

ISSN:2791-3732

DƏDƏ QORQUD DÜNYASI



“Kitab-i Dədəm Qorqud əla
lisan-i taife-i Oğuzan”

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

**DƏDƏ QORQUD DÜNYASI
ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL**

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

**МИР ДЕДЕ КОРКУДА
НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ**

ISSN:2791-3732

№1(4)

Jurnal ildə 2 dəfə nəşr olunur.



Bakı-2022

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 Talıb 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, 2022, 144 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.*

“Kitabi-Dədə Qorqud”u, onun hər kəlməsini hər bir azərbaycanlı məktəb illərindən başlayaraq öyrənməlidir. Belə ki, gənc nəsil bunları nə qədər dərindən mənimsəsə, millətini, xalqını, vətənini – müstəqil Azərbaycanı da bir o qədər sevər.

H.Əliyev

DƏDƏ QORQUD KƏLAMI

Yom vereyim hânım!
Yerli Karadağların yıkılmasın!
Gölgelice kaba ağacın kesilmesin!
Kan gibi akan görklü suyun kurumasin!
Kanatlarının ucu kırılmasın!
Kadir seni namerde muhtaç etmesin!
Koşarken ak-boz atın sürçmesin!
Çaldığında kara polat öz kılıcın kedinlesin!
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,
Kadir Tanrı adı-görklü Muhammeddin
yüzü suyunu bağışlasın!

Xeyir -dua verək, xanım:
Yerli böyük dağların yıxılmasın!
Kölgelice uca ağacın kəsilməsin!
Coşqun axan gözəl suyun kurumasin!
Qanadlarının ucu qırılmasın!
Çaparkən ağ-boz atın bürüməsin!
Döyüşəndə böyük, iti polad qılıncın gödəlməsin!
Vuruşarkən uzun nizən öyilməsin!
Ağ birçəkli ananın yeri behişt olsun!
Ağ saqqallı atanın yeri cənnət olsun!
Haqq yandıran çırağın daim yansın!
Qadir Tanrı səni namərdə möhtac eyləməsin,
xanım, hey!...

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANI DÜNYA ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞINDA

Almara Vəzir qızı Nəbiyeva
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
nebiyeva_almara@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun dünya ədəbiyyatşünaslığında öyrənilməsi məsələlərindən bəhs edilir. Epos ümumtürk ədəbi abidəsi kimi türk xalqlarının tarixini, qəbilə, tayfa adət-ənənələrini özündə əks etdirərək Azərbaycan türklərinin qəhrəmanlıq səhifəsidir. Çünki eposun əsas mahiyyətini qəhrəmanlıq ideologiyası təşkil edir. Burada vətənə, yurda bağlılıq, qəhrəmanlıq, sədaqət, nifrət, məhəbbət, ayrılıq, ölüm və s. məsələlər əks olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında baş verən hadisələrin, əsasən, qədim Azərbaycan torpaqlarında cərəyan etdiyi eposdan gətirilmiş nümunələrlə əsaslandırılır. “Kitabi-Dədə Qorqud” həm də bizim əxlaq kodeksimizdir. Bu baxımdan dastanın yeni tapılmış III əlyazma nüsxəsinin hərtərəfli araşdırılması da qarşıya qoyulan məqsədlərdəndir.

XIX əsrin əvvəllərindən eposun tədqiqi bu günə qədər davam edir. Dastanın boylarında əks olunmuş süjetləri müxtəlif xalqların əsərlərində görmək mümkündür.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, dastan, türk xalqları, tədqiqat, əlyazma

Ümumtürk abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı türk xalqlarının həyatını tamamilə özündə əks etdirir. Bu dastanın boylarındakı çalarları dünya ədəbiyyatı nümunələrində duymamaq mümkün deyildir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı şifahi ədəbiyyatımızın qədim nümunələrindən biri kimi xalqımızın tarixini, qəbilə, tayfa adət-ənənələrini özündə əks etdirən ədəbi-mədəni məxəzdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” əlyazmalarından birinin Avropaya, daha dəqiq desək, Almanıyanın Drezden kitabxanasına gedib çıxmasının

səbəbi bu gün hələ aydınlaşdırılmamışdır.

Bildiyimiz kimi, əlyazma vaxtilə Azərbaycanda olmuş, onun üzərinə saxlandığı xəzinənin hökmdarına məxsus möhür vurulmuş, bu möhürlü, imzalı əlyazma naməlum şəkildə Drezden kitabxanasının Şərq əlyazmaları saxlancına gedib düşmüşdür (18,8). Həm də nə yaxşı ki, düşüb və burada saxlanılmışdır. Üstündən xeyli vaxt keçdikdən sonra xeyirxah insanların qayğısı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” Şərq əlyazmaları kataloqunda qeydə alınmışdır (3, 49). “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilmə tarixi, bizcə, elə bu vaxtdan başlanmışdır. Alman şərqşünası Henrix Fridrix fon Dits (9, 10) “Kitabi-Dədə Qorqud”un istər etnik, mənşə, istər tarixi-coğrafi, ərazi, istərsə də dil və məfkurə baxımından Azərbaycan xalqına mənsub olması fikrini qəti şəkildə təsdiq edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan tarixi üçün ən böyük xidməti bundan ibarətdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlıq eposudur, özü də bir cəngavər bir igidin deyil, bütöv bir xalqın qəhrəmanlığını özündə cəmləşdirən bir eposdur. Onun ən böyük ideyası baş sərkərdədən çobana, böyükdən kiçiyə kimi bütün qəhrəmanların doğma torpaqları qorumaq uğrunda canlarından keçməyə daim hazır olduqlarını göstərməkdir.

Eposun əsas mahiyyətini qəhrəmanlıq ideologiyası təşkil edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” həm də bizim etika kitabımız, əxlaq kodeksimizdir. Böyüyə hörmət, ata-anaya məhəbbət, iman və etiqad, namus və qeyrət, ailəyə, torpağa, vətənə sədaqət və s. bu kimi insani keyfiyyətlər, mənəvi məziyyətlər Qorqud övladlarının qanına ana südü ilə, ata nəfəsi ilə birlikdə daxil olur və son mənzilə qədər də onlarla birlikdə gedir.

Bu günümüzdə gəlib çatan bir müqəddimə və on iki boy böyük oğuznamə mədəniyyətini əks etdirən ensiklopedik səciyyəli, çoxqatlı nadir bir ədəbi-tarixi qaynaqdır. Dastanların əlyazması üzərində yazılmış “Kitabi-Dədə Qorqud” əla –lisani-taifeyi-Oğuzan” (“Oğuz tayfalarının dilindən olan “Dədəm Qorqud” kitabı) adı oğuznamələrin etnik-mədəni mənsubiyyətini dəqiq göstərir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un etno-mədəni sistemi dastanlarda ifadə olunan ictimai-siyasi baxışlar, hüquq və dövlətçilik prinsipləri, dini baxışlar, ailə tərbiyəsi, etik, estetik, psixoloji məsələlərin ardıcıl inikasını abidənin tarixi rolunu açıqlayır. Bu mənada görkəmli ədəbiyyatşünas F.Köprülünün “Kitabi-Dədə Qorqudu”u tərəzinin bir gözünə, bütün türk ədəbiyyatını o biri gözünə

qoysaq, yenə də “Dədə Qorqud” tərəf ağır gələr”, - fikri tamamilə təbii və dəqiq təsir bağışlayır (6, 79). “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycan ədəbiyyatının ictimai-sosioloji, estetik-poetik özəlliklərini incələmək, izləmək üçün əvəzsiz örnekdir. Dastanda döyüş-savaş səhnələri, məhrəm insani duyğular, etnik düşüncə ilə bağlı detal və təfərrüat dəqiq verilmişdir. Epos vətənə, yurda bağlılıq, qəhrəmanlıq və sədaqət, nifrət və məhəbbət, sevgi və ayrılıq, olum və ölüm fəlsəfəsini dürüst və aydın şəkildə ifadə edən qiymətli söz abidəsidir. Xalqın incə yumor hissini, kinayə tərzini, qədim adət-ənənəsini, mifik düşüncəsini, dürlü-dürlü mərasimlərini parlaq və dolğun boyalarla ifadə edən “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsi ölümsüz bir əsərdir. Tədqiqatlardan bəlli olduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” dünya şərqşünasları və türkoloqları tərəfindən müxtəlif dövrlərdə araşdırılmağa başlanmışdır. F.Ditsin həmin məqaləsini ilk mənbədən oxuyan qorqudşünas F.Əlimirzəyeva isə məsələ ilə bağlı alman mənbələrinə, daha doğrusu, F.Ditsin arxiv materiallarına istinad edərək göstərir ki, F.Dits “Kitabi-Dədə Qorqud” üzərində o qədər ciddi iş aparmışdır ki, bu, üzə çıxarılmış əlyazma ətrafında təkcə araşdırma deyildi, eyni zamanda oğuzların əvəzsiz nümunəsi vasitəsilə onların özünü dünyaya tanıtmaya sahəsində böyük xidmət idi (9, 22-24).

Dastanın öyrənilməsinin birinci dövrü XIX əsr tədqiqatlarında nəzərə çarpır. Burada əsərin ümumi məzmununun şərhı, mövzu və strukturu, xüsusiyyətləri, boylardakı ən qədim süjetlərin dünya folkloru ilə əlaqəsi baxımından diqqət çəkən cəhətləri araşdırılmışdır. Dastanın araşdırılmasında F.Dits, T.Nöldeke, V.V.Bartold, A.Q.Tumanski, K.A.İnostransev və başqa mütəfəkkirlər əmək fəaliyyəti göstərmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud”un F.Ditslə başlayan tədqiq tarixinin coğrafiyası geniş olduğu kimi, zaman həddləri də XIX əsrin ilk illərindən bu günə qədər davam etməkdədir. Dünyanın ən görkəmli şərqşünaslarından olan alman alimi T.Nöldeke (9, 27), rus şərqşünasları V.V.Bartold (4, 109-120), A.Y.Yakubovski (12, 127-135). V.M. Jirmunski (17, 131-258). V.A.Qordlevski (19), K.A.İnostransev (12, 40-46), A.Q.Tumanski (25, 269-272), A.N.Kononov (17), A.A.Divayev (8, X c., 193-194) və onlarla başqalarının diqqətini bu abidə cəlb etmişdir. Onlar “Kitabi-Dədə Qorqud” barədə bu gün də əhəmiyyətini itirməyən tədqiqat işləri yaratmaqla dünya qorqudşünaslığının əsasını qoymuşlar. Bu tədqiqatlarda “Kitabi-Dədə Qorqud”un yaranması, yayılması, onun oğuz türklərinə mənsub

olması barədə dəyərli mülahizələr dastanı öyrənmək üçün əsaslı zəmin hazırlamışdır (16).

Türk dünyasında dastanın öyrənilməsinə isə ötən əsrin ilk illərindən başlamışlar. Şərqsünaslıq elmində “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi ümumilikdə oğuz mədəniyyətini öyrənməyə imkan vermişdir. Onların bugünkü ərazilərə gəlmə tarixi ilə bağlı bilgiləri ortaya qoymuş, bu məsələdə hətta müxtəlif fikir ayrılıqları da yaranmışdır. Məsələn, akademik V.Qordlevskiyə görə “oğuzlar səlcuqlar bu əraziyə gəlməzdən çox-çox əvvəl bu ərazilərdə yaşamışlar” (19, I c., 121). V.V.Bartold isə oğuz qəhrəmanlarının bu eposu islamıyyətin birinci əsrində yaratdıqlarını göstərirdi (4, 109-120). V.V.Bartoldun məqalələrində diqqəti cəlb edən cəhətlərdən biri dastanın yaranma yeri barəsindədir. O, uzun tədqiqatlardan sonra belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, bu dastan Qafqaz mühitindən kənarda çox çətin formalaşa bilərdi (4, 317).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsində böyük xidmətlər göstərən araşdırıcılardan biri də akademik V.M.Jirmunskidir. O, “Kitabi-Dədə Qorqud”un boylarını yaranma dövrünə görə iki yerə ayırırdı – IX-X əsrə qədər yarananların Orta Asiya ərazisindəki Sır-Dərya ovalığında, XIII-XIV əsrlərdə yarananların isə Zaqafqaziya ərazisində meydana gəldiyini göstərirdi. V.M.Jirmunski belə bir fikir irəli sürürdü ki, dastan boylarının çoxu XI əsrə qədər Orta Asiya ərazisində yaşayan səlcuqlar içərisində yaranmışdır. Səlcuqlar Qafqaza gələrkən həmin boyları da özləri ilə gətirmiş və burada onları təkmilləşdirmişlər. V.M.Jirmunski bir, beş, altı, doqquz və bizə məlum olmayan bir sıra digər boyların da Qafqaz ərazisində yarandığını ehtimal edirdi. Bundan əlavə tədqiqatçı dastanın Dədə Qorqud, Salur Qazan, Qarabudaq, Qaragünə və başqa obrazlarının da Sır-Dərya ərazisində yarandığı fikrini irəli sürürdü (14, 223). Ümumiyyətlə, V.M.Jirmunski bir sıra başqa əsərlərində də “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı barədə bu gün də öz əhəmiyyətini itirməyən dəyərli fikirlər söyləmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsində rus şərqşünasları ilə yanaşı, alman alimlərindən V.Rubenin (9, 91-112), Y.Haynın (9, 113-129), H.Şmidenin (9, 130-149), italyan alimi Etori Rossinin (9, 103-109) də əməyi az olmamışdır. Onlar “Kitabi-Dədə Qorqud”un dünyada yayılmasında, tanınmasında böyük xidmətlər göstərmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dünya eposçuluq ənənəsinin üç tip süjeti – arxaik təsəvvür və görüşlərlə bağlı süjetlər, erkən orta

əsrə qədərki süjetlər, erkən orta əsr və orta əsr süjetləri iştirak edir. Süjetlərin tipləri müəyyən edildikdən sonra onların formalaşma dövrü, yaranma yeri oğuzların tarixi ilə müqayisəli şəkildə araşdırılır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” XX əsrin əvvəllərindən türk tədqiqatçılarının diqqətini cəlb etmiş, ötən illər ərzində abidənin öyrənilməsi sahəsində Türkiyədə böyük işlər görülmüşdür. Əgər həmin tədqiqatlara diqqət yetirsək görürük ki, Türkiyədə dastanın daha mükəmməl öyrənilmə sistemi vardır. Belə ki, burada qorqudşünaslıq iki istiqamətdə irəliləmişdir. Həm Drezden və Vatikan mətnlərini əks etdirən nüsxələr oxunub çap edilmiş, həm də onlar ətrafında tədqiqat işləri aparılmışdır. Bu işlər həm də müxtəlif görkəmli qorqudşünaslar tərəfindən paralel davam etdirilmişdir. Türkiyədə Kilisli Rifət, Orxan Şaiq Gökyay, Məhərrəm Ergin, Azərbaycanda isə Ə.Abid, H.Araslı, M.H.Təhmasib, Ə.Dəmirçizadə, Ə.Sultanlı, X.Koroğlu, Ş.Cəmşidov, A.Nəbiyev, F.Zeynalov, S.Əlizadə, T.Hacıyev, K.V.Nərimanoğlu, S.Əliyərli, K.Abdullayev, F.Mustafayeva (Əlimirzəyeva), Q.Paşayev, Ü.Nəbiyeva və b. xüsusi xidmətlər göstərmişlər. Tədqiqatın məqsədi təkcə Azərbaycanın deyil, bütün türk dünyasının şah əsərlərindən və türk dilinin ana qaynaqlarından olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq tarixinin Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı ilə qarşılıqlı əlaqədə öyrənilməsidir. Uzun müddət “Kitabi-Dədə 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-Dədə Qorqud”da digər boyların olduğuna işarə verən müxtəlif personajlar və o personajlarla bağlı hadisələr mövcuddur. Bu baxımdan dastanın yeni tapılmış və görkəmli türkoloq alim Ramiz Əskər tərəfindən Azərbaycan dilinə tərcümə edilmiş III əlyazma nüsxəsinin hərtərəfli araşdırılması da (23) qarşıya qoyulan məqsədlərdəndir. Bu yazılı abidənin “Drezden” və “Vatikan” əlyazma nüsxələri üzərinə çoxlu sayda araşdırmalar bu gün də davam etdirilir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un yeni tapılmış “Türkmən Səhra” nüsxəsi də tədqiqata cəlb olunmuşdur. Ulu abidəmiz olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un yeni əlyazma nüsxəsi tapılmış (2019-cu ilin aprel ayı), onun üzərində çoxlu sayda araşdırmalar aparılmışdır. Azərbaycan elm ictimaiyyətində bu əlyazma nüsxəsinə ilk münasibət və elmi nəticə “Ədalət” qəzetinin 16 iyul 2019-cu il sayında dərc olunmuşdur. Tarix üzrə fəlsəfə doktoru Quliyev Bayram

Nurəddin oğlunun “Kitabi-Dədəm Qorqud” və onun Türkmən Səhra nüsxəsi” (Ankara, 2020) kitabına istinadən “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” (20). 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 əlyazma nüsxəsi isə Vatikanda tapıldığı üçün mövcud şəhərin adı ilə tanınır. İkinci əlyazmada – “Drezden” əlyazma nüsxəsində bu, “Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-tayifeyi-Oğuzan”, Vatikan nüsxəsində isə “Hekayəti-Qazan bəy və qeyri” şəklindədir. Üçüncü əlyazmada isə vəziyyət mü-rəkkəbləşmiş 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, O.F.Sərtkaya isə “Günbəd” olaraq adlandırılmasını israr edirlər. R.Qafarlı, R.Əsgər isə dəqiq bir ad göstər-məməyi 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”. Üçüncü əlyazma “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 öldürdüğü boy”dur (20). Bu baxımdan da tədqiqatçılar arasında fikir ayrılıqları yaranır.

Mədəniyyətimizin şah əsəri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” da baş verən hadisələr ulu babalarımızın yaşadığı qədim yurd yerləri – Dəmir qapı Dərbənddən tutmuş Göyçəyə, Əlincədən tutmuş Anadoluya qədər və s. qədim əraziləri əhatə edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı türk dünyasının qədim

və əzəmətli tarixini özündə yaşadan, onu bu günümüzdə çatdıran möhtəşəm söz abidəsidir. Bəşəri dəyərləri müasir dövrümüzdə qədər qoruyub saxlayan epos türk xalqlarının tarixi salnaməsi, zəngin həyat ensiklopediyasıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında olan tarixi Azərbaycan torpaqları indiyə kimi 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. Azərbaycanın ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni mərkəzi kimi tanınan Qarabağ torpaqlarının dastanda adı çəkilən indiki Bərdə, Ağdam, Kəlbəcər, Zəngilan və s. yaşayış məskənlərindəki tarixi yer adlarının, toponimlərin əksəriyyətinin çağdaş dövrdə də mövcudluğu məsələlərinin araşdırılması da vacib məsələlərdəndir. Bu gün – Qarabağın işğaldan azad olunduğu bir zamanda Qarabağla bağlı motivlərə diqqət çəkilməsi, bu motivlərin ana kitabımız “Kitabi-Dədə Qorqud”da necə əks olunmasının tədqiqi olduqca aktualdır. Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yarandığı dövrdən bizi uzun bir zaman ayırsa da, bu abidə öz aktuallığını itirmir, daim tarixi keçmişimizi – qəbilə, tayfa həyatı dövrümüzü öyrənmək üçün zəngin material verməklə diqqət mərkəzində qalmaqda davam edir.

Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əlirza oğlu Əliyev abidənin Azərbaycan mədəniyyəti tarixindəki mövqeyinə yüksək qiymət verərək “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dünya mədəniyyəti və ədəbiyyatı tarixində xüsusi yer tutduğunu, onun yubileyinin Azərbaycan xalqının, bütün türk xalqlarının qədim və zəngin mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edən beynəlxalq əhəmiyyətli hadisə olduğunu nəzərə alaraq 1997-ci il aprelin 20-də “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illiyinin tamam olması ilə bağlı fərman imzaladı. Yubiley ərəfəsində iki cildə “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyasının çap olunub üzə çıxarılması Azərbaycan qorqudsünlüyündə çox mühüm hadisə oldu (1, 1). Fərmanda qarşıya qoyulan vəzifələr – “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Oğuz türklərinin möhtəşəm abidəsi olmasını təsdiqləyən bir sıra yeni mülahizələrin araşdırılması tədqiqatlar zamanı diqqət mərkəzində olmuşdur.

Dastanın boylarında əks olunmuş süjetləri müxtəlif xalqların əsərlərində görmək mümkündür. Bu dünyəvi, oxşar süjetlər barəsində xeyli nümunə göstərmək olar. Məsələn, yaxın qonşumuz olan gürcü xalqının ədəbiyyatında

yer alan “Menasvale” əsəri “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun boyu”nun motivləri əsasında yazılmışdır. Çünki bu boydakı hadisələr eynilə bu nümunədə olduğu kimi cərəyan edir. Hər iki dastanda qəhrəmanlar Əzrayilla vuruşur, məğlub olur, öz canlarının əvəzinə başqa can verməyə məcbur olanda ata-analarına müraciət edirlər. Onlardan etiraz cavabı aldıqdan sonra belə bir fədakarlığı sevgililərindən istəyirlər. Sevgililəri öz canlarını qurban verməyə hazır olduqlarını bildirirlər. Dastan daha qədim olduğuna görə “Menasvale”nin bu boyun təsiri ilə yazılması bir daha öz təsdiqini tapır. Bundan başqa gürcü xalq ədəbiyyatındakı “Amirani” əsərinin süjeti ilə “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy” və “Bəkil oğlu İmranın boyu” oxşarlıq təşkil edir. Görünür, dastan yazıya alınmamışdan əvvəl xalq tərəfindən xeyli məşhurlaşmış, sonralar gürcülərin dastan yaradıcılığına öz təsirini göstərmişdir. Bundan başqa fransız ədəbiyyatı nümunəsi olan “Roland haqqında dastan”la “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları arasında obraz və süjet oxşarlığı mövcuddur. Tədqiqatçılar “Kuxulin dastanı”nın qəhrəmanı Kuxulini “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı Basat və Beyrəyə bənzədirlər. Homerin “Odisseyası” barədə danışarkən bu əsərin “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu ilə oxşarlığından söz açan alman şərqşünası Fon Dits olmuşdur. O 1815-ci ildə “Dədə Qorqud” boylarından birini – “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boyu bəyan edər”i alman dilinə tərcümə etmiş, onu Homerin “Odisseyası”ndan məlum olan “Odisseyin Polifemi kor etməsi” süjetinin əski bir variantı kimi çap etdirmişdir” (9, 538-539). İlk dəfə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını elmi cəhətdən ətraflı tədqiq edən H.F.fon Dits olmuşdur. 1859-cu ildə alman şərqşünası T.Nöldeke dastanı tərcümə etməyə çalışmış, lakin yaxşı oxuya bilmədiyi üçün yarımçıq materialları öz tələbəsi V.V.Bartolda təqdim etmişdir. Elə bu vaxtdan bəri (1892) V.V. Bartold dastanın tədqiqatından ayılmaz. O, əvvəlcə, dastanın dörd boyunu (I-IV) rus dilinə tərcümə edərək kiçik bir şərhlə nəşr etdirir. Sonralar isə 1922-ci ildən başlayaraq dastanın bütün boylarını rus dilində çapa hazırlayır. Lakin onun sağlığında dastanlar işıq üzü görmür; əsəri ilk dəfə Azərbaycan alimləri H.Araslı və M.H.Təhmasib 1950-ci ildə “Dədə Qorqud” adı ilə nəşr etdirirlər.

Görkəmli rus şərqşünası V.V.Bartold “Türk eposu və Qafqaz” məqaləsində qeyd edir ki, Bayandır xan və onun kürəkəni Qazan bəy və ya Salur Qazan cənubda Mədinə, şimalda Dərbənd və Trabzona qədər yürüşlər etmişlər.

Bartold hadisələrin Qafqazda cərəyan etməsi və dastanların Qafqaz arealı ilə bağlı olduğu fikrinə gəlir (7, 118). V.Bartoldun fikrincə, bu oğuznamələrin hamısı ziddiyyətlə doludur və onlara tarixi mənbə kimi çox tənqidi yanaşmaq lazımdır, çünki onlar ümumi olaraq şifahi şəkildə ağızlardan alınmış nağıllar əsasında yazılmışdır. Akademik V.M.Jirmunski isə “Oğuz qəhrəmanlıq eposu” və “Qorqudun kitabı” məqaləsində Qazan xanın üç boyda baş qəhrəman olduğunu göstərir. Oğuz eposunun baş qəhrəmanı Salur Qazan obrazı hələ oğuzların Orta Asiya vətəninə formalaşmışdır. Jirmunski öz fikirlərində Əbülqazi xan Xivəlinin “Şəcərəyi-tərakimə” əsərinə istinad edir. Əbülqazi xan “Türkmənlərdən, tarixi bilənlərdən aldığı məlumatı qeyd etdikdən sonra bu məlumatın səhihliyinin müəyyən hissəsinə şübhə ilə yanaşır və daha dürüst tarixi ortaya çıxarmağa cəhd edir: “Bu sözlərin səhvliyi bir də ondadır ki, Salur Qazanı altı nəsildən sonra yeddincidə Oğuz xana çatdırırlar; ... Oğuz xan peyğəmbərimizdən dörd min il öncə, Qazan Alp isə üç yüz il peyğəmbərimizdən sonra yaşamışdı;... Beləliklə, Salur Qazan altıncı nəsildə Oğuz xana necə çata bilər?! (15, 178).

Salur Qazanla bağlı sonradan yaranmış əfsanə və rəvayətlərdə oğuzların yeni vətəninə Zaqafqaziya olduğu göstərilir. “Adam Oleari 1638-ci ildə Dərbənddə Dədə Qorqudun qəbrini ziyarət etdiyindən danışır. Yerli xalqlardan eşitdiyi rəvayətləri toplayan A.Olearinin yazdığına görə, guya Qazan xan peyğəmbər əyyamı dövründə bu yerlərdə hakim olmuş, Dədə Qorqud da ona vəzirlik etmişdir (15, 180).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının alman dilinə tərcüməsində V.Ruben, Y.Hayn, H.Ə.Şmidenin əməyi az olmamışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” ilk dəfə bütöv şəkildə tanınmış şərqsünas Y.Hayn tərəfindən alman dilinə tərcümə olunub. 1958-ci ildə Sürixdə “Manessi” nəşriyyatında çapdan çıxmışdır (6, 23).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un ingilis dilinə tərcüməsinə 1970-ci illərdə başlanılıb. F.Sümər, Uysal və V.Volker 1972-ci ildə dastanı ilk dəfə ingilis dilinə tərcümə etmişlər. Dastanın ingilis dilinə ikinci tərcüməsi C.Luisə (1974), üçüncü tərcüməsi isə P. Mirabilə məxsusdur (6, 171-172).

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq tarixi “Orxon-Yenisey” abidələrinin artıq oxunmağa başlandığı, ümumən, qədim türk yazılı abidələrinə marağın artdığı, dastanın ayrı-ayrı boylarının bədii

tərcüməyə cəlb edildiyi bir vaxta təsadüf edir. İyirminci illərin əvvəlində “Kitabi-Dədə Qorqud” ilə ilk dəfə fundamental surətdə Əmin Abid məşğul olmuşdur. O, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi”nin I cildinin böyük bir qismini “Kitabi-Dədə Qorqud”a və digər oğuznamələrə həsr etmişdir. Ədəbiyyatşünasın ən əsas qənaəti bu idi ki, Azərbaycan ədəbiyyatının “Kitabi-Dədə Qorqud” ilə başladığını və bu abidənin Azərbaycan gerçəkliyi ilə doğmalığını sübut etmək lazımdır” (6, 42).

1928-ci ildə H.Zeynallı, A.Şaiq, A.Musaxanlı, C.Əfəndizadənin müəllifliyi ilə “Ədəbiyyatdan iş kitabı” çapdan çıxır. A.Musaxanlı yazır ki, 1939-cu ildə “Kitabi-Dədə Qorqud” ilk dəfə Azərbaycanda H.Arslının tərtibi, redaktəsi və ön sözü ilə çap olunmuşdur (15). Dastanın 1962 və 1978-ci il nəşrləri də H.Arslı tərəfindən hazırlanmışdır. “Müxtəlif illərdə əlyazmanın Drezden nüsxəsi akademik H.Arslı tərəfindən nəşr olunmuşdur. Bunlar içərisində 1962-cı il nəşri Azərbaycanda qorqudşünaslığın inkişafına mühüm təsir göstərmiş, sonradan dastanın həm nəşri, həm də tədqiqi sahəsində yeni mərhələ başlanmışdır” (2, 3). Əllinci illərin əvvəllərində V.V.Bartoldun vaxtilə rus dilinə tərcümə edib, geniş müqəddimə, qeyd və şərh yazdığı mətn – “Книга моего Деда Коркута” H.Arslı və M.H.Təhmasibin redaktəsi altında Azərbaycan Elmər Akademiyası Ədəbiyyat və Dil İnstitutu tərəfindən nəşr edildi. 1950-ci illərdə “Kitabi-Dədə Qorqud”a münasibət kəskin şəkildə dəyişdi. Qeyri-xəlqi, xalqlar dostluğuna qarşı yönəlmiş ziyanlı bir əsər kimi onun üzərinə qadağa qoyuldu. 1956-cı ildə Azərbaycanda siyasi rəhbərlik dəyişdikdən sonra qoyulmuş qadağaları sındırmağa özündə güc tapan ziyalılar yenidən “Kitabi-Dədə Qorqud” eposuna qayıtmaq, onun vasitəsilə öz tarixi keçmişi, soykökü, genezisi kimi məsələləri araşdırmaq qərarına gəldilər. H.Arslı, Ə.Dəmirçizadə, M.Arif və M.H.Təhmasib “Kommunist” qəzetinin 26 mart 1957-ci il tarixli sayında “Dədə Qorqud” dastanları” adlı irihəcmli bir yazı ilə çıxış etdilər” (2, 1957, 26 mart).

Həmin dövrdə Ə.Dəmirçizadənin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili” adlı əsəri Azərbaycan ədəbi dilinin bir sıra məsələlərinə aydınlıq gətirdi. 60-cı illərin əvvəllərindən M.H.Təhmasib “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında özünün irihəcmli məqalələrini yazırdı (26, 4-51; 27, 25-29). Ş.Cəməşidov “Kitabi-Dədə Qorqud” şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi kimi” mövzusunda işlədiyi əsəri tamamladı və onu nəşr etdirdi (4).

80-ci illərin əvvəllərində S.Əlizadə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsinin yeni oxunuş mətnini prof. F.Zeynalovla birlikdə nəşrə hazırlayır (6). Bu dövrdə “Kitabi-Dədə Qorqud”u digər türk eposları, xüsusilə “Alpamış”la müqayisəli təhlilə cəlb edən A.Nəbiyev “Azərbaycan-özbək folklorunun tipologiyası və qarşılıqlı əlaqələri” mövzusunda yazdığı doktorluq dissertasiyasında göstərir ki, oğuz eposunda bir sıra süjetlər ümumtürk eposu üçün ənənəvi süjetlər doğurmuşdur. Onun son dövrlər “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı yazdığı məqalələrində qorqudşünaslığımız üçün bir sıra əhəmiyyətli məsələlərə diqqət yetirilmişdir (21, “Azərbaycan” qəzeti, 1999, 27-28 may; 21, 146-157 və s). Düzdür, bu birləşməni turançı radikalizmin baş verməsi kimi yozanlar da çoxdur. Məlum məsələdir ki, türklərin birliyi bir sıra Qərb dövlətləri üçün qarşısıalınmaz təhlükədir. A.S.Panarin və V.A.Derqaçev türk dünyasının liderə çevrilmək şansını slavyan dünyasının çöküşü kimi qiymətləndirirlər. M.F.Axundov, Cəmaləddin Əfqani, Ə.Hüseynzadə, İsmayıl Qasıralı, Ziya Göyaltı kimi mədəniyyət xadimlərinin yaratdıqları türkçülük bu gün dünyanın global tendensiyası kimi böyük əhəmiyyətə malikdir.

Bu gün Azərbaycanda qorqudşünaslığın yeni bir yüksəliş mərhələsinin başladığı göz önündədir. Əsas məsələ odur ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un mətnləri mərhum prezidentimiz H.Ə.Əliyevin təşəbbüsü ilə Azərbaycana gətirilib mütəxəssislərin istifadəsinə verilmişdir. Eposun 1300 illik yubileyinin keçirilməsi isə qorqudşünaslığın vüsət almasına səbəb olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla B. Salur Qazan: tarix, yoxsa mif. Bakı: Ozan, 2000.
2. Araslı H., Dəmirçizadə Ə., Arif M., Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud” dastanları. “Kommunist” qəzeti, 1957, 26 mart.
3. Araslı H.M. “Kitabi-Dədə Qorqud” // Революция и культура, 1938, № 3, с. 61-99.
4. Бартольд В.В. Турецкий эпоси Кавказ. Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос. (Перевод В.В.Бартольда. Издание подготовили: В.М.Жирмунский и А.Н.Кононов). М. – Л., “Изд-во АН СССР”, 1962, с. 109-120.

5. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М. – Л., Наука, 1950.
6. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər, 2004.
7. Dəmirçizadə Ə.M. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı: Elm, 1999, 140 s.
8. Диваев А.А. Несколько слов о могиле святого Хорхут-ата / ЗВОРАО, т. 10, СПб, 1896, с. 193-194.
9. Əlimirzəyeva F.D. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları alman filoloji fikrində. Bakı: Elm, 1999, 332 s.
10. Əfəndiyev P.Ş. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, 477 s.
11. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследования магии и религии (Ред., послесл. и коммент. С.А.Токарева). М., “Политиздат”, 1986, 702 s.
12. Иностранцев К.А. Коркуд в истории и легенде / ЗВОРАО, т. 20, вып. 1, 1912, с. 40-46
13. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и книга Коркута // Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос. Перевод В.В.Бартольда. Издание подготовили В.М.Жирмунский и А.Н.Кононов. М. – Л., “Изд-во АН СССР”, 1962, с.131-258.
14. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М. – Л., Наука, 1962, 435 с.
15. “Kitabi-Dədə Qorqud” (H.Araslının redaktəsi və giriş məqaləsi ilə). Bakı: Azərnəşr, 1939.
16. “Kitabi-Dədə Qorqud”. H.Araslının redaktəsi və müqəddiməsi ilə. Bakı: Azərnəşr, 1939, 178 s.
17. Кононов А.Н. Родословная тункмен. Сочинение Абу-л-Газихана Хивинского. М. – Л., “Изд-во АН СССР”, 1958, 193 с.
18. Гордлевский В.А. Государство селджуки до в Малой Азии. М. – Л., “Изд-во АН СССР”, 1941, 198 с.
19. Гордлевский В.А. Государство селджуки до в Малой Азии. // Избранные сочинения. т. I, М., “Изд-во восточной литературы”, 1960, 551 с.
20. Quliyev B.N. “Kitabi-Dədə Qorqud” və onun “Türkmən Səhra” nüsxəsi. Ankara: 2020, 136 s.

21. Nəbiyev A.M. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 2 cildə, I c. Bakı: Turan, 2002, s. 52-99.
22. Nəbiyeva Ü.A. “Kitabi-Dədə Qorqud” və folklor ənənələri. Bakı: Elm, 2000, 136 s.
23. Əskər R. “Kitabi-Dədə Qorqud”un üçüncü əlyazması. Bakı: 2019, 160 s.
24. Sultanlı Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” və qədim yunan dastanları. Bakı: Elm, 1999, 84 s.
25. Туманский А.Г. По поводу “Китаби-Деде Коркута” / ЗБОРАО, т. 9, СПб, 1896, с. 269.
26. Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud” boyları haqqında // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Birinci kitab. Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1961, s.

Набиева Алмара Везир кызы

Эпос «Китаби-Деде Горгуд» в мировом литературоведении

Алмара Набиева

заведующий НИЛ«Деде Горгуд»,

доктор философии по филологии БГУ

РЕЗЮМЕ

В *статье* рассматриваются наиболее существенные стороны проблем дастана «Китаби Деде-Горгуд» в мировом литературоведении. Данный *литературный памятник тюркского народа, отражающий в себе историю, межплеменные традиции и обычаи, является, как известно*, героической летописью азербайджанских тюрков, *поскольку суть эпоса составляет идеология их мужества и героизма. Наряду с этим «Китаби Деде-Горгуд» является кодексом чести нашего народа, который воспекает такие чувства, как привязанность к родной земле, преданность, любовь, изображает ненависть к врагу, разлуку, смерть и т.д.* Из содержания *приведённых образцов дастана становится ясным*, что азербайджанские земли являются ключевым местом, где *разворачиваются дальнейшие события*. В статье приведены сведения об изучении недавно обнаруженного III рукописного списка эпоса «Китаби Дедем Горгуд». Приводится информация о первом издании

третьей рукописи и о том, кто первым нашел и исследовал этот экземпляр. Несмотря на то, что исследование дастана началось в XIX в., изучение его продолжается и по сей день. Аналогичные сюжеты в «Китаби Деде-Горгуд» перекликаются с литературными образцами народов мира.

Ключевые слова: «Китаби-Деде Горгуд», эпос, тюркский народ, исследование, рукопись.

“Kitabi-Dada Gorgud” epos in the world literary criticism

Almara Nabieva

PhD in Philology

SUMMARY

The article deals with the most significant aspects of the problems of the dastan “Kitabi Dede-Gorgud” in the world literary criticism. This literary monument of the Turkic people, reflecting the history, intertribal traditions and customs, is, as you know, the heroic chronicle of the Azerbaijani Turks, since the essence of the epic is the ideology of their courage and heroism. Along with this, “Kitabi Dede-Gorgud” is the code of honor of our people, which sings of such feelings as attachment to the native land, devotion, love, depicts hatred for the enemy, separation, death, etc. From the content of the dastan examples given, it becomes clear that the Azerbaijani lands are a key place where further events unfold. The article provides information about the study of the recently discovered third handwritten list of the epos “Kitabi Dadem Gorgud”. Information is given about the first edition of the third manuscript and about who was the first to find and examine this copy. Despite the fact that the study of the dastan began in the 19th century, its study continues to this day. Similar plots in “Kitabi Dede-Gorgud” echo the literary samples of the peoples of the world.

Key words: “Kitabi-Dədə Gorgud”, epos, Turkish people, investigation, manuscript.

NİZAMİ GƏNCƏVİ VƏ ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATINDA MUSIQİ

(Şairin anadan olmasının 880 illiyi münasibətilə)

Adil Məmməd oğlu Babayev

BDU, filologiya elmləri doktoru, professor

XÜLASƏ

Məqalədə Nizami Gəncəvi yaradıcılığında və Orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatındakı musiqi məsələlərindən bəhs edilir. Nizami yaradıcılığında Azərbaycan klassik musiqisi və muğamlar çox geniş surətdə əks olunmuşdur. Onun əsərlərinin hamısında Azərbaycan musiqisindən bəhs edilir. Lakin şairin “Xosrov və Şirin” əsərində Azərbaycan musiqisi və muğamları daha çox əks olunur. Burada o dövrdə mövcud olan bütün Azərbaycan muğamlarının və musiqilərinin adları qeyd olunur. Hətta burada yazıçı o dövrün qədim musiqi alətləri barəsində də məlumat verir. Bildiyimiz kimi, musiqilərin nota köçürülməsi qədim yunan alimi Pifaqorun adı ilə bağlıdır. Şərqdə və Şərq ölkəsi hesab edilən Azərbaycanda isə musiqinin nota köçürülməsi XIII əsr Azərbaycan alimi Səfiəddin Urməvinin adı ilə bağlıdır. S.Urməvinin yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərq xalqları musiqisinin inkişafında yeni dövrün başlanğıcıdır. O, Azərbaycan muğamlarını 12 muğam və 6 törəmə muğam şəklində qruplaşdırmışdır. Azərbaycanın ayrı-ayrı klassik muğamları və aşiq musiqilərinin adlarına həm yazılı ədəbiyyat, həm də şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində rast gəlirik.

Açar sözlər: Azərbaycan ədəbiyyatı, Nizami Gəncəvi, “Xosrov və Şirin”, şair, poema, musiqi, muğam, not, aşiq musiqisi, “Dastani-Əhməd Hərami”.

2021-ci ildə dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin (1141-1209) anadan olmasının 880 illiyi tamam olur. Azərbaycan Prezidenti Cənab İlham Əliyev 05 yanvar 2021-ci il tarixdə xüsusi sərəncam verərək 2021-ci ili “Nizami Gəncəvi ili” elan etmişdir. Uzun müddət fars şovinistləri böyük şairin fars dilində yazdığını bəhanə edərək onu “Şaire – Gororge – fars” elan etmiş və uzun müddət bu yalan arqumentə israr etmişlər. Halbuki Nizami bir çox yerdə özünün “türk oğlu türk” olduğunu söyləmişdi (Bu haqda çox deyilib-yazıldığı üçün bu mövzudan geniş bəhs etməyə lüzum görmürük). Bir rəvayətdə deyilir

ki, Avropa hökmdarlarından biri öz şəxsi rəssamına əmr edir ki, Şərqin 10 böyük – dahi şair mütəfəkkirinin – Poeziya Peyğəmbərinin portretini çəksin. Rəssam 10 portret çəkir, amma Nizami bu şəkildə yer almır. Hökmdar qəzəblə soruşur: “Nə üçün Nizami burada yoxdur?”. Rəssam təmkinlə cavab verir: “Mənim ağam, Siz mənə “peyğəmbər şairlərin portretini çək” demişdiniz. Nizami isə Poeziyanın Peyğəmbəri deyil, Allahıdır”.

Doğrudan da, Nizami öz dühası ilə əsrləri qabaqlamış, o dövrdə insan idrakı çata bilməyən bir səviyyəyə qalxmışdı. Onun ideyaları – bəşəri arzuları XII əsr idrak dərəcəsindən çox uca idi. Məsələn, bərabərlik ideyası: İnsan övladının bu dünyaya eyni hüquqla gəlib yaşamalması Nizami XII əsrdə demişdisə, bu böyük ideyanı K.Marks və V.İ.Lenin XIX və XX əsrlərdə sevmiş və təhrif olunmuş şəkildə bir platformaya çevirmişdilər.

“İnsan ədalətli olmalıdır” ideyası Nizami yaradıcılığından qırmızı bir xətt kimi keçir.

Nizami poeziya ilə musiqini həmişə vəhdətdə götürürdü. Bizi maraqlandıran Nizami və musiqi problemidir. Musiqinin anası muğam sənətidir. Muğamın tarixi isə hələlik qəti müəyyənləşdirilməmişdir. Bəzi mənbələrə görə muğamat peyğəmbərlərdən qalmadır. Belə ki, Adəm peyğəmbər “Rast”, insan övladının ikinci atası Nuh “Üşşaq”, Davud peyğəmbər “Nəva”, Süleyman peyğəmbər “Hicaz” (“Şur” muğamında bir hissə), Yəhya (İohan) peyğəmbər “Əraq” (“Rast” muğamının son hissəsi), Yaqub peyğəmbər “Hüseyni” (“Rast” muğamında bir hissə); Bala Ömər “Urulik” üzrə oxuyub-danışır, Məhəmməd peyğəmbər isə “Rəhaq” (bəlkə “Rahab” muğamı) üstündə nazil olan Quran ayələrini çatdırarmış.

Doğrudan da, həm əran, həm də Quran ayələri mütənasib muğamlar üstündə oxunur.

Nizamiyə gəldikdə o bu gün tam dəstgah şəklində yaşayan 8 muğamın – “Rast”; “Badə”; “İraq”; “Üşşaq”; “Zərifkənd”; “Busəlik”; “İsfahan” və “Bəstə” muğamlarının adını çəkdiyi kimi, 30-dan artıq musiqi alətinin adlarını da çəkir: saz, həftisaz, setar, tənbul, qanun, əl-ud, rud, ney, sür, təbil-nağara, dohul-davul, çərəz, zəng, şeypur, nəfir, şah-nəfir, cəng, bərbət, rübab və s. alətlərin adını çəkməkdən əlavə, onların səslənməsi, səs təsiri haqqında bəhs etmişdir.

Şairin “Xosrov və Şirin” poemasında dahi Nizami xanəndə Barbədin bildiyi

100 mahnıdan 30-nun adını çəkir və o mahnıların təsirini, mənə istiqamətini göstərir. Aşağıdakı şeir parçasına diqqət edək (4, s. 167-168):

Çalğıçı Barbədin tərifi

Sərxoş bülbul kimi gələndə Barbəd
Su kimi axırdı əlində bərbət.
O, çala bildiyi yüz xoş nəğmədən
Seçdi otuzunu – özü bəyənən.
Bu otuz nəğmə ki, Barbəd çalırdı,
Gah ürək verirdi, gah can alırdı.
“Gənci-badavərd”lə məclisi açdı,
Ağzı hər nəfəsdə xəzinə saçdı.
“Kini-İrəc”inə açanda meydan
Qisasa başlardı təzədən cahan.
Səslənən zamanda o “Baği-Şirin”
Acı meyvələr də olurdu şirin (3, s. 167-169).

Burada məşhur musiqiçi Barbədin işrət məclisində oxuduğu, XII əsrdə dillər əzbəri olan 100 nəğmədən 30-u işlənmişdir. “Xosrov və Şirin”in maraqlı musiqi avazlı görüş gecələrindən ən yadda qalan gün hər ikisinin sevdiyi muğənnini – xanəndəni yarışdırmasıdır. Burada Xosrovun xanəndəsi Barbəd, Şirinin xanəndəsi isə Nikisadır. Əvvəlcə Barbəd cəng çalır, hamını heyran edirdi, Nikisa isə cəngə cavab olaraq ərgənin “telini dilləndirirdi”. Sonra muğam dəstgahlarına keçirlər. İlk öncə Nikisa oxumağa başlayır:

Nikisa necə ki demişdi Şirin,
Bir qəzəl oxudu “Rast” üstə həzin (3, s. 288).

“Rast” o vaxt ən geniş yayılmış muğam idi. Hissələri: Novruz-rəvəndə, Rast, Üşşaq, Hüseyini, Vilayəti (bəzən Dilkəş deyirlər), Xocəstə, Xavəran, Əraq, Pəncgah, Rak, Əmiri, Məsihi. “Rast”ın o vaxtki hissələrini verməklə demək istəyirik ki, muğam 800 ildə çox güclü dəyişikliyə məruz qalmamışdır. Çünki muğam sarayını hər usta tikə bilməz. Hər müğənni nəğməkar – muğam

xanəndəsi ola bilməz. Maraqlı olması üçün Barbədlə Nikisanın muğam yarışından bir neçə muğam verməyi lazım bilirik. Barbəd ona cavab verir:

Bitdi Nikisanın cənglə nəğməsi,
Barbədin setarı qaldırdı səsi.
Bir məst aşiq kimi saza vurdu əl,
“Üşşaq” pərdəsində oxudu qəzəl (3, s. 290).
Göründüyü kimi, “Üşşaq” da “Rast” üstündədir, “Rast”ın III hissəsidir.

Barbəd nəğməsini bitirdi durdu,
Nikisa mizrabı tellərə vurdu.
Hasari adlanan incə pərdədən,
Belə bakirələr çıxdı pərdədən (3, s. 29).
Hasar – hisar “Cahargah” muğamındadır. “Bəstəniqar”dan sonra,
“Müxalif”dən əvvəl oxunurdu. İndi “Zabol-seğah”da “Mübərriqə”dən sonra
oxunur:

Nikisa dayandı, susdu avazı,
O yandan səsləndi Barbədin sazı.
İraqlılar kimi yüksəldi səsi,
Axıtdı tellərdən İraq nəğməsi (3, s. 224).

İraq “Rast”, “Segah”, “Mahur-hindi”, “Rahab” muğamlarının
kulminasiya nöqtəsidir. Daha çox “Rast”da oxunur:

Barbəd böylə gözəl hava çaldısa,
Ondan yaxşısını çaldı Nikisa.
Novruz gülü kimi açıldı əvvəl,
“Novruz” pərdəsində oxudu qəzəl (3, s. 296).

“Novruz” “Rast” müqəddiməsi kimi geniş yayılıb:

Nikisanın sözü sona yetirkən,
Barbədin setarı dilləndi birdən.

“İsfahan” pərdəsi başladı “Nəva”,
Oxudu eşq ilə bir gözə hava (3, s. 298).

“İsfahan” Orta və Yaxın Şərq musiqisində mövcud olan 12 muğamdan altıncısıdır. İndi bu, daha çox “Bayatı-Şiraz” adlanır.

Nikisa oxudu cadugər kimi,
“Rəhavi” üstündə köklədi simi (3, s. 299).

“Rəhavi” XIX əsrə qədər ən geniş yayılmış muğam olmuşdur. İndi “Rahab” adlanır. Əmiri, Nəva, Rahob, Şikəsteyi-fars, Mübərriqə, Əraq, Pəncgah, Qərayi və Məsihi şöbələrindən ibarətdir. Nizami Gəncəvi bu muğamların hər birinin bədii-estetik siqlətini şərh etdiyi kimi, onların fəlsəfi mənasını da şərh edir. Ümumiyyətlə, bu mövzu böyük araşdırma tələb edir.

Doğrudur, bu gün dünya musiqisində işlənən not adları Qədim yunan alimi Samoslu Pifaqorun (e.ə. 580 – 500) adı ilə bağlıdır. Bu geniş və hərtərəfli inkişaf etmiş dahi alim bir çox elm sahələrində olduğu kimi, musiqi sahəsində də ilk addımlar atmışdır. Pifaqorun işlətdiyi not adları münasib fəza fiqurlarının adı ilə əlaqəli şəkildə götürülmüşdür. Bu problemdən bəhs edərkən dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyov yazırdı: “Ərəb, İran, Avropa musiqişünaslarına görə, qədim yunanlar 7 səma cisimlərindən hər birinin Pifaqor tərəfindən icad edilmiş 7 tondan birinə müvafiq olduğunu zənn edirmişlər. o tonlar bunlardır:

Yunanca	Ərəbcə
1. Mi – Ay	1. Nəva
2. Fa – Merkuri	2. Busəlik
3. Sol – Venera	3. Past
4. Lya – Günəş	4. Əraq
5. Si – Mars	5. Üşşaq
6. Do – Yupiter	6. Zirəfkənd
7. Re – Saturn	7. Rəhavi” (5, s. 16).

Doğrudur, bir türk oğlu olaraq Fərabî Əbu Nəsr Məhəmməd ibn Məhəmməd (870-950) ensiklopedik alim kimi Orta Asiya və Azərbaycan musiqisinin inkişafında da böyük rol oynamışdır. Əl-Fərabî “Şərqin II Aristoteli” adlanırdı. Onun musiqi konsepsiyası İbn Sina, Bəhmənyar, Nizami, İbn Rüşd, Səfiəddin Urməvi, N.Tusi, İbn Xaldun və başqa dahi sənətkarlar üçün bilik,

elm xəzinəsi olmuşdur. Təsadüfi deyil ki, 1975-ci ildə Əl-Fərabinin 1100 illik yubileyi geniş miqyasda qeyd edilmişdir.

Ü.Hacıbəyov yazır: “Belə məlumat vardır ki, Yaxın və Orta Şərqdə bizim eramın əvvəllərində musiqi yazıları mövcud idi. VIII-XII əsrlər və ondan sonrakı dövrlərin not yazıları bizə qədər gəlib çatmışdır. Bu, Fərabî və Şirazi tərəfindən işlənən hərfi notasıdır” (5, s. 62).

XII əsrdə Azərbaycanda musiqi sənətinin muğam növü geniş şəkildə inkişaf etməyə başladı. Bu, hamıdan əvvəl Səfiəddin Əbdülmömin ibn Yusif ibn Faxir əl-Urməvi (1230, Urmiya – 1294, Bağdad) kimi universal dahi alimin adı ilə bağlıdır.

S.Urməvinin adı – yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərq xalqları musiqisinin inkişafında yeni dövrün başlanğıcıdır. Bütün Şərq, eləcə də şifahi ənənəyə malik Azərbaycan professional musiqisinin əsasını təşkil edən səs komplekslərini sistemləşdirməsi Səfiəddin Urməvinin musiqi nəzəriyyəsi sahəsində mühüm nailiyyətidir. Bu sistemə əsaslanaraq Səfiəddin Urməvi risalələrində daha mükəmməl tabulatura vasitəsilə 12 əsas muğam (dövr), 6 törəmə muğam (avaz) səs düzümü, eləcə də bəzi melodiyalardan parçalar vermişdir (1, s. 409).

Bəzi mənbələrdən aydın olur ki, Səfiəddinin Doreye mofəssəle – (səslərin do – reye – mifasol – lya si) notları tam verilmişdir, yəni bu müfəssəl dövrdə həyatda olan bütün səslər vardır. Belə dövrdə 12 muğam, 6 avaz yerləşir: Doreye mofəssəle – si.

XII əsrin böyük alim və şairləri bu dövrəyə daxil olan muğamların hər birinin bədii-ruhi təsirini qəbul edərək öz yaradıcılıqlarında geniş istifadə etmişlər. yuxarıda Barbəd və Nikisanın çalıb-oxuduğu muğamlar indi də öz bədii-ruhi təsir qüvvəsini saxlamışdır. Ü.Hacıbəyov yazırdı: “Bədii-ruhi təsir cəhətdən “Rast” dinləyicidə mərdlik və gümrəhlik hissi, “Şur” şən, lirik əhvali-ruhiyyə, “Segah” məhəbbət hissi, “Şüştər” dərin kədər, “Çargah” həyəcan və ehtiras, “Bayatı-Şiraz” qəmginlik, “Humayun” isə “Şüştər”ə nisbətən daha dərin bir kədər hissi oyadır.

Bu əsas məqamlardan başqa, xeyli yayılmış əlavə məqamlar və muğam şöbələri də vardır ki, bunlara nümunə olaraq aşağıdakıları göstərmək olar: “Şahnaz”, “Sarənc”, “Bayatı-kürd”, “Hicaz”, “Qatar” və s. bunların sayı 70-dən çoxdur (5, s. 14).

Muğamlar aşiq musiqisi ilə yanaşı olaraq öz mükəmməlliyi və təsirliliyi ilə xalqın qəlbini fəth edirdi.

XIII əsrə aid edilən “Dastani-Əhməd Hərami” əslində daha əvvəlki dövrlərə aid edilə bilər. Amma XII əsrdə (bəlkə də ondan daha əvvəl) yaranıb inkişaf edən muğamlar eyni bədii-ruhi təsir qüvvəsi və estetik səviyyəsi, habelə sabitliyi ilə bu dastanda da öz əksini tapmışdır. Bu dastanda böyük bir şənlikdə aşağıdakı muğamlar oxunur:

Buyurdu çünki qonaqlar oturdu,
Müğənnilər əl əbrusinə urdu.
Gəlir ağazə duzlu – sövti – pərdə,
Eşidənlər bulur dərmanı dərdə.
İraqi, İsfahan, Novruzi, Şahnaz
Edərdi bir-birinə iki şah naz.
Nühufivü, Hüseynivü, Hicazi,
Dilə gəlib çalardı dürlü sazı.
Həm on iki məqamı seyr edərlər,
Dəvardəhu, şeşini deyr edərlər.
Nəhifi eyləyibən cəngi dizildi,
Qonuri şeşdə avazi düzüldi.
Dühəng avazının vəznə bəlidir,
İnilti ilə nay həfrin qılırdı.
Şu kimsələr çalar idi tənbur,
Gözəl məhbubilər hər birisi nur (2, s. 87-88).

Burada adı çəkilən muğamlardan: “İraq”, “İsfahan”, “Novruz”, “Şahnaz”, “Hüseyni”, “Nühufi”, “Hicaz”, duhəng ün – avaz və sairənin adları kimi özləri də indi yaşamaqdadır.

Dastanda adı çəkilən musiqi alətləri – tənbur, ud, dundur, nağara, davul, şeştə (şeştər), saz, qopuz və s. indi də işlədilməkdədir.

Göründüyü kimi, muğamlarımız və musiqi alətlərimiz xalqımızın qədim və yüksək mədəniyyətini qoruyub saxlamışdır. Nizami irsi isə bu qədim mədəniyyətin zirvəsində dayanır.

Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi qəzəllərinin birində aşiq-məşuq məzmununu muğam şöbələrinin mahiyyət və mündərcəsi ilə əlaqələndirir.

Böyük alim-filoloq Firuz Sadıqzadənin əldə edərək təqdim etdiyi bir qəzəldə dediklərimizə aid sübutlar vardır. Bu qəzəldə aydın olur ki, Nəsimi dövründə – XIV əsrdə artıq Azərbaycan muğamları və onların ayrı-ayrı bölmələri məşhur imiş. Çünki şair qəzəldə “Üşşaq”, “Novruz”, “Rast”, “Kuçik”, “Hüseyni”, “Cahargah”, “Buzurq”, “Segah”, “İraq”, “İsfahan”, “Zəngulə”, “Mübərriqə”, “Müxalif”, “Şahnaz” kimi muğamların adını çəkir, onların mahiyyətini aşıqın və ya məşuqənin əhvalı ilə müqayisə edir. Qəzəli olduğu kimi veririk:

Həsərət yaşı hər ləhzə qılır bənzimizi saz,
 Bu pərdədə kim, kim nəsnə bizə olmadı dəmsaz.
“Üşşaq” meyindən qılalı işrəti Novruz,
 Ta Rast gələ çünki Hüseynidə sərəfraz.
 Ya Cahargahi lütf qıl ey hüsnü – Büzürqi,
Kuçik dəhənindən bizə, ey dilbəri tənnaz.
Zəngulə sifət nalə qılam zar Segaha,
 Çün əzmi – Hicaz etməyə məhbubi xoş avaz.
 Ahəngi – Sifahan qılır ol nami İraqi,
Zənnədi yolunda yenə canım qıla pərvaz.
 Könlümü Hasar eylədi eylədi ol ruyi Mübərqa,
 Gəl olma Müxalif bizə ey dilbəri – Şahnaz.
 Çün suzə gəlib, eşq gözün qılsa Nəsimi,
 Şövkündən onun cuşə gələr Sədiyi – Şiraz (6).

Burada sərbəst muğamlarla yanaşı, muğam hissələrinin adları da çəkilir ki, onları bir-bir mənalandırmaq bizi mövzudan uzaq sala bilər. Bunu deməklə kifayətlənirik ki, bu qəