, 254 s.
29. Ergin M. Türk dil bilgisi. İstanbul: Narodna prosveta, 1967,388 s.
30. Hacıeminoğlu N. Karahanlı Türkçesi Grameri. Ankara: 2003, 149 s.
31. Öner M. Bugünkü Kıpçak Türkçesi. Ankara: 1998, 270 s.
32. http://www.dil-tarix-poeziya.gen.az/2_011.php/Q.Ş.Kazımov. Dil, tarix və poeziya. -sa, -sə şəkilçisi, onun praforma və derivatlarının, qrammatik və üslubi xüsusiyyətlərinin tədqiqi/

НАКЛОНЕНИЯ ГЛАГОЛА В ЯЗЫКЕ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”

Ильхама Бабанлы

РЕЗЮМЕ

В статье говорится об употребляемых в языке “Китаби-Деде Горгуд” наклонениях глагола. Подчеркивается, что категория наклонения глагола, широко изученная в азербайджанском языкознании, вместе с тем и сегодня вызывает немало дискуссий. В целом, в пратюркском языке наклонения глагола были на достаточно развитом уровне. Это можно увидеть и на примере эпоса “Китаби-Деде Горгуд”, где проявляются все формы данной категории. Часть этих форм употребляется в рамках норм литературного языка, в то время как остальная часть привлекает внимание исключительно в качестве диалектных фактов.

Ключевые слова: *эпос “Китаби-Деде Горгуд”, наклонения глагола, исследование, грамматика, тюркология, язык, письменный памятник.*

VERB MOODS IN THE “KITABI-DEDEGORGUD” LANGUAGE

Ilhama Babanlı

SUMMARY

The article talks about the moods of the verb used in the Kitabi-Dada Gorgud language. It is emphasized that the category of the mood of the verb, widely studied in the Azerbaijani linguistics, at the same time still causes a lot of discussions today. In general, in the Pra-Türkic language, the moods of the verb were at a fairly developed level. This can be seen in the example of the epic “Kitabi-Dada Gorgud”, where all forms of this category are manifested. Some of these forms are used within the framework of the norms of the literary language, while the rest attracts attention exclusively as dialect facts.

Keywords: “Kitabi-DedeGorgud”, verb moods, research, grammar, Turkology, language, writing monument.

SƏXAVƏTLİ İNSAN SURƏTİ: HƏMZƏ AĞA (Ağbaba folklor örnəkləri əsasında)

Vüsal Abiyev
AMEA Folklor İnstitutu
Elmi işçi
v.abiyev@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalədə Qərbi Azərbaycanın Ağbaba mahalının el ağsaqqalı Həmzə ağanın mərdliyi və səxavətliliyindən bəhs olunur. Qeyd olunur ki, bu səxavətli insan qapısına gələnləri əvvəlcə qonaq etmiş, daha sonra dərdlərini dinləyib xeyli pul, bəxşiş verib yola salmışdır. Bu xüsusiyyətlər Həmzə ağa ilə bağlı yaranmış folklor örnəklərində (rəvayətlərdə, aşiq rəvayətlərində) geniş əksini tapmışdır. Ağanın əliaçıqlığı, mərdliyi bu örnəklərdə əsas motivdir. El ağsaqqalı ömrü boyu xeyirxahlığından əl çəkməmiş, hətta düşmənlərinə qarşı da səxavətli olmuşdur.

Açar sözlər: Həmzə ağa, el ağsaqqalı, mərd, səxavətli, aşiq rəvayəti, namərd düşmən

Uca Allahımız bəşər övladlarının hamısına ya tam zənginlik, ya da tam yoxsulluq bəxş etməmişdir. Burada bir nisbilik özünü biruzə verməkdədir. Elə insanlar var ki, onlar Tanrının hökmü ilə mal-mülk sahibi olurlar. Amma çox nadir kəslər tapılır ki, ona bəxş olunmuş var-dövlətdən məhz Yaradanın təqdir etdiyi kimi yararlansın. Yəni söhbət səxavətdən, səxavətli olmaqdan gedir. Səxavət Allaha məxsus sifətlərdən biridir. Öz mal-mülkündən ehtiyacı olanlara pay ayıraraq, onların könlünü xoş etmək Allah qatında bəyənən əməllərdəndir. Belə yüksək səxa sahiblərindən biri də Qərbi Azərbaycanın Ağbaba mahalının el ağsaqqalı, xeyriyyəçi Həmzə ağadır.

O 1864-cü ildə Ağbabanın Köhnə İbiş kəndində anadan olub. Kənd ağsaqqallarının dediyinə görə çox səxavətli, əliaçıq, mərd, qorxmaz bir insan olub. Yoxsulların himayədarı olan bu el ağsaqqalı ömrü boyu bu xeyirxah əməlindən uzaqlaşmamışdır. Qapısına gələn ehtiyacı olanları əliboş geri qaytar-

mamışdır. Onları əvvəlcə yedirib-içirmiş, sonra dərdlərini dinləyib xeyli pul, bəxşiş verərək yola salmışdır. Həmzə ağa bu yaxşı əməlləri ilə el-oba arasında dərin hörmət qazanmışdır. Təbii ki, bu el-oba sevgisinin təzahürü olaraq Həmzə ağa haqqında xeyli sayda rəvayətlər meydana çıxmışdır. Onlardan “Hamza ağaynan qoca kişi”, “Dilənçiyənən Hamza ağa”, “İrişdi çobannan Hamza ağa”, “Qərif adamın sınağı”, “Hamza ağanın qonağıynan Ağsaqqal Vəli”, “Hamza ağaynan qonşusu”, “Hamza ağaynan kasıf kişi”, “Buyur, haqqını al”, “Onda Hamza ağaynan onun fərqi olmaz ki...”, “Zarafatcıl adam”, “Seldağlanlı Salman”, “Həmzə ağaynan Xozeyin Məmməd” və s.) nümunə göstərmək olar. Fil.ü.f.d. Tacir Qurbanov yazır: “Mərd kişilər, səxavət, din-iman sahibi kim-sələr unudulmayıblar, həmişə xatırlanıblar. Adamlar onlara olan sevgilərini, xoş duyğularını rəvayətlərə, əhvalatlara, şirin xatirələrə çeviriblər. Rəvayətləri yaradıblar ki, bu köhnə kişilər, onların yaxşı əməlləri unudulmasın, yaşadılsın, həm də gələcək nəsillərə örnək olsun” [2, s. 3]. Həmzə ağa ilə bağlı rəvayətləri oxuduqca onun dünyagörüşlü, təfəkkürlü, səbirli və təmkinli, xeyirxah, səxavətli, zarafatcıl bir şəxs olduğu aydın şəkildə ortaya çıxır.

Folklorşünas Tacir Qurbanov Həmzə ağa ilə bağlı folklor örnəklərini toplayıb kitab halında çap etdirmişdir. Bu toplama işinin yaxşı cəhəti odur ki, burada toplanıb yazıya alınan folklor örnəklərinin yalnız bir nəfər şəxslə, yəni Həmzə ağa ilə bağlı olmasıdır. Məlumdur ki, hər hansı bir folklor örnəyi istər xalq nəğməsi olsun, istər aşiq şeiri, istər rəvayət – nə olur-olsun, onun bir yaranma səbəbi olur. Təbii ki, tarixi şəxslərlə bağlı rəvayətlər də ayrı-ayrı adamlarla əlaqəli el-oba arasında formalaşmış eldən-elə, dildən-dilə yazılmışdır. Belələrindən biri də Həmzə ağadır. Kitabda iyirmi səkkiz rəvayət, üç gəraylı və üç aşiq rəvayəti verilib. Burada toplanan gəraylılarda Həmzə ağanın necə insan olduğu daha qabarıq göstərilir. Bunu daha aydın təsəvvür etmək üçün həmin şeirlərdən nümunələrə nəzər salaq:

Həmzə ağa ər kişidi,
Comərtlikdə nər kişidi.
Kasıb-kusubu eşidir,
Yaxşı işi, əzyəti var [1, s. 49].
(Xudamədəd)

Kasıbların atasıydı,
İnsaflının ötəsiydi.
Darda dada yetəsiydi
Həmzə ağa, Həmzə ağa.

El üçündü varı-pulu,
Özü bir Allahın qulu.
Mərhəmətli, həm də ulu,
Həmzə ağa, Həmzə ağa [1, s. 50].
(Yetim Əsgər)

Adamları saya salar,
Kasıbların dərdin alar.
Dərindi, dərinə dalar,
Sevər düzü Həmzə ağa [1, s. 51].
(Bala Oruc)

Bu folklor örnəklərinin arasında namərd düşmənlərimizlə bağlı olanlar da var. Rəvayətlərin birində göstərilir ki, bir neçə nəfər erməni Həmzə ağanın yanına gəlirlər. Ağa bu üstü-başı cırıq, başı-gözü əzilmiş erməniləri görüb təəccüblənir. Məlum olur ki, onlar bu torpaqlara “Ruset torpağı” dediklərinə görə əzişdiriliblər. Bununla belə ağa yenə təmkinini saxlayır, erməniləri qapısından ac yola salmır, deyir: “Gedin iki yaxşı dürmək gətirin. Verin bunnara, yeyə-yeyə getsinnər, buranın da Ruset torpağı olduğunu bir də dilə gətirmə-sinnər” [1, s. 27].

Digər bir rəvayətdə göstərilir ki, bir halsız, arıq erməni Həmzə ağanın yanına ot biçinində işləməyə gəlir. Həmzə ağa ona belə deyir: “Şinelin içində bulanırsan, ay erməni. Al sənə bir manat verim (erməniyə bir manatlıq gümüş pul verir), Gümrüyə geri qayıt. Sonra deməsinlər ki, Həmzə ağa kərəntinin altında bir erməniyi öldürdü” [1, s. 46].

Ağanın əliaçıqlığı, xeyirxahlığı bu kitabda toplanan folklor örnəklərində əsas motivdir. Həm də ağa bunu elə ustalıqla edir ki, qarşıdakı utanıb-çəkinməsin, xəcalətli olmasın. Rəvayətlərin birində ağanın nökeri ona pendir mortalına qiymətindən dəfələrlə artıq pul verdiyini xatırladanda o deyir: “Görmə-

dinmi, kişi çox kasıfıdı. Elə elədim utanmasın. Kasıvı səvindirməhdən yaxşı iş yoxdu. Kim nə deyir-desin” [1, s. 27].

Həmzə ağa kiməsə əl tutub kömək edəndə ondan “sağ ol”, ya da minnətdarlıq ummur. Sadəcə, səxa etməyi özünün əsas işi hesab edir. Biz bunu rəvayətlərin birində də görə bilərik. Yekə Rza ağaya şikayətlənir ki, qarıya bir bu qədər hörmət etdin, amma o, bunun müqabilində sənə quruca “sağ ol” da demədi. Ağa mülayimliklə deyir: “Yekə Rza, hər kəs yaxşılığı Allahın xatirinə eləyir. O qarı bunu qanar, qanmaz – öz işidi, əmə kişinin işi yaxşılıxdı” [1, s. 37].

Bu nümunələrdən də göründüyü kimi, Həmzə ağa dünyagörüşlü, səxavətli, səbirli, mehriban, inancılı bir adamdı. Təbii ki, bunu aşiq rəvayətlərində də görməmək mümkün deyil. “Axırkələh əhvalatı” adlı aşiq rəvayətindən bir nümunəyə baxaq:

Ərdahan, Çıldır, Qağızman,
Axırkələh... hər yan bilir;
Qars, Gürcüstan, neçə yerrər,
Səni hallı bir xan bilir;
Səxavətin, insafın var,
Burda səni hər can bilir;
Qapın şah qapısı kimi,
Xoşdu hər vaxtın, ay ağa;
Məclisin məclis yerində,
Qurdu taxtın, ay ağa [1, s. 56-57].

Həmzə ağanın bir xüsusiyyəti də odur ki, qapısına məsləhətə gələn, ondan kömək diləyən insanları dinləmədən birinci növbədə süfrəsinə qonaq edir, sonra nə məqsədlə gəldiklərini öyrənib bacardığı qədər onlardan kömək əlini əsigəmir. Məsələn, bir kasıb adam Həmzə ağanın qapısına gəlir, ondan iş istəyir:

“ – Mana bir iş ver, kasıv adamam.

Deyir:

– Sən bilirsənmi xəsiyyətimi?! Qabaxcax içəri gəl, Allah verənnən ye. Sonra dərdin nədi, onu de” [2, s. 21].

Aşıq poeziyasının ünlü sənətkarı Aşıq Ələsgər də mərd, səxavətli insanları vəsf etmişdir. Müəllifin iki divanisi (“Deyin”, “Eləyib”) dediklərimizi sübut edir. Bu divanilərdə Dəli Alı adlı şəxsin mərdliyi, səxavətliyi geniş surətdə təqdir olunur.

Tüf dağıdıb, ordu pozan,
Səf yaran sərdar balası.
Səxavətdə misli-Hatəm,
Səddə İsgəndər balası,
Qurşayıb kəmərinə
Cahi-Qəzənfər balası,
Qəniminə qan ağladır,
Bac vermir düşmana – deyin! [3, s. 190].

Həmzə ağanın mərdliyini, səxavətliyini əks etdirən folklor örnəkləri çoxdur. Biz sadəcə onların bir hissəsi haqqında diqqətə çatdırdıq. Bu mərd, səxavətli el ağsaqqalının əziz xatirəsi əbədi olaraq xalqımızın yaddaşında qalacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Tacir Səməmi (Qurbanov). Həmzə ağa. Bakı: SkyG, 2020
2. Köhnə kişilər. Tərtib edən: Tacir Səməmi (Qurbanov). Bakı: SkyG, 2020
3. Aşıq Ələsgər. Şeirlər, aşıq-rəvayətləri, xatirələr (Tərtib edən: İ.Ələsgər) Bakı: Çinar-çap, 2003

ОБРАЗ ЩЕДРОГО ЧЕЛОВЕКА ХАМЗА АГА (На основе фольклорных образцов Агбаба)

Вюсал Мираби оглы Абиев

РЕЗЮМЕ

В статье повествуется о храбрости и щедрости старейшины Агбабинского района Западного Азербайджана Хамза Ага. Этот мудрый

и щедрый человек радушно принимал приходивших к нему в дом гостей, а затем выслушивал их проблемы и жалобы, провожал их, одарив немалыми деньгами и подарками. Эти подробности его жизни нашли широкое отражение в связанных с Хамза-Ага фольклорных образцах – народных преданиях, сказаниях ашугов.

Его мужество и щедрость являются главным сюжетным элементом этих рассказов. Почитаемый народом Хамза Ага был добр к людям в течение всей своей жизни, был щедрым даже к своим врагам.

Ключевые слова: Хамза ага, Агбабинский район, ашыгские сказания.

CHARACTER OF A GENEROUS MAN: HAMZA AGHA

(Based on examples of Agbaba folklore)

Vusal Abiyev

SUMMARY

The article tells about the courage and generosity of the elder of the Agbaba region of Western Azerbaijan Hamza Agha. This wise and generous person cordially received the guests who came to his house, and then listened to their problems and complaints, accompanied them, giving them a lot of money and gifts. These details of his life are widely reflected in folklore patterns associated with Hamza-Agha - lore, tales of the Ashugs.

His courage and generosity are the main plot element of these stories. Revered by the people, Hamza Agha was kind to people throughout his life, was generous even to his enemies.

Key words: Hamza aga, Agbaba region, Ashyg legends

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANI ƏDƏBİYYATIMIZIN QƏHRƏMANLIQ DEBÜTÜ

Rəna Tofiq qızı Cavadova
Bakı Dövlət Universiteti
[*ren-bdu@mail.ru*](mailto:ren-bdu@mail.ru)

XÜLASƏ

Məqalədə zaman, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı hadisələrin coğrafi koordinatları və abidənin mənbəyi kimi problemli mövzular müzakirə olunur. Müəllif linqvistik tarixi, etnoqrafik dini və məişət faktları əsasında abidənin yaradılmasını VII-VIII əsrlərə qədər olan dövrə aid edir, dastanın XV-XVI əsrlərdə olduğuna inanır. Güman edilir ki, dastan orijinal nüsxədən və ya ozanların ağzın-dan götürülüb.

Açar sözləri: “Dədə Qorqud”, din, dastan, etnoqrafiya, ozan

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bir neçə əsrlik ədəbi-bədii təfəkkürün müzün sanballı, çəkili fikri cəmləşir. Bu fikir hər iki mənada özünü doğruldur:

1. Abidə bir neçə əsrlik xalq yaradıcılığının məhsuludur;
2. Bu eposda ayrı-ayrı tədqiqatçıların bir neçə əsrdə yaratdığı sənət nümunələrinin sirləri vardır. Buna görə də “Kitabi-Dədə Qorqud” Nəsimi, Füzuli irsi kimi həmişə dünya şərqşünaslarının, xüsusilə türk-oğuz filologiyasının diqqət mərkəzində olmuşdur. Əsərin milli müəyyənliyi, hadisələrin coğrafi koordinatları ilə bağlı məsələlər mübahisələri daha da kəskinləşdirmiş və bu mübahisələr heç zaman əsəri unudulmağa qoymamışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında müxtəlif ölkələrdə az yazılmamış, ancaq yenə bir sıra məsələlər mübahisəlilik dairəsindən çıxmamışdır: boyların yaranma dövrü, hadisələrin coğrafi və ictimai mühiti, yazıya köçürülmə mənbəyi və şəraiti və s. (1, 3).

Ümumi filoloji qənaət belədir ki, hadisələr VI-VII əsrlərə uyğundur və dastan X-XII əsrlərdə qələmə alınmışdır. Ancaq tədqiqlər genişləndikcə əsərin daha qədimlərə aid olması fikri oyanır. “Kitabi-Dədə Qorqud”, şübhə-

siz, birinci növbədə VI-VII əsrləri xatırladır. Ancaq ona görə yox ki, əsər bu zaman yaranır. Ona görə ki, dastan bütöv halında XII əsrdə tamamlanır və görünür, məhz onda da ilk dəfə yazıya köçürülür. Əsərin dili və hadisələri təsdiq edir ki, boylar müxtəlif dövrlərdə yaranıb, həm də bu yaranma müddətləri arasında əsrlərdən ibarət məsafə var. Dastandakı müəyyən ifadələrə görə (məsələn: “Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud ata derlər bir ər qopdu”) onun islamiyyətin yarandığı ərəfədə meydana gəlməsi güman olunur. Əsərdəki ad və hadisələri Babək hərəkatı dövrü ilə müqayisə etmək də müəyyən inandırıcılıq doğurur (2, 50-84). Ancaq bu da var ki, qəhrəmanlıq dastanları xalqın tarixində yadellilərlə mübarizə salnaməsinin bütün fəsillərinə uyğun gəlir; qəhrəmanlıq dastanı bir yadelli ilə mübarizə nəticəsində yaranır, başqa yadellilərlə mübarizədə dirçəlir, fəallaşır. Dobrolyubovun dediyi kimi, bu dastanları yenidən canlandırmaqla insanlar öz babalarının qəhrəman keçmişindən mənəvi qüvvə alırlar. Buna görə hesab etmək olar ki, bəlkə sasanilər istilasını dövründə, bəlkə də İskəndər zamanı (3) əsas qoyulan bu dastan ərəb xəlifələri ilə mübarizədə, xəzər və səlcuq müharibələri vaxtında boylarla zənginləşmişdir. Bəlkə monqol istilaları dövründə dastana müəyyən əlavələr edilmişdir. Ancaq bu şübhəsizdir ki, monqol işğalları ilə bağlı “Dədə Qorqud” boyları oymaq-oymaq dolaşmış, öz tarixi işini gördükdən sonra mükafat olaraq, ləyaqətinə cavab kimi onu əbədləşdirmək üçün yazıya köçürmüşlər (yaxud solmuş, köhnəlmiş qədim yazını təzələmişlər).

Hələ bizdə bədii əsərdən tarixi mənbə kimi istifadə metodikası hazırlanmamış olsa da, müəyyən faktlarla hesab etmək olar ki, dastanın bir çox boyları islamiyyətin qəbulundan əvvəl yaranıb. Əsərin müsbət qütbünü təşkil edən kütlə və obrazlar müsəlman kimi qələmə verilir. Ancaq bu dini mənsubiyyət xətti ara-sıra qırılır, başqa dini cizgilər görünür. Burada şamanizm, totemizm əlamətləri var; qəhrəmanın ölümü ilə onun atını öldürürlər, “ağ-boz” atının quyruğunu kəsirlər, qəhrəmanın qüdrətini göstərmək üçün onun mənşəyini qeyri-insan başlanğıcına – totemə bağlayır, heyvan və quşlarda mübarək xasiyyətlər görürlər: “Tulu quşunun yavrusu... ümmət soyunun arslanı... Salur Qazan”, “çalqara quş ərđəmli”, “adı boz aygırlıq Bamsı Beyrək olsun”, “qurd üzü mübarəkdir” və s. bu surətlər qədim türkülərin öz nəsilərini qurd törəmələri hesab edən əfsanələrlə (4, 21-23) səsləşir. Huşu itmiş oğluna ana: “Öz gövdəndə canın varsa, oğul, ver xəbər mana” deyərkən canın məhv olma-

yıb, ancaq yerini dəyişməsi əqdəsini ifadə edir. Dirsə xanın arvadına sözündə yenə həmin məna var: “Öz gövdəndən başını kəsəyinmi?”. Burada bütperəstlər var, ancaq kafir adı ilə təqdim olunurlar. Görünür, həqiqətən bu boylar müxtəlif dini inamlar zamanı yaradılıb, X-XII əsrlərdə tamamlanma zamanı islam ideologiyası baxımından ümumiləşdirmə təshihlərinə məruz qalıb. Hətta bəzən təshihin izi görünür. Məsələn, Dirsə xan oğlu Buğacın ana südü və dağ çiçəyi ilə müalicəsi çox güman, şamanizm əlamətidir ki, dastanda Xızırın ayağına yazılır. Yaxud məlumdur ki, dastanda müəyyən atribut model halında təkrar olunur. Bu mənada “ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun” cümləsindəki “müsəlmanlar arxası” şübhəsiz, tez-tez təkrar olunan “qalmış yigid arxası” modelinin sonrakı təshihidir. Ancaq “təshihçi” işin öhdəsindən gələ bilməmiş və abidəni tamam müsəlmanlaşdırmağı bacarmışdır. Qızın ova çıxması, at çapıb ox atmaqda yarışması, gürş tutub güləşməsi – ərə getmək istədiyi oğlanı yoxlaması da islamdan qabaqkı adətdir; bu hadisə dastana igid amazonkalardan qalmışdır. Qanturalı evlənməyə belə qız axtarır “Mən yerimdən durmadan ol durmuş ola. Mən qara qoç atımı minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış, mənə baş gətirmiş ola”.

Burada qadına da ərə də kişi, bacıya qız qardaş deyildiyi vaxtdan, qızı da oğlanı da oğul tanıdıqları vaxtdan danışılır. Ər öz qadınına belə müraciət edir: “Başım baxtı, evim taxtı, qadınım, dirəyim, döləyim”. Hətta qadına qəzəb də məişətdə qadın funksiyası ilə bağlı ictimai motiv var, bu danlaq qəzəbdə də ər in arvada sözü igidin igidə sözüdür. Deməli, bu o dövrdür ki, cəmiyyət qadını ictimai və məişət mövqeyinə görə hələ tərki-silah etməmişdir; kişi və qadın üzbəüz və ya çiyin-çiyinə vuruşur. Şənlik məclisləri şərabsız keçmir. Bütün bu keyfiyyətlər islam qanununda yasaq tutulur. Mütəxəssislər haqlı olaraq bu fikirdədirlər ki, islam motivləri dastana əlavə olunmuşdur (5) “Müqəddimə”nin tamam sonradan əlavəsi hiss olunur: buraya din o dərəcədə nüfuz edib ki, hətta sünni-şii təriqətləri motivləşdirilir; dörd səhifəlik bu parçada xüsusi isimləri də nəzərə alsaq (Osman, Məhəmməd, Əbubəkr Sadiq, Şahi-Mərdan, Əli, Həsən, Hüseyin, Osman Üffan oğlu, Yezidilər, Ayışə, Fatimə, Züleyxa, Zübeydə, Ürüdə, Mələk, Nuh, Məkkə və s.) 100-dən çox ərəb-fars sözü işlənir. Ümumiyyətlə, ərəb-fars sözləri bütün boylarda eyni kəmiyyətlə işlənir.

Dastandakı ictimai quruluş da yekrəng deyil. Əsərdə qul sözü var (qul-xələyiq, qul-qaravaş şəkillərində işlənir), ancaq insan, qulluqçu, nökər,

əsir (bu əsl qul mənasına uyğun gəlir) mənalarında işlənir. Dastandakı “qullar” nəzarət altında deyil, adi nökrələr kimi işləyir, sərbəst dolanırlar. Bu, quldarlıq əlamətləri deyil. Köçəri həyat tərzində quldan necə istifadə olunur – qul istədiyi vaxt sahibinin atında qaça bilər. Ya qədim türk dövlətlərində quldarlığın spesifikasiyası var imiş ki, bu aydınlaşdırılmalıdır, ya da onlarda “qul” sözü indi anlaşılan məzmununda olmamışdır. Görünür, “qul” sözü müxtəlif mənalarla, hətta titul məqamında işlənib. Bu söz vassal, ümumiyyətlə, asılı, tabe mənalarını bildirib. V əsrdə Şabolio-xana Çin imperatoruna vassal olmağı təklif etdikdə o sözün məzmununu soruşur. Ona cavab verirlər ki, “vassal” bizdəki qul deməkdir (4, 54-55). Xan bu rütbəyə məmnuniyyətlə razı olur. Qul feodalizmdə heç də pis olmayan bir mövqe sahibi imiş ki, xan buna həvəslə razılaşıb. “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “qul” sözünün çoxvəzifəliliyi görünür, həmin qədim tarixi şəraitlə bağlıdır. “Qırx yigidlə oğlum Uruzu gətirib tutursan, qulun olsun” – bu, əsir, qul mənasında; “Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz” – burada insan mənasında; “Ya Cəbrayıl, var, şol qulumu qırx ərcə qüvvət verdim” – burada isə bəndə, asılı varlıq məzmunu əsasdır.

Şübhəsizdir ki, kitabdakı quruluş feodalizmdir, ancaq onda qəbilə və quldarlıq nişanələri də vardır. Bu da boyların daha qədimlərə getdiyinə dəlalət edir. Yenə “təshihçi” ictimai quruluşu ümumiləşdirə bilməmişdir.

Onomastika xalqın tarixini əks etdirən faktlardandır. İnsan adlarının yaratdığı təbəqələr xalqın tarixi inkişafının mərhələlərinə uyğundur. Dinin yeniləşməsi onomastika sistemini də dəyişdirir (çuvaşların xristianlığı qəbul etməsi ilə yeni onomastik sistemə keçməsinə müqayisə edirik). “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı insan adları qədim türk onomastikasını əks etdirir: Qorqud, Bayandır, Ulaş oğlu Salur Qazan, Uruz, Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Qaragünə oğlu Qarabudaq, Aruz Qoca, Qazılıq Qoca, Bayburd, Bamsı Beyrək, Yeynək Duru, Qoca oğlu Sarı Qulmaş, Qaracıq Çoban, Qabangüc, Dəmirgüc, Əmən, Elin Qoca oğlu Alp... Ərən, Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul, Basat, Uşun Qoca oğlu Qanturalı, Dirsə xan, Buğac, Qapıqqan, Qoğan Aslan, Qıyan Bəkil, Əkrək, Xatun, Qarıcıq, Qaba Ağac, Tərsuzamış və s. Bu adlar da, adqoyma mərasiminin özü də Orxon-Yenisey kitabələrindəkinə tamamilə uyğun gəlir. Ümumi sistemdən kənara çıxma cüzidir; həm də bu adların hələ məişətə yeni girdiyi görünür – onların ataları ilkin qayda üzrə adlanır: Qəflət Qoca oğlu Şirşəmsəddin, Bəkil oğlu İmran. Dastandakı qeyri-oğuz adlarında da sistemi ilə

analogiya qalır: Qıpçaq Məlik, Qara Təkur Məlik, Şöklü Məlik, Sunu Sandal Məlik, Ağ Məlik Çəsmə və s. Müasir məişətimizdə vətəndaşlaşan sözlər (dini mənşəli; Məhəmməd, Həsən, Hüseyin, Fatimə və s. Adi adlar: Zeynəb, Zübeydə və s.) dediyimiz kimi, sonrakı dövrlərin əlavəsidir. Deməli, əsərin onomastik sistemi də VII-IX əsrlərdən əvvələ gedir.

Bu adlardan bəzilərini konkret tarixi şəxsiyyət kimi qələmə vermək cəhdləri var: Salur Qazan Qaraqoyunlularla əlaqələndirilir. Qorqudun da prototipini bərpa etmək istəyirlər. Hətta XVII əsrdə Adam Oleari və Övliya Çələbi Dərbənddə Qorqudun qəbrini görmüş və ziyarət edildiyinin şahidi olmuşlar (6, 120). Bizcə, bu, Molla Nəsirəddinin 12-ci qəbri kimi bir əhvalatdır. Qazax əfsanəsinə görə, Qorqud Sır-Dərya sahilində olub. Onun 2 sajen boyu olması (1 sajen 3 metr idisə, 6 metr boyu olub), 300 il yaşaması söylənilir (7, 236-237). Şübhəsiz, bunlar əfsanədir. Ancaq bu əfsanəvi obrazın bir çox türk xalqlarında olması və onların dilində Qorqudla bağlı izlər görünməsi (Qazaxlarda: Sevgilimin gözləri Qorqudun yandırdığı çıraqdır. Türkmənlərdə: Qorqudun gorunu qazma. Bizdə: tikənə sökən demədi o Dədə Qorqud. Hətta dastanın özündə Qorqud obrazlaşmış: Dirsə xan Qorqud sinirli qatı yayın əlinə aldı) göstərir ki, onun haqqında ilk məlumat türkdilli xalqların ayrılmadığı dövrdə, tayfa şəraitinə mövcud olmuşdur. Bəlkə ən qədimlərdə, Qorqud adında el müdriki olub, getdikcə ümumiləşib rəmzə çevrilib; gah islamlaşıb – övliyalasdırılıb, gah bəy, gah xan, gah sultan titulu qaldırılıb. Öz müdriklik proobrazı əsasında hər dövrün öz hörmətli titulu layiq görülüb. Bizdə şifahi ədəbiyyat böyük səviyyə alanda, ustad aşiq el arasında böyük nüfuza çevriləndə Qorqud Dədə ozana dönüb. Məhz bu Dədə aşiq xasiyyətinə görə boylar birləşib dastan yaranıb – “Oğuznamə”lər toplusu meydana çıxıb. Ümumiyyətlə, “Oğuznamə” forması türkdilli xalqlar arasında ən qədim iri xalq yaradıcılığı nümunəsidir. Bu motivlər üzrə hər xalq öz dilində “Oğuznamə”sini yaradır. “Kitabi-Dədə Qorqud” da azərbaycanlılar tərəfindən yaradılan “Oğuznamə”dir. İnam üçün karluk-uyğur və ya uyğur-özbək “Oğuznamə”sindən verdiyimiz bu parçanın dilini leksik və qrammatik cəhətdən bizim abidənin dili ilə müqayisə edin: “Bolsinqıl deb dedilər. Anun anağusu oşbu turur. Taki mundun son sevinç taptılar. Genə künlərdin bir Kün Ay kağannun Közü yarıb bozadı, erkək oğul toğurdu. Oşul oğlunun onluğu çıraq kök erdi, aqızı ataş kızıl erdi, gözləri ağ, saçları, kaşları kara erdilər erdi. Yaxşı nəpsiklərdin köpüklüqrək erdi. Oşul

oqul anasının kögüzüdün oğuznu içib mundun artıqraq içmədi, yiq ət aş sürmə tilədi, tili kələ başladı. Kırıq kündün son bədüklədi, yürüdi, oynadı. Adağı ud, adağı dəq, köqüzü aduqdər erdi” (8, 22-24).

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı hadisələrin coğrafi koordinatları da ümumən Azərbaycana uyğundur (2, 95-97).

Doğrudur, əsərdə müəyyən toponimlər xəyali şəkildədir, bəziləri indi başqa ərazilərdədir (bu toponimlər üzrə o vaxtki Azərbaycanın koordinatlarını müəyyənləşdirmək olar), ancaq görkəmli sovet şərqşünasları V.V.Bartoldun sözü öz qüvvəsində qalır: “Qopuzda çalan nəğməkar – şaman Qorqud haqqındakı əfsanənin mənşəyi neçə olur olsun, Qorqudun adı ilə bağlı epik silsilə, çətin ki, Qafqaz mühitinən kənarda yaradıla bilərdi” (9, 120).

Başlanğıclarını tayfa dilləri mərhələsindən götürən bu boyların dili yazıldığı dövrün (XV-XVI əsrlərin) prizmasında necə əks olunur, qədimlik nişanını saxlaya bilirmi? Əlbəttə, XV-XVI əsrlərin qoyduğu izləri inkar etmək olmaz, ancaq küll halında yarandığı dövrün əlamətləri qalır. Abidə XV-XVI əsrlərdə birbaşa aşiq-ozan dilindən yazıya köçürülə bilərdi (həmişə ustad aşıqlar xalq yaradıcılığının dilini mühafizəkarcasına nəsildən-nəsilə verirlər). Epitetlərin, məlumatların, təsvirlərin, şifahi – aşiq dilinə məxsus şəkildə yayvari təkrarı belə bir gümana əsasdır. Eyni zamanda bu əsər X-XII əsrlərdə maddiləşmiş bir yazılı abidədən köçürülə bilərdi. Boylardakı şeir nümunələri bu fikri daha təkidlə təsdiq edir. XV-XVI əsrlərdə əruzun və onun tipologiyası üzrə hecalanmış hecanın dövrəsidir. “Kitab”dakı şeirlər, ümumiyyətlə, əruz “hücumundan” əvvəl yaranmışdır; şeirlər prosesdə deyil, donuq haldadır. Bu keyfiyyət IX-X əsrlərdən o yananın əlamətidir. XV-XVI əsrlərdəki zəngin poeziyamızın hərarəti şeir formasının donunu açmağa bilmirsə, deməli, o həmin dövrün qaynar poeziya mühitinə daxil olmayıb, yoxsa metamorfozlaşmağa məruz qalardı. Bu şeirlər bizə XVI əsrin poeziya prizması vasitəsi ilə yox, qədim əlyazmasının təkrar köçürülməsi ilə çatmışdır.

Qədim adətlərimizi, maddi və mənəvi mədəniyyətimizin tarixini, şeir və nəsr dili ənənələrimizi öyrənmək üçün hələ “Kitabi-Dədə Qorqud” çox vərəqlənəcək, haqqında hələ çox az deyilmiş bədii xüsusiyyətləri, obrazlar sistemi, süjet və kompozisiya keyfiyyətləri, çoxəsrlik ədəbiyyatımız üzərindəki təsiri barəsində yeni-yeni araşdırmalar aparılacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Seyidov M. Dədə Qorqud boylarının mənşəyinə dair. "Azərbaycan" jurnalı, 1968, № 6
2. Cəmsidov Ş. "Kitabi-Dədə Qorqud"u vərəqlərkən. Bakı: 1969
3. Шербак А.М. Огузнаме, Мухаббетнаме, М: 1959
4. Гумилев Л.Н. Дверние тюрки. М: 1967
5. Araslı H. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: 1962
6. Бартольд В.В.. Книга моего Деда Коркута, М-Л: 1962
7. Бартольд В.В. Сочинения. Т.В.М.: 1968
8. Шербак А.М. Огузнаме, Мухаббетнаме, М: 1959
9. Бартольд В.В. Книга моего Деда Коркута, М-1962.

ДЕБЮТ НАШЕЙ ГЕРОИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ – ЭПОС ДЕДЕ-ГОРГУД

Рена Джавадова

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются такие вопросы, как время, географические координаты, исторические события, имеющие отношение к дастану "Китаби Деде Горгуд". Автор на основе языковых, историко-этнографических и религиозно-бытовых фактов датирует начало сложения эпоса ранними периодами VII-VIII вв., но наряду с этим он охватывает события и позднее XV-XVI вв. Полагается, что дастан был написан из уст озанов.

Ключевые слова: "Деде Коркуд", религия, дастан, этнография, озан

THE DEBUT OF OUR HEROIC LITERATURE - EPOS DEDE- KORKUD

Rana Javadova

SUMMARY

The article addresses such issues as time, geographical coordinates, historical events related to the epic Kitabi Dede Gorgud. The author, based on linguistic, historical, ethnographic and religious-domestic facts, dates the beginning of the addition of the epic to the early periods of the 7th-8th centuries, but along with this, it covers events of later 15th-16th centuries. It is believed that the epic was written from the mouth of the ozans.

Key words: *“Dede Gorgud”, religion, epic, ethnography, ozan*

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA İŞLƏNƏN KÖMƏKÇİ NİTQ HİSSƏLƏRİNİN VALENTLİK İMKANLARI

Fərqanə Ağayeva
BDU, doktorant
guness@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalə “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında işlənən köməkçi nitq hissələrinin valentlik imkanları tədqiq edilmişdir. Valentlik nəzəriyyəsinin əsas problemləri valentliyə daxil olan aktantların vəziyyətinin, valentliyin, valentlik potensialının və valentlik quruluşunun analizində sintaksis və semantikanın nisbətinin müəyyənləşdirilməsidir. Məqalədə dilin potensial uyğun elementlərinin səviyyəsindən, məntiqi, semantik, sintaktik, qrammatik, leksik kimi müxtəlif valentlik növlərindən asılı olaraq dilçilikdə valentlik problemi ilə əlaqəli nəzəri məsələlər və məqamlar vurğulanır. Dilin sistematik xarakterinin elementlər arasındakı əlaqələrin bütün fəaliyyət dairəsində tanınması, eyni zamanda dilçilərin dilin sintaqmatik tərəfinə və simvolların xətti dərəcəsinə diqqəti cəlb etməsi dil əlaqələrinin qanunauyğunluqları kimi nəzəriyyələrin öyrənilməsinə kömək etmişdir. Sözün valentliyi lingvistik sintaqmatik potensialdır və sintaqmatik əlaqələrin sistematik təsvirini verən müxtəlif kombinatorial lüğətlər yaradarkən nəzərə alınmalıdır.

Açar sözlər: valentlik, nitq hissələri, semantika, sintaqmatika, “Kitabi-Dədə Qorqud”

Nitq hissələri ilə bağlı bir sıra nəzəri məsələlərin araşdırılması, onların sintaqmatik baxımdan təhlili, eləcə də digər dil vahidləri ilə əlaqəli işləklilik xüsusiyyətləri, valentlik imkanları xüsusi tədqiqat tələb edən aktual problemlərdəndir. Dilin xüsusi funksionallığa malik vahid sistem kimi qəbul olunması onu təşkil edən elementlərin qarşılıqlı əlaqədə fəaliyyət göstərən mexanizm kimi araşdırılmasını tələb edir. Müasir dilçilikdə mühüm lingvistik kateqoriyalardan biri hesab olunan valentlik müxtəlif dil səviyyələri üzrə dil vahidlə-

rinin əlaqələnmə xüsusiyyətlərini əks etdirməklə dilin inkişafı və funksional-lıq mexanizminin anlaşılması məqsədilə qrammatik quruluşun mahiyyətinin açılması üçün təhlili nəzərdə tutur [12, s. 49].

Müasir dilçilikdə xüsusi diqqət yetirilən nəzəriyyələrdən olan valentlik nitq prosesində sözün semantik-sintaktik və funksional baxımdan öyrənilməsi nəticəsində meydana çıxan araşdırmalardan sonra aktualıq kəsb etmişdir. Valentlik nəzəriyyəsinin əsasında sözün leksik semantikasının açılmasında rol oynayan semantik sintaqmaların, digər sözlərlə uzlaşma imkanlarının öyrənilməsi dayanır. Substansional-semantik fakt kimi valentlik sözün mənası və bu mənanın cümlə konstruksiyasında reallaşması ilə bağlı məsələləri əhatə edir. Valentlik nəzəriyyəsinin obyektivliyi və elmi-praktik əhəmiyyəti sözün leksik-semantik potensialına görə müəyyən olunur. Sözün “ruhu” hesab olunan semantika onun digər sözlərlə əlaqələnmə, uzlaşma imkanını təmin edir [8, s. 200]. Deməli, sözə substansional yanaşmada valentlik sözün nitqdə işləkliyini müəyyən edən daxili imkanların əks olunduğu semantik-sintaktik xüsusiyyət kimi dərk olunur. Həm söz birləşmələri, həm cümlə – onların formalaşması valentlik amili ilə birbaşa bağlıdır.

Dildə valentliyin səciyyəvi xüsusiyyətləri və növü dilin tipoloji quruluşundan da asılıdır. Belə ki, hind-Avropa dilləri üçün məntiqi valentlik daha səciyyəvidirsə, iltisəqi dillərdə, eləcə də türk dillərində bu mövqedə morfoloji valentliyin üstünlüyü diqqəti cəlb edir. Bu dillərdə sözün morfoloji forması əsasında onun valentlik imkanlarını müəyyən etmək mümkündür.

Nitq hissələrinin valentlik imkanları həm qrammatik, həm də leksik xüsusiyyətlər nəzərə alınmaqla təhlili olunur. Qeyd olunan aspektdən yanaşma adətən feilin işləklik xüsusiyyətlərinin səciyyələndirilməsi, feilin digər nitq hissələri ilə əlaqəli şəkildə yeni konstruksiyalar yaratmaq imkanlarından bəhs olunur. Lakin digər nitq hissələri kimi, köməkçi nitq hissələri də həm məna, həm də qrammatik imkanlar, struktur xüsusiyyətlər baxımından maraqlı əlaqə göstəricilərinə malikdir.

Nitq hissələrinin valentlik imkanları konkret olaraq hər hansı nitq hissəsinin səciyyəvi xüsusiyyətləri, bu xüsusiyyətlərdən doğan əlaqələnmə göstəriciləri və onların nitq zəncirində reallaşma qanunauyğunluqlarından asılı olaraq fərqli şəkildə təzahür edir. Müxtəlif sözlər arasındakı bu əlaqələrin nitq prosesində aktuallaşması, onların fərqli səciyyəsi “dil-nitq” dixotomiyası

prizmasından nəzərdən keçirilir [9, s. 16].

Nitq hissələrinin valentliyini müəyyən edən mühüm amillərdən biri kimi semantika eyni zamanda sözlərin sintaktik valentliyini yönləndirən və dəqiqləşdirən əlamət kimi çıxış edir. Semantik xüsusiyyətlər sözlərin müxtəlif nitq hissələri ilə əlaqəsini, beləliklə də, valentlik imkanlarını müəyyən edən amillərdəndir. Valentlik imkanları nitq prosesində aktuallaşdığından bir məsələni də diqqətdən kənarda saxlamaq olmaz: dil vahidinin valentlik imkanlarına kontekst və şəraitdə öz təsirini göstərir. Belə məqamlarda dil vahidinin törədicilik potensialı valentliyin imkanlarını müəyyən edən amil kimi çıxış edir. B.Abramov sözlərin uzlaşma imkanlarını bütün nitq hissələrinə məxsus xüsusiyyət kimi dəyərləndirir [1, s. 139].

Linqvistik ədəbiyyatda bir çox dilçilər tərəfindən köməkçi nitq hissələrinin valentliyi məsələsi onların sinsemantik səciyyəyə malik olması əsas gətirilərək inkar olunur. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, sinsemantik səciyyə daşmasına baxmayaraq, köməkçi nitq hissələri də özünəməxsus “məna”ya, məntiqi və qrammatik göstəricilərə malikdir. Valentlik əslində bütün nitq hissələrinin səciyyəvi əlamətlərindəndir. Fərqlərə gəlincə, bu, əsasən, ifadə imkanları baxımından müxtəlif xüsusiyyətlərə malik olmaları, eləcə də cümlədə çəkisinin fərqi baxımından dəyərləndirilə bilər. Məhz bu baxımdan yanaşdıqda, təbii ki, feil, isim və sifətin valentlik imkanları köməkçi nitq hissələrinə nisbətə üstünlüyü ilə diqqəti cəlb edəcək. Cümlənin özəyini, qrammatik əsasını təşkil edən nitq hissələrinin valentlik imkanlarının yüksəkliyi şübhə doğurmur. Bəzən əsas nitq hissələrinin valentlik imkanları süni şəkildə “şisirdilir”. Belə olduqda feilin valentliyini atomun valentliyi ilə müqayisə edən alimlər cümlədə feildən əvvəl və sonra işlənən əlavə sözlərin səciyyəsinə və kəmiyyətini feilin valentliyi ilə əlaqələndirirlər [10, s. 62].

Müasir dövrdə dil vahidlərinin məzmun planı ilə bağlı xüsusiyyətlərin araşdırılması daxili əlaqələrin müəyyən olunmasında xüsusi əhəmiyyətə malikdir. O.Axmanova bu əlaqələri “uzlaşma” termini ilə ifadə edərək ondan “nitqdə elementlərin bir-biri ilə əlaqələnmə imkanı, sintaktik əlaqənin qurulması” kimi bəhs edir [2, s. 433]. Linqvistik terminlərlə bağlı digər lüğətdə “valentlik” sözün digər sözlərlə birləşmə yaratma imkanı, “əlaqələnmə” isə nitqdə dil elementlərinin bir-biri ilə əlaqələnmə imkanı kimi izah olunur [11, s. 71]. T.Jerebilo öz lüğətində valentliyi əsasən feillərlə əlaqələndirərək “sin-

taktik baxımdan tabeedicı və asılı sözlərin əlaqələnmə xüsusiyyətlərinin reallaşması” kimi təqdim edir [6, s.52].

“Bütövlükdə funksionallığı nəzərə alınmaqla dilin sistem təşkil etməsinin qəbulu onun elementləri arasında əlaqələrin sistemli səciyyəyə malik olduğu ehtimalını təsdiqləyir” – deyən L.Şerba [15, s. 12] valentliyi elementlərin başqa elementlərlə tamamlanacaq açıq mövqeyə malik olması kimi izah edir [15, s. 157]. Bu xüsusiyyətlər sözlərin real və potensial əlaqələnmə imkanlarından danışmaq üçün şərait yaradır. Bu isə öz növbəsində, nitq prosesində dil vahidlərinin əlaqələnməsi ilə bağlı dilin qanunauyğunluqlarını nəzərə alaraq işlək modellərin qurulmasını mümkün edir. Törədici qrammatikanın təqdim etdiyi nəzəri əsaslar dil vahidlərinin əlaqələnməsi və fərqli modellərin meydana çıxması ilə bağlı variantların izlənməsi hallarını aşkarlamaq üçün daha uyğun görünür. Müasir sintaktik konsepsiyalar cümlənin yalnız sintaktik struktur vasitəsilə deyil, həm də sintaktik mövqenin leksik baxımdan dolğunlaşması hesabına səciyyələndirilməsi ilə bağlı ideyaları əhatə edir. Leksəmlər sintaktik konstruksiyanın formalaşmasında əhəmiyyətə malik olduğundan yalnız məna ilə bağlı məlumat “toplusu” kimi yox, yeni keyfiyyət göstəricisi kimi dəyərləndirilir. Belə olduqda, feili cümlənin həm semantik, həm də sintaktik baxımdan mərkəzi – nüvəsi hesab edən verbosentrik nəzəriyyədə olduğu kimi, bütün xüsusiyyətlər diqqət mərkəzində saxlanılır.

Dilçilikdə tədqiqini gözləyən xüsusi problemlərdən biri kimi diqqəti cəlb edən valentlik məsələsi dil vahidinin funksionallığının qeydə alındığı dil səviyyəsindən asılı olaraq fərqli şəkillərdə təzahür edə bilər: məntiqi, semantik, sintaktik, qrammatik, leksik səviyyədə valentlikdən bəhs etmək mümkündür.

Sözün əhatəsində olan elementlərlə əlaqəsinin müəyyən olunması onun müxtəlif səviyyələrdə valentlik imkanları barədə təsəvvür yaradır. Bu münasibətlərin müəyyən olunmasında semantik amillərlə yanaşı, məntiqi göstəricilər də aparıcı rola malikdir. Semantik valentlikdən fərqli olaraq, məntiqi valentlik universal səciyyə daşıyır. J.Vandriyes yazırdı ki, ümumbəşəri məntiq mövcuddur və əsas məntiqi kateqoriyalara biz bütün düşünən insanlarda təsadüf edirik. Bu kateqoriyalar təbii olaraq, qrammatik kateqoriyaların əsasında dayanır [5, s. 112]. Semantik valentlik anlayışına görə, bir sözdə tamamlanmış məna çaları sözün əlaqədar olduğu digər leksemlərin hesabına tamamlanır və məna bütövlüyü təmin olunur. Leksik valentlik sözün digər sözlərlə

əlaqələnmə potensialına əsaslandığından sözlər, söz birləşmələri və cümlələr arasında leksik və funksional-semantik məna ümumiliyini nəzərdə tutur. D.Ş-melyova görə, təbiətinə görə fərqli olan leksik və sintaktik uyğunluq əslində hər bir konkret sözün vahid və bütöv semantikasının meydana çıxmasının iki pilləsini – mərhələsini təşkil edir [14, s.142].

Qrammatik valentlik anlayışı müəyyən nitq hissəsinə aid sözün fərqli situasiyalarda bəlli qrammatik formalarla işlənmə – əlaqələnmə imkanını nəzərdə tutur. L.Zinder qeyd edir ki, sözlərin qrammatik baxımdan əlaqələnməsi iki fərqli formada təzahür imkanını ehtimal etməyə şərait yaradır: müəyyən sözdən sonra məhz hansısa nitq hissəsinin meydana çıxma ehtimalı və müəyyən qrammatik formadan sonra bəlli qrammatik formanın gəlməsi ehtimalı [7, s. 128]. Qrammatik valentlik ilk növbədə, sözün hansı nitq hissəsinə aid olması ilə müəyyənləşir. Lakin bu halda da bəzi incə məqamlar nəzərə alınmalıdır: elə xüsusiyyətlər var ki, bütövlükdə müəyyən qrup nitq hissələrinə, elə məqamlar var ki, yalnız dar çərçivədə söz qrupuna aid ola bilər.

Valentlikdən bəhs olunduqda müxtəlif səviyyələr üzrə əlaqələnmə xüsusiyyətləri fərqləndirilsə də, əsasən məntiqi, semantik və sintaktik valentlik diqqət mərkəzində saxlanılır [13, s.188]. Valentliyin dil səviyyələri üzrə təhlil olunması bu hadisənin mahiyyətinin daha detallı şəkildə açılmasını təmin edir.

Valentliyin səciyyəvi xüsusiyyəti kimi dilçilik ədəbiyyatında aktiv və passiv valentlikdən bəhs olunur. Bu terminlə yanaşı olaraq, hətta sol və sağ valentlik ifadələri də işlədilir [8, s. 75-76]. Aktiv valentlik idarəedici sözlərə, passiv valentlik asılı sözlərə aid edilir [3, s. 133]. Deməli, köməkçi nitq hissələri passiv valentlik kateqoriyasına aiddir.

Hər hansı nitq hissəsinin valentlik göstəricilərini müəyyən etmək məqsədilə cümlənin ümumi məzmunu və bu məzmunun çatdırılmasına xidmət edən struktur xüsusiyyətlərin vəhdəti, onların uzlaşma qanunauyğunluqları nəzərdən keçirilir. Forma və məzmunun uyğunlaşmasını şərtləndirən amillər dildə tarixən inkişaf edərək formalaşmış xüsusi sintaktik modellərin meydana çıxması ilə nəticələnmişdir. Odur ki, hər hansı nitq hissəsinin, eləcə də köməkçi nitq hissələrinin valentlik imkanlarının təhlili dolayısı ilə bu dil vahidlərinin inkişaf qanunauyğunluqlarını və funksionallıq xüsusiyyətlərini aşkarlamaq üçün də faktlar verə bilər. Azərbaycan dilinin tarixi inkişaf xüsusiyyətləri ilə bağlı bir çox faktları yaşıdan “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsi köməkçi nitq

hissələrinin formalaşma istiqamətləri, eləcə də onların valentlik imkanlarının nəzərdən keçirilməsi üçün mənbə kimi çıxış edir.

Dil vahidlərinin müəyyən əlamətlər əsasında qruplaşması şəklində təzahür edən nitq hissələri konkret kateqorial-qrammatik mənaya və müvafiq funksiyaya malik olur. Məna paradiqmatik, funksiya isə nitq hissəsinin sintaqmatik xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Sintaktik valentlik nitq hissələrində paradiqmatik və sintaqmatik aspektlərin kəsişmə məqamını əks etdirir. Məlumdur ki, dildə inkişafı ilə bağlı dəyişmələrin nəticəsi olaraq müəyyən dil vahidlərinin bir nitq hissəsindən digərinə keçidi mümkündür. Tarixən köməkçi nitq hissələrinin formalaşması da məhz belə keçidlərin – əsas nitq hissələrindən törəmənin nəticəsi kimi izah olunur. Belə keçid zamanı dil vahidi bütövlükdə və ya qismən mövcud valentlik imkanlarını saxlamaqla yeni əlaqə göstəriciləri də qazanır. Müasir səviyyədə müxtəlif nitq hissələri kimi işlənərək omonim vahidlər kimi diqqəti cəlb edən sözlər məhz bu kateqoriyaya aid edilə bilər. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “Sonra məni ya öldürün, ya da diri aparın!” (zərf) və “Səndən sonra mən neylərəm?” (qoşma) cümlələrində bir söz qrupundan digərinə keçən dil vahidinin həm semantik, həm də sintaktik baxımdan valentlik imkanlarını qoruduğunu görürük.

Digər tərəfdən, “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənən köməkçi nitq hissələrinin aid olduğu sözlərlə morfoloji baxımdan əlaqələnmə imkanları da müasir işləklik imkanlarından fərqlənməməsi ilə diqqəti cəlb edir:

Bəylər hamı ov üçün atlandılar.

“Bu ad bu igid üçün uğurlu olsun!” - dedilər.

Qalın Oğuz bəyləri Beyrək üçün böyük yas tutdular.

Yalançı oğlu Yalancıq yay sındığı üçün bərk qəzəbləndi.

Əgər bu dediyim şeyləri gətirərsinizsə, bacımı verdim. Amma gətirməsən, bu dəfə öldürmədim, o vaxt öldürərəm!”.

Qarşılaşdırma bağlayıcısı kimi işlənən “amma” bağlayıcısı “Kitabi-Dədə Qorqud”da bir çox məqamlarda məhz bu funksiyanı yerinə yetirir:

Atamdan can istədim, amma vermədi.

Çobanın içinə qorxu düşdü. Amma qızın ayrılığından bənizi saraldı.

Lakin bu dil vahidinin fərqli məna çalarına malik variantına da təsadüf edirik: Pəri qızı qanad çalıb uçdu. Dedi: “Çoban, il tamam olanda məndəki əmanətini gəl, al!. Amma oğuzların başına bəla gətirdin!”.

Dildə sabitləşən struktur modellərin nitq prosesində cilalandığını diqqət mərkəzində saxlayaraq demək olar ki, məna əlaqələri ilə yanaşı, sintaktik əlaqələr, xüsusilə tabelilik əlaqələri söz qruplarının əlaqələnməsində həlledici rola malik amillərdəndir. Bu məsələdə hər bir dil vahidinin daxili mahiyyətindən doğan səciyyəvi xüsusiyyətləri və ümumi qrammatik qanunauyğunluqların nəzərə alınması zəruridir.

Cümlədə sözlərin valentlik imkanlarının araşdırılması həm nəzəri, həm də praktik baxımdan əhəmiyyətə malikdir. Dil sistemində mövcud qrammatik əlaqə və münasibətlərin öyrənilməsi sözlərin nitq hissələri üzrə təsnifi məsələsində etibarlı mənbələrdən biri kimi çıxış edir. "... bəzi hallarda hər hansı sözün aid olduğu leksik-qrammatik qrupu müəyyən etmək üçün uzlaşma amili sözdəki morfem göstəricilərindən az əhəmiyyətli olmur" [4, s.174]. Təbii ki, leksik xüsusiyyətlərə dayanan uzlaşmaya nisbətən qrammatik formanın funksionallığına əsaslanan uzlaşmanı müəyyən etmək daha asandır. Qrammatik xüsusiyyətləri ifadə edən formal əlamətlər əsasən dilin daxili qanunları ilə tənzimlənən proseslərin nəticəsi olduğu halda, leksik səciyyəvi əlaqələr eks-talinqvistik amillərə qarşı daha həssas olması ilə seçilir. Bundan əlavə, leksik əlaqələnmə kontekstdən daha çox asılı olması baxımdan da diqqəti cəlb edir. Odur ki, sözün leksik baxımdan çəkisini hərtərəfli şəkildə müəyyən etmək üçün dil elementinin semantik-sintaktik valentlik mexanizminin öyrənilməsi mühüm şərtlərdəndir.

ƏDƏBİYYAT

1. Абрамов Б.А. Типология элементарного предложения в современном немецком языке. Бишкек: 2000.
2. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов / О.С. Ахманова. 2-е изд., стер. –М : УРСС : Едиториал УРСС, 2004
3. Берков В. П., Засорина Л. Н. Понятие валентности в языке // Вестник Ленинградского университета. Серия истории, литературы и языка. 1961, Вып. 2, № 8, с. 133-139.,
4. Бондарко А. В. Теория морфологических категорий. Л.: Наука, 1976
5. Вандриес Е. Ж. Язык. М.: Соцэкгиз, 1937

6. Жеребило Т.В. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е, испр. и доп. Назрань: ООО “Пилигрим”, 2010
7. Зиндер Л. Р. О лингвистической вероятности // Вопр. языкознания 1958, № 2, с. 122-134
8. Moskalskaya O. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. М.: Hochschule, 1975
9. Найманова Ч.К. Лингвистический статус валентности и сочетаемости в разносистемных языках: Автореферат докт. дис. филол. наук. Бишкек: 2006
10. Пыриков А.В. Скрытые валентностные свойства основных морфологических классов слов. Барнаул, 2006
11. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов. 2-е изд.- М.: Просвещение, 1976.
12. Солганик Г. Я. Валентность как лингвистическая категория // Русский язык за рубежом. 1994, № 4, с. 49-55
13. Степанова М. Д., Хельбиг Г. Части речи и проблема валентности в современном немецком языке. М.: Высшая школа, 1978
14. Шмелев Д.Н. Синтаксическая членимость высказываний в современном русском языке. М.: Наука, 1976
15. Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. Л.: Наука, 1974

ВАЛЕНТНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ СЛОВ, ИСПОЛЬЗУЕМЫХ В ЭПОСЕ ДЕДЕ ГОРГУД

Фаргана Агаева

РЕЗЮМЕ

В статье исследуются валентные возможности вспомогательных частей речи, используемых в эпосе “Книга Деде Горгуда”. Валентность – это лингвистический синтагматический потенциал, который следует учитывать при создании различных комбинаторных словарей, обеспечивающих системное описание синтагматических отношений. Основные задачи теории валентности – определение соотношения синтаксиса и семантики при анализе состояния валентности, валентного потенциала и валентной структуры актантов, присутствующих в валентности. В статье исследованы теоретические вопросы и моменты, связанные с проблемой валентности в лингвистике, в зависимости от уровня потенциально релевантных элементов языка, различных типов валентности, таких, как логическая, семантическая, синтаксическая, грамматическая, лексическая. Системный характер языка, признание взаимосвязей между элементами во всех сферах деятельности, а также внимание лингвистов к синтаксической стороне языка и линейной степени символов помогли изучить теории, такие, как закономерности языковых связей.

Ключевые слова: валентность, части речи, семантика, синтагматика, эпос Деде Горгуд.

VALENCE POSSIBILITIES OF AUXILIARY PARTS OF SPEECH DEVELOPED IN THE BOOK OF DADA GORGUD

Fergana Agayeva

SUMMARY

The article examines the valence capabilities of the auxiliary parts of speech used in the epic “The Book of Dede Gorgud”. Valence is a linguistic syntagmatic potential that should be taken into account when creating various combinatorial dictionaries that provide a systematic description of syntagmatic relations. The main tasks of the theory of valence are to determine the ratio of syntax and semantics when analyzing the state of valence, valence potential and valence structure of actants present in valence. The article investigates theoretical issues and issues related to the problem of valency in linguistics, depending on the level of potentially relevant elements of the language, various types of valency, such as logical, semantic, syntactic, grammatical, lexical. The systemic nature of the language, the recognition of the interrelationships between elements in all spheres of activity, as well as the attention of linguists to the syntactic side of the language and the linear degree of symbols helped to study theories, such as the patterns of linguistic relationships.

Keywords: *valence, parts of speech, semantics, syntagmatics, Book of Dada Gorgud.*

КТО МЫ, И КАКОВА ЗНАЧИМОСТЬ ТЮРКСКИХ КОРНЕЙ НА СТРАНИЦАХ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

Фаргана Алиева
БГУ, НИЛ “Деде-Коркуд”
farka85@gmail.com

XÜLASƏ

Müəllifin nəzərdən keçirdiyi məqalənin mövzusu müqəddəs Qurani-Kərimin ayələrini, (böyük seldən əvvəlki və sonrakı eranı) dünya tarixini, ədəbiyyatını və türk xalqının törəsini və qədim adət - ənənələrini geniş əhatə edir.

Bu məqalənin elmi araşdırmasının əsas məqsədi dünya tarixində türklər haqqında hökm sürən yanlış təsəvvürləri təkzib edib, onların bəşəriyyətə bəxş etdiyi töhvələri izah etməkdir.

Açar sözləri: Qurani-Kərim, böyük dünya seli, Türk xalqı, törə

(часть I)

Если с цивилизационного ракурса рассмотреть вторичное зарождение жизни на земной планете после “Всемирный потоп”, то следует непременно отметить, что именно тюрки стали колыбелью, предвестниками первых и могучих культур и цивилизаций, впоследствии изменивших весь ход мировой истории. Вобрав в себя нотки - восточной и западной мировых культур, они образовали уникальный этнический симбиоз, сумев сохранить при этом свою самобытность. На фоне событий мировой истории, мы попытаемся показать истинную сущность и происхождение древнетюркского народа. Для этого следует вернуться к истокам зарождения человечества и религии.

Как известно, о появлении первых людей на земле говорится во всех небесных книгах, ниспосланных Аллахом (Тора, Псалтырь, Евангелие, Гуран-Керим). А первыми людьми, созданными Всевышним, являются “отец всего человечества” пророк Адам (а.с.) и “прародительница человеческого рода” Хавва (с.а.). Постепенно люди расселились по все-

му миру, поселившись в лучших местах, планеты и начали пользоваться всеми благами, которые им даровал Аллах. Шло время, и, к сожалению, люди стали забывать о том, Кого должны благодарить за все бесчисленные блага, и в их сердца прокралась надменная гордость.

Аллах-Всемогущий и Всепрощающий, и Он долго не желал посылать людям наказание, давая им шанс и возможность исправиться. Господь Всевышний посылал в мир к людям своих пророков, которых избирал из числа людей же, чтобы они призвали их к вере и покаянию. Пророки призывали верить в то, что наказание настигнет их, если они не изменят свою жизнь и не станут верить в единого Бога[5].

Пророк Нух (тождественен библейскому Ною), полное имя его Нух, сын Лямика, сын Мутавашаллиха, сын Идриса. Будучи ещё ребёнком Нух, как помазанник Божий, вел праведную жизнь, поклонялся лишь только Всевышнему Аллаху. Пророку Нуху (а.с.) был дарован новый Шариат, но книга Аллаха не была ему дана. Несмотря на все увещевания пророка Нуха (а.с.) люди не уверовали в Аллаха и не отреклись от идо лопоклонничества, сын пророка, Йам оказался в числе неверующих. Аллах приказал Нуху (а.с.) строить ковчег, затем “закипела печь” и из под земли и с небес излилась вода, которая заполнила весь мир. Вот как повествуется о мировом потопе в Священном Гурани-Кериме :

مُهَذَّخٌ أَمْ أَعْنِي سَمَخَ الْإِلَهِ قَنْسَ فَلَأْمَهِيْفَ تَشْبَلَفَ يَمُوقَ إِلَهِ أَحْوُنْ أَنْ لَسْرَأُ تَقُولُ
“Мы отправили Нуха (Ноя) к его народу. Пробыл он среди них [призывая уверовать в Бога и согласиться с постулатами веры] девятьсот пятьдесят лет. За столь продолжительный срок большинство из них так и не услышали пророка. В итоге потоп поглотил их, так и оставшихся грешниками (безбожниками)” (сура аль-Анкабут, аят14).
Пытавшийся наставить свой народ на путь истины пророк попросил у Всевышнего ниспослать наказание для непокорного народа, воспринимавшего с издевкой все нравоучения и его попытки вразумить людей: أَوَّلُ ضِيٍّ مُفْرَدَتْ نِ الْكَنْ إِرَائِي دَنِي رِفَ الْكَلِ أَنْ مَضْرَأَ الْإِلَهِ عَرَدَتْ الْبَرْ حُونْ لَاقَوْ
После 950-ти лет проповеди и призыва, поняв посредством Божественного Откровения, что никто более не уверует] Ной взмолился: “Господи, не оставь [после потопа] ни одного отрицающего Тебя живущим на Земле. Поистине, если Ты оставишь их,

кона (Таурат), те, кто придерживался истинного Единобожия. Ханифом был пророк Ибрахим (Авраам). Тюрки являются потомками Яфеса, сына пророка Нуха (а.с.) [4]. Идентичным в этническом ракурсе является текст уникального эпоса “Огузнаме” с описанием о размножении человеческого рода, этногенезе ранних тюркских народов: “Тюркские историки и волеречивые передатчики сообщают: когда пророк Ной (Нух)-да будет мир над ним-делил обитаемую часть земли между своими сыновьями, то старшему сыну, которого звали Иафет (Иафес), он отдал восточные страны вместе с Туркменистаном и тамошними краями. Иафет, согласно тюркскому выражению, получил лакаб (псевдрним) Олджай-хана. Он был жителем степей (кочевником). Его летовка (яйлак) и зимовка (кишлак) находились в землях Туркменистана; весенние месяцы он проводил в Уртаке и в Куртаке, находящихся поблизости от Инанч-шахра, а зимовал он в тех же краях, в местности Барсук, что в Каракуме, (Все добавления в квадратных скобках сделаны Рашид ад-Дином). В этой местности было два города: один -Талас, а другой Кары Сайрам, причём последний имел сорок больших и малых ворот. (В настоящее время там живут тюрки-муслимы. Это находится поблизости от владений Кунчи). Столица Олджай –хана находилась в этой местности.

У него родился сын, которого звали Диб Йавку-хан. Диб – означает престол, местоположение, а Йавку-предводитель народа. Он был великим и известным владыкой. У него было четыре уважаемых и прославленных сына: Кара-хан, Ор-хан, Кюр-хан и Кюз-хан. Кара-хан, будучи наследником престола, занял место отца и стал падишахом. У него родился весьма счастливый и с августейшими признаками сын. Три дня и три ночи он не брал грудь матери. Мать потеряла надежду на его жизнь и была печальна и грустна. Однажды ночью она увидела во сне, как сын говорит ей: “Если ты желаешь, чтобы я сосал твою грудь, то уверуй в единого Творца, признай Его и считай Его власть над собой обязательной”.

Женщина видела этот сон в течение трёх ночей. Но так как это племя было неверным (кафир), то женщина не осмелилась рассказать им о случившемся и втайне от мужа уверовала во Всевышнего Господа. Воздев руки к небесам, она взмолилась и сказала: “Господи! Помоги мне,

несчастной, сделай моё молоко для этого дитяти сладким!”. И огуз сразу же прижался к материнской груди и стал сосать.

Через год отец заметил в нём признаки зрелости и благородства. Он поразился его непорочности и красоте и сказал: “В нашем племени и в роду прекраснее его ребёнка не рождалось!”.

Через год ребёнок, подобно пророку Исе (Исусу) раскрыл уста и промолвил: “Я родился в царственном шатре (багрях), поэтому меня должны назвать Огузом!” [6].

Эта форма дастана времен Рашидад-Дина и Абульгази по многим критериям отличается от уйгурских древних текстов:

1) в нём имя отца Огуз Ханане Айхан, а Карахан; 2) этот Карахан - неверующий; 3) Огуз сам рождается мусульманином, но оттого, что его мама не была мусульманкой, отказывается пить ее молоко; 4) принятие Огузом ислама становится причиной его ссоры с отцом. Карахан даже под каким-то предлогом хотел убить сына; 5) в результате этой ссоры род делится на две части: одна поддерживает Карахана, а другая - Огуза; 6) эта ссора является причиной вооруженного столкновения; 7) в результате столкновения Карахан умирает [13].

Известно, что ещё до прихода Ислама имелись единобожники (от пророка Ибрахима (а.с.), пророка Исмаила (а.с.) до пророка Мухаммеда (с.а.с.). Сам Пророк тоже совершал молитву и паломничество (таваф вокруг Священной Каабы) ещё до Ислама.

Тюрки ещё до зарождения Ислама верили в единого Бога или Гёк Тенгри (небесный Бог, вечное Небо или голубое Небо). У них также сохранилась вера в воскресение, в рай и в ад. Правда, согласно их верованиям душа умершего превращалась в птицу или в насекомое (своего рода реинкарнация), при переходе в потустороннюю жизнь, о покойном говорили “учду”. Бог в их понятии был незрим и вездесущ, давал и отнимал жизнь, изображение Бога было строго-настрого запрещено. Здесь прослеживается чёткая параллель между тенгрианством и Исламом, не случайно практически все тюркские народы впоследствии стали мусульманами. Первыми ислам приняли глава Салуров (Салгуров) по имени Салур (один из 24 родов племени Огузов) и две тысячи его сторонников. После этого, как отмечают Хаммер и османский историк Нешри, сам Са-

лур получил имя Карахан, а чтобы отличить его род, принявший ислам, от других тюрков-идолопоклонников, он своих единомышленников-исламистов назвал “Turkmen” [1]. Переход тюрков в новую религию Ислам, занял около четырёх веков. Ключевая роль в распространении Ислама несомненно принадлежит арабам, которые вели завоевательные походы. Тюрки-мусульмане стали называться тюркменами. В книге писателя, поэта, социолога и политического деятеля Зия Гёкальпа, отмечается, что торе тюрка - это Божьи законы, Божественные откровения пророков, предшественников Нуха (Ноя а.с.), и которым следовал сам Пророк. В VI-XII вв. в кочевых государствах правовая система характеризовалась обособлением правовых норм “торе” и “йосун”, передавалась из поколения в поколение. Тюрки жили по высоким морально-нравственным устоям. Тюркских народов также называли “обладателями двух Пророков” (народом, живущим по законам Единобожия).

Напрашивается вопрос: а кто такие тюрки и каково самозначение слова тюрк? В различные периоды истории термин “тюрк” использовался как в качестве политического названия государства, так и качестве наименования того или иного тюркского этноса. Первоначально слово “тюрк” произносили как “торук”, “торюк”. В китайской транскрипции оно пишется “Тикуи” (тукюе, тукюэ). Термин “Тюркие” впервые был употреблён в VI в. в качестве определения Средней Азии, в IX-X вв. для обозначения территории от Поволжья до Центральной Европы, а в XIII в. для определения территории Египта и Сирии. Что касается Малой Азии (Анатолийской части Турции), то эта область стала называться “Тюркие” с XII века. В итальянском языке это слово впервые было использовано в написании “Turchia”. В древнетюркском языке слово “тур” (“тюрк”) означало силу, мощь. Не следует путать термины “тюрк” и “турок”. Первое относится ко всем тюркским народам, а второе-к жителям современной Турции [1].

Для понимания основ традиционной тюркской культуры, как неотъемлемой части концепта “Восток”, значимости тюркских корней на страницах всемирной истории нам следует просмотреть некоторые исторические факты о деяниях древних тюрков, составляющих самую ярчайшую страницу древности, средневековья, нового и новейшего периодов

истории. Для этого нам следует перенестись во времена воинственного племени гуннов (хуннов или суннов), повергнувшего китайского императора Циня Шихуанди (259-210 гг. до н.э.) в панический страх, и тем самым ставшим зачинщиком строительства одной из самых грандиозных оборонительных построек истории, “Великой Китайской стены”. Правда, сама идея строительства оборонительных стен возникла гораздо ранее, в период Весен и осеней (*Чунь-цю* , 771-476 до н.э.). В период Воюющих (Борющихся) царств (*Чжань-го* , 475-221 гг. до н.э.) между царствами Цинь, Вэй, Чжао, Ци, Янь и Чжуншань были возведены укрепления для защиты границ - рвы и стены [8].

Однако взойдя на престол, император Цинь Шихуанди отдал приказ скрыть все укрепления между прежними царствами, а на севере, наоборот, усилить, дабы защититься от набегов сунну (гунну). Это время получило в китайской истории название “Эпоха пяти варварских племен”.

В 214 г. до н.э. Теоман напал на Китай, а шестью годами позже, в 220 г. до н.э., объединив 21 племя, он стал основателем единого Гуннского государства со столицей Отукен, тем самым приняв титул Теоман Танху. В 58 г. до н. э. гунны разделились на западных и восточных, а в 48 г. н.э. на северных и южных. В результате внутренней междоусобицы и постоянных войн с китайцами в I в. н.э. империя хунну изжила себя окончательно. Таким образом, события, словно звенья, пригнанные друг к другу образовали цепную реакцию под названием “Великое переселение народов”, в процессе которого полностью преобразился облик Европы и Азии, а также был положен конец рабовладельческому строю античного мира. Великое переселение народов в Европе, сломившее в V в. одряхлевший Рим, в Восточной Азии произошло на 100 лет раньше. [2- с. 10].

По стечению **исторических обстоятельств**, политическое и этническое преобразование Старого света крепко-накрепко переплелось напрямую с этногенезом гуннов, с первыми тюрскими племенами, заявившими о себе (ранние хунну). Гунны стали первым тюркским племенем, впервые зафиксировавшим своё имя в анналах истории тюркского мира.

В древнегреческих источниках они называются “*Hunnoi*”, в латинских- “*Chunni*”, “*Hunni*”. В древнетюркском языке слово “хунн” означает

“человек”, “народ”, а в китайском – “варвар”. Монгольское слово Хунну есть собственное имя. Этноним “хунн” впервые был зафиксирован в официальном документе политического характера, подписанном китайцами и гуннами в 318 г. до нашей эры. Гунны были кочевым народом, сложившимся в Приуралье во II-IV вв. из тюркоязычных племён хунну, прикочевывавших сюда из Центральной Азии во II в. Империя Хунну была создана в окрестностях Отюкен, называемых “Священной землёй”, и в районах рек Орхон и Селенга [9].

В 209 г. до н.э. вождём гуннов объявил себя Модэ (Мете). Он превратил Гуннскую державу в родовую империю. Ему удалось обеспечить формирование “тюркского национального единства”. Подданными его империи, наряду с тюркскими племенами, стали также монголы, тибетцы, хунгузы и китайцы. Только в Средней Азии число племён и городов-государств, входивших в её состав, составляло двадцать шесть Хан Модэ положил начало общей истории древних тюрков [5]. Под его предводительством войска барсиров, пройдя через Кавказскую Албанию (“Каспийские ворота”), вторглись на территорию Малой Азии. В дальнейшем северные гунны (откочевывавшие на Южный Урал) вошли в исторические хроники, как гунны. В 375 г., разгромив царство Германариха, гунны вторгаются в Центральную Азию, захватив земли бывшей Римской империи, и под началом Баламбера (Баламира) образуют вторую Гуннскую империю. После смерти кагана европейских (западных) гуннов Руа, начавшего в 422г. первую Балканскую войну против Византии, власть переходит к сыну Мундцука, Аттиле, прозванному “Бич Божий”.

В V в. империя разделилась на две части: западная половина отошла Аттиле, а восточная - Блеме. В 445 г. после смерти БлемысАттила (“атлы”, “ата”, “ателли”), становится полновластным хозяином большей части Евразии. В 445-453 гг. под предводительством Аттилы гуннский союз достиг максимальной экспансии, его союзники завоевали будущую территорию Германии, Франции, Северной Италии, наложили дань на Римскую империю. Составив союз народностей: остготов, гепидов, тюрингцев, герулов, ругийцев, хозаров и др. он стал владычествовать на пространстве от берегов Волги до границ Венгрии. Аттила, гроза Восточной Римской империи, покорив правое побережье нижнего Дуная,

принудил императора Феодосия II выплачивать огромную дань. Оскорблённый отказом императора Валентина III выдать за него свою сестру и союзом вестготского царя с римлянами, в 440 г. Атиллы двинулся на запад. В 451 г. на Каталаунской равнине разразилась битва народов. Было пролито много крови, ослабленная армия Атиллы возвратилась за Рейн, в Германию. Позднее готский историк Иордан (VII в.) напишет в своей хронике: “Этот кусок земли стал местом битвы бесчисленных племён. По высказываниям автора “о подобном бое никогда до сих пор не рассказывала никакая древность” - таким кровавым он был.

В 452 г. он предпринял новый набег, и через никем не оберегаемые восточные Альпы, проник в Италию, разрушил Аквилею, взял Альтинум, Падую, Милан и мн. др. города; Риму и всей Италии грозила опасность сделаться жертвой врагов; но Атиллы внезапно остановил своё победное шествие и изъявил готовность вступить в переговоры. [11]. По сей день разворачивается широкая дискуссия вокруг вопроса касающегося отказа Атиллы от взятия Константинополя (которая в 1453 г. по Божьей воле была взята Мехметом II Завоеватель Султан Фатих Мехмет). В истории этот инцидент имеет несколько трактовок. Об этом событии повествуют в своих трудах известные историки своего времени: Павел Диакон, Иордан и личный секретарь Льва Проспер Тиро (Аквитанский).

В 452 г. Атиллы в своём лагере на Амбулейском поле мирно встретил делегацию во главе с понтификом Львом I. Своим красноречием он убедил вождя гуннов вернуться через Паннонию за Дунай. Обладая политической дальновидностью, Атиллы за крупную сумму денег покинул Апеннинский полуостров, где свирепствовала “чёрная смерть”. Тем самым он предотвратил гибель своего войска, в ряды которого проникла чума. Это событие находит своё подтверждение в исторической хронике современника, испанского епископа Идация.

В фондах Ватиканской Апостольской библиотеки хранится письмо от 23 апреля 451 г., в котором Папа Римский призывает Восточную Римскую империю к совместной борьбе двух империй с полчищами варваров для удержания гегемонии в Европе и мире: “...*Nam inter principes Christianos spiritu dei confirmante concordiam gemina per totum mundum fiducia roboratur, quia profectus caritatis et fidei utrorumque armorum*

potentiam insuperabilem Facit, ut propitiato per unam confessionem deo simul et haeretica falsitae et barbara destruat hostilitas...”[11]. Правда, Рим был спасён, но ценою собственной беды. При анализе исторической хронологии допущается мнение, что если бы события развернулись в другом русле, и Атилла не повернул бы вспять, то римская цивилизация была бы стёрта с лица земли, что в свою очередь, привело к падению христианства на Западе.

Отход гуннов от Константинополя хоть и задержал падение Восточной Римской империи на несколько веков, однако крах Западной Римской империи был неизбежен. В 453 г.в Паннонии (территория современной Венгрии) Атилле настигла скоропостижная смерть. По преданиям он скончался на ложе новобрачных от руки своей новоиспечённой супруги, германской пленницы Илдиго (Хильды, Кримхильды) задушившей его своими длинными косами, а по другой версии был отравлен ею (мстила за истребление гуннами своего рода, германских племён), или же умер естественной смертью, захлебнувшись во сне, от собственной крови. Тело Атиллы было помещено в три гроба: золотой, серебряный и железный. Для сохранности тайны пленники, сделавшие гробы, были преданы смерти. По венгерской легенде, гроб был зарыт в русле Тиссы, для чего вода была отведена из реки, а потом вновь пущена в старое русло. Тем самым, истории была загадана ещё одна неотгаданная загадка.

Образ Атиллы на протяжении веков продолжал привлекать людское внимание, всё больше обрастая мифами и легендами разных народов. В германских эпосах и в скандинавских сагах его именуют исландский Атли, немецкий Этцель. “Атлы” - именитый всадник, имеет другое значение от слова “ата” отец или же “ателли” с конской гривой, то есть прекрасноволосый. Он был воспет добродетельным и славным правителем, гостеприимным и справедливым в обращении с вассалами. Такой образ сохранился в скандинавских песнях “Старшей Эдды” и в героическом сказании “Песня о Нибелунгах”, где нашло своё отражение разгром бургундцев гуннами. Автор исторических книг Морис Бувье-Ажан в своём историко-биографическом романе “Атилла Бич Божий”, предлагает читателям иную трактовку личности Атиллы. Сю-

жетная линия построена на взаимоотношениях друзей-врагов Атилы и Римского патриция Аэция.

Если по причине ужаса наводимого своим бесстрашием на китайцев и на античные государства, гуннов прозвали “варварами”, то на западе в католических кругах Атилу нарекли “Бичом Божьим”, антихристом (нехрист). В раннесредневековой биографической литературе произошла демонизация его образа. Согласно мнению многих современников, он не имел склонности к патологической жестокости, обладал чувством толерантности. Так что, принимая во внимание надёжные источники, можно смело утверждать о некомпетентности многих авторов, пытающихся в политических целях очернить гуннский народ, заклеив его правителя.

Участник посольской делегации Приск Панийский (позднеантичный дипломат, историк и писатель V в.) в 448 г., побывав при дворе предводителя гуннов, лестно упомянул о нём в своих исторических летописях. Им приводятся интересные факты о заключенном мирном договоре между гуннами и римлянами, что римляне не сдержали данного слова, и об отмщении гуннов. О преступном заговоре римлян против Атилы и об их позорном разоблачении. Ключевыми являются изложенные в данном труде: мистическая легенда о марсовом мече Атилы, якобы сулившем ему завоевание всего мира (перекликается с легендой об Экскалибуре), и предсказание относительно младшего сына Атилы Эрна, которому было суждено восстановить павший род отца. Можно утверждать, что сказание сбылось, ибо Эрн (Ирник), дожив до старости продолжил свою династию. Из этого рода произошёл на свет хан Великой Болгарии Кубрат. В исторической хронике “Именинник болгарских ханов” его родословная восходит к Аттиле и его сыну Эрнаху. В Приазовье и Предкавказье после распада Гуннского государства стало формироваться этнополитическое объединение во главе с огуро-балканскими племенами. Первые огуро-болгарские племена (огуры, сарагуры и оногуры) описаны историком Приском Панийским (463г.). Булгарские племена в первой трети VII в. были объединены ханом Кубратом из тюркского рода Дуло, новое государство вошло в историю под названием “Великая Болгария” (635 г.) [10].

Смерть легендарного вождя одновременно оказалась закатом и для Гуннской империи. Поражение на Каталаунских полях, массовые недовольства, раздробленность, братоубийственные войны, победа аваров над воюющими ордами положили конец многолетней империи. К сожалению 455 год ознаменовался началом распада тюркского этноса (которому предстояло вновь возродиться из пепла). Падение гуннской империи явилось возрождением Гёктюркской эры. После гуннов на политическую арену вышли гёктюрки (“gokturk”, “голубые тюрки”). Эпоха Возрождения оставила неизгладимый след в культовых, литературных памятниках тюркского мира: в эпосах “Огузنامه”, “Китаби-Деде Горгуд” призывающих тюрков к воскрешению, возрождению и объединению для одержания новых побед на пути Всевышнего. Девизом для тюрков по сей день служит выражение: “Если выживем, станем гази, а если умрём, то удостоимся чести быть Шехидом”. Ибо тюрк в силах перенести голод, жажду, любого рода пытку, но не может и не имеет права терять три ценности: веру в Аллаха, честь (свои корни) и свободу”.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алиев Р. Тюркский мир: гунны (хунны), гёктюрки. –Газ. “Каспій”, 14 марта, с.12, 2019.
2. Гумилёв Л. Древние тюрки, Россия, изд-во “АСТ МОСКВА” 1967, с-563.
3. Еремеев Д.Е.Этногенез тюрков. М.,1971.
4. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку-1991,
5. Гумилев Л.Н. Хунну, М., 1960.
6. Гумилев Л.Н. Хунны в Китае, М., 1974.
7. Гурани Керим. Эльмир Мамедов.

КТО МЫ, И КАКОВА ЗНАЧИМОСТЬ ТЮРКСКИХ КОРНЕЙ НА СТРАНИЦАХ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

Фаргана Алиева

РЕЗЮМЕ

В рамках темы *статьи* затронуты аяты Священного Гурани-Керима (история о зарождении человечества на земле до Всемирного потопа и повторное заселение земли), а также факты и идеи относительно всемирной истории, литературы, культуры тюркского народа; её торе (многовековые обычаи и традиции).

Целью исследования данной статьи является развенчание сложившихся ложных заблуждений о происхождении и истории развития тюркского этноса. Приводятся факты и обосновываются идеи о решающем влиянии представителей этого этноса на весь ход мировой истории, уникально-этнический симбиоз тюркского мира.

Эпоха Возрождения оставила неизгладимый след в культовых, литературных памятниках тюркского мира, в частности, в эпосах “Огузнаме”, “Китаби-Деде Горгуд” призывающих тюрков к воскрешению, возрождению и объединению.

Ключевые слова: Священный Гурани-Керима, Всемирный потоп, тюркский народ, торе.

WHO WE ARE AND WHAT IS THE SIGNIFICANCE OF TURKISH ROOTS ON THE PAGES OF THE WORLD HISTORY

Fargana Aliyeva

ABSTARACT

Within the framework of the topic of the article, the ayats of the Holy Qurani-Kerim are touched upon (the story of the birth of humanity on earth before the World Flood and the re-settlement of the earth), as well as facts and ideas regarding world history, literature, culture of the Turkic people; its tore (centuries-old customs and traditions).

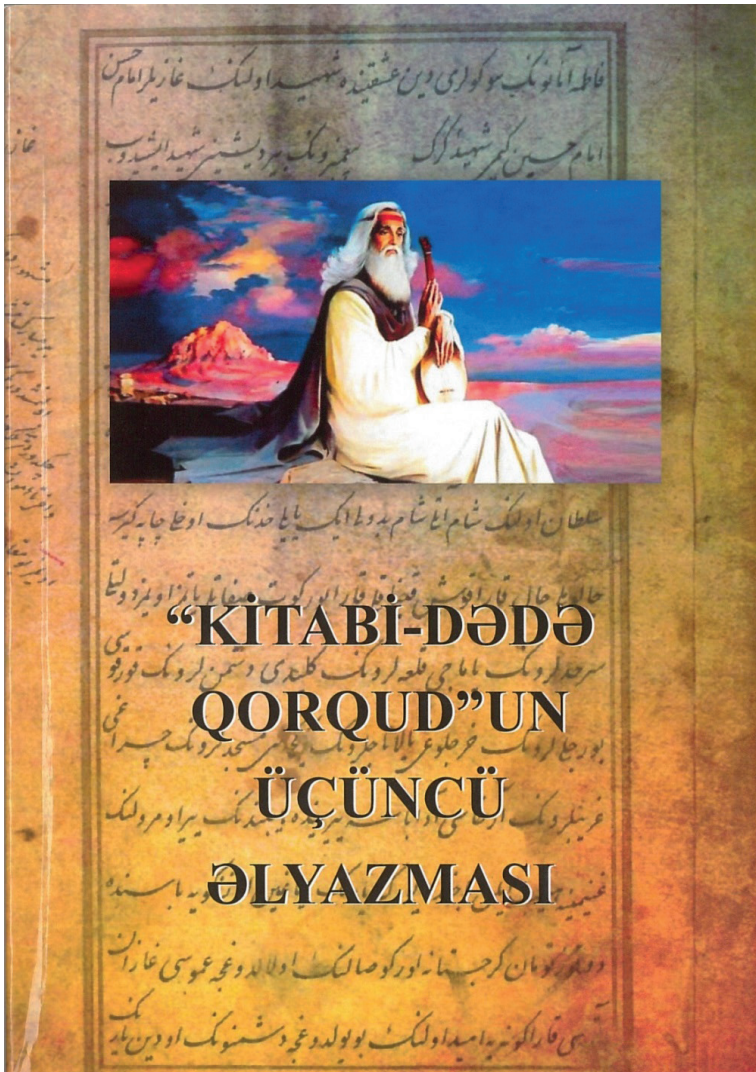
The purpose of the study of this article is to debunk the established false misconceptions about the origin and history of the development of the Turkic ethnic group. Facts are given and ideas are substantiated about the decisive influence of representatives of this ethnic group on the entire course of world history, the unique ethnic symbiosis of the Turkic world.

The Renaissance era left an indelible mark on the cult, literary monuments of the Turkic world, in particular, in the epics “Oghuzname,” “Kitabi-Dede Gorgud” of tUrks calling for resurrection, revival and unification.

Keywords: *Qurani-Kerim, great flood, Turkish people, tore.*

YENİ NƏŞRLƏR





Dünya ədəbiyyatının ən möhtəşəm abidələrindən biri, xalqımızın milli iftixar qaynağı “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması tapılmışdır. Kitaba yazılmış ön sözdə əlyazmanın tapılması tarixçəsi, təsviri, quruluşu, adı, dili, mövzusu və qayəsi, coğrafiyası haqqında məlumat, kiçik bir lüğətlə birlikdə orijinal mətni və transkripsiyası verilmişdir.

Kitab ali məktəblərin filologiya fakültələrinin müəllimləri və tələbələri, habelə geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

MÜNDƏRİCAT

Adil BABAYEV

QORQUDŞÜNASLIQDA YENİ SƏHİFƏ.....4

Səhər ORUCOVA

TANRIÇILIQ VƏ QƏDİM QƏBİLƏLƏR.....21

Məhərrəm QASIMLI, Mahmud ALLAHMANLI

AŞIQ ƏLƏSGƏRLƏ BAĞLI DASTAN-RƏVAYƏTLƏR.....28

Adil BABAYEV

“DƏDƏ QORQUD” AZƏRBAYCAN SƏHNƏSİNDƏ.....40

Almara NƏBİYEVƏ“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA QADIN-ANA OBRAZI VƏ ONUN
OĞUZ ELİNDƏ FORMALAŞDIRDIĞI TƏSƏVVÜR.....47*Bayram QULİYEV*“KİTABİ DƏDƏM QORQUD”UN “TÜRKMƏN-SƏHRA” ƏLYAZMA
NÜSXƏSİNƏ DAİR YENİ ELMİ BİLİKLƏR.....57*Aydın MƏMMƏDOV*“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA AZƏRBAYCAN
XALQININ ƏHALİ ARTIMI İLƏ BAĞLI
TARİXİ-DEMOQRAFİK BAXIŞLARI.....71*Tacir QURBANOV*

AĞBABADA KEÇİRİLƏN QIZ-GƏLİN MƏCLİSLƏRİ.....80

Samirə QULİYEVƏ

MİLLİ TARİXİMİZİN DÜNƏNİ VƏ BUGÜNÜ:
QARABAĞ AZƏRBAYCANDIR! (“DƏDƏ QORQUD”
DASTANINDAKI İNDİKİ QARABAĞ ƏRAZİSİ).....92

İlhamə BABANLI

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ FEİLİN ŞƏKİLLƏRİ.....104

Vüsal ABİYEV

SƏXAVƏTLİ İNSAN SURƏTİ: HƏMZƏ AĞA
(AĞBABA FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİ ƏSASINDA).....120

Rəna CAVADOVA

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANI ƏDƏBİYYATIMIZIN
QƏHRƏMANLIQ DEBÜTÜ.....126

Fərqanə AĞAYEVƏ

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA İŞLƏNƏN
KÖMƏKÇİ NİTQ HİSSƏLƏRİNİN VALENTLİK İMKANLARI.....134

Fərqanə ƏLİYEVƏ

BİZ KİMİK VƏ DÜNYA TARİXİ SƏHİFƏLƏRİNDƏ
TÜRK SOYKÖKÜNÜN ƏHƏMİYYƏTİ NƏDİR.....144

YENİ NƏŞRLƏR.....158

CONTENTS

<i>Adil BABAYEV</i> INNOVATION IN KORKUDOLOGY.....	20
<i>Sahar ORUJOVA</i> TENGRISM AND ANCIENT TRIBES.....	27
<i>Muharrem GASIMLI, Mahmoud ALLAHMANLI</i> STORIES AND LEGENDS ABOUT ASHIG ALASGAR.....	38
<i>Adil BABAIEV</i> DEDE GORGUD ON THE AZERBAIJANI STAGE.....	46
<i>Almara NABIEVA</i> THE IMAGE OF A WOMAN AND HER IN “KITABI-DADA KORGUD” IMAGINATION FORMED IN THE HANDS OF OGHUZ.....	56
<i>Bayram QULIYEV</i> THE NEW SCIENTIFIC RESEARCH ON “THE TURKMEN-SAHRA” MANUSCRIPT OF “THE BOOK OF DEDEM KORKUT”	70
<i>Aydin MAMMADOV</i> HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC VIEWS OF THE AZERBAIJANI PEOPLE ASSOCIATED WITH POPULATION GROWTH IN THE EPIC BOOK OF DEDE KORKUT.....	79
<i>Tajir GURBANOV</i> BRIDE MEETINGS IN AGBABA.....	90
<i>Samira GULIYEVA</i> OUR HISTORY YESTERDAY AND TODAY: KARABAKH IS AZERBAIJAN! (THE PRESENT KARABAKH TERRITORIES IN THE “DEDE KORKUD” DASTAN).....	103

Ilhama Babanlı

VERB MOODS IN THE “KITABI-DEDEGORGUD” LANGUAGE.....119

Vusal ABIYEV

CAHARCTER OF A GENEROUS MAN: HAMZA AGHA
(BASED ON EXAMPLES OF AGBABA FOLKLORE).....125

Rana JAVADOVA

THE DEBUT OF OUR HEROIC LITERATURE -
EPOS DEDE-KORKUD.....133

Fergana AGAYEVA

VALENCE POSSIBILITIES OF AUXILIARY PARTS OF SPEECH
DEVELOPED IN THE BOOK OF DADA GORGUD.....143

Fergana ALIYEVA

WHO WE ARE AND WHAT IS THE SIGNIFICANCE OF
TURKISH ROOTS ON THE PAGES OF THE WORLD HISTORY.....157

NEW EDITIONS.....158

СОДЕРЖАНИЕ

Адилъ БАБАЕВ

НОВШЕСТВО В КОРКУДОВЕДЕНИИ.....19

Сехер ОРУДЖЕВА

ТЕНГРИАНСТВО И ДРЕВНИЕ ПЛЕМЕНА.....27

Мухаррем ГАСЫМЛЫ, Махмуд АЛЛАХМАНЛЫ

ИСТОРИИ И ЛЕГЕНДЫ ОБ АШУТЕ АЛЕСКЕРЕ.....37

Адилъ Бабаев

ДЕДЕ ГОРГУД НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ СЦЕНЕ.....46

*Альмара НАБИЕВА*ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ - МАТЕРИ В РАСКРЫТИИ ИДЕЙНОГО
СОДЕРЖАНИЯ “КИТАБИДЕДЕГОРГУД”, А ТАКЖЕ
ОТНОШЕНИЕ К ЖЕНЩИНЕ В ОГУЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ.....55*Байрам ГУЛИЕВ*НОВОЕ НАУЧНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ РУКОПИСИ
“ТУРКМЕН-САХРА” ИЗ “КНИГИ МОЕГО ДЕДА КОРКУТА”69*Айдын МАМЕДОВ*ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ
АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО НАРОДА СВЯЗАННЫМИ С РОСТОМ
НАСЕЛЕНИЯ В ЭПОСЕ КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУДА.....78*Таджир КУРБАНОВ*

ЖЕНСКОЕ ПИРШЕСТВО, ПРОВЕДЕННОЕ В АГБАБЕ.....90

*Самира ГУЛИЕВА*НАША ИСТОРИЯ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ: КАРАБАХ- ЕСТЬ
АЗЕРБАЙДЖАН! (НЫНЕШНИЕ КАРАБАХСКИЕ ТЕРРИТОРИИ
В ДАСТАНЕ “ДЕДЕ КОРКУД”).....102

Ильхама БАБАНЛЫ

НАКЛОНЕНИЯ ГЛАГОЛА В ЯЗЫКЕ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”118

Вюсал Абыев

ОБРАЗ ЩЕДРОГО ЧЕЛОВЕКА: ХАМЗА АГИ
(НА ОСНОВЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ ОБРАЗЦОВ АГБАБЫ).....124

Рена ДЖАВАДОВА

ДЕБЮТ НАШЕЙ ГЕРОИЧЕСКОЙЛИТЕРАТУРЫ –
ЭПОС ДЕДЕ-КОРКУД132

Фаргана АГАЕВА

ВАЛЕНТНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ СЛОВ
ИСПОЛЬЗУЕМЫХ В КНИГЕ ДАДА ГОРГУДА.....142

Фаргана АЛИЕВА

КТО МЫ, И КАКОВА ЗНАЧИМОСТЬ ТЮРКСКИХ КОРНЕЙ НА
СТРАНИЦАХ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ.....156

НОВЫЕИЗДАНИЯ.....158

Korrektor və dizayn: F.S.Əliyeva

Redaksiyanın ünvanı:

AZ-1148, Z.Xəlilov küçəsi 23, I saylı korpus,
II mərtəbə, otaq 215

Telefon: (012) 539-09-29, (070) 225-18-69;
e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com;

**“Dədə-Qorqud dünyası” adlı elmi-nəzəri
jurnala məqalə qəbulu**

Bakı Dövlət Universitetinin Filologiya fakültəsinin **Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi** kafedrasının nəzdində fəaliyyət göstərən “Dədə-Qorqud dünyası” adlı elmi-nəzəri jurnalının tərtib olunma qaydaları:

Jurnalın istiqamətləri:

Folklorşünaslıq

Ədəbiyyatşünaslıq

Dil və nəzəri məsələlər

Etnoqrafiya

Məqalənin tərtibinə aşağıdakı tələblər qoyulur:

1. **Məqalənin adı yazılmalıdır (qalın, şrift 14).**
2. **Müəllifin adı, atasının adı, soyadı, ölkə, şəhər, elmi dərəcəsi, vəzifəsi, işlədiyi təhsil (elmi-tədqiqat) müəssisəsinin adı, elektron ünvanı -adi hərflərlə, şrift 12**
3. **3 dildə açar sözlər (minimum 5 söz) verilməlidir.**
4. **Məqalə 6-10 səhifə həcmində, A4 formatda, soldan 3 sm., sağdan, aşağıdan və yuxarıdan 2 sm., şrift 12, interval 1,5, Times New Roman ilə yazılmalıdır.**
5. **Məqalələr Azərbaycan, türk, rus, ingilis dillərində qəbul olunur.**
6. **Məqalənin sonunda onun yazıldığı dildən başqa iki dildə xülasə (xülasə 10 cümlədən az olmamalıdır) verilməlidir.**

Əlavə məlumat üçün:

E- mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Əlaqə telefonu: +994702251869; +994125390929

DƏDƏ QORQUD DÜNYASI

WORLD OF DEDE KORKUD

МИР ДЕДЕ КОРКУДА

Mətbəənin direktoru: *Elman Qasimov*

Çapa imzalanmışdır: 09.09.2021. Formatı 70x100 1/16.
Həcmi 10.5 ç.v. Sifariş № 41. Tiraj **300**

“Zərdabi Nəşr” MMC Nəşriyyat-Poliqrafiya müəssisəsi
Tel.: (012) 514 73 73, (050; 055; 070) 344 76 01
E-mail: zerdabi_em@mail.ru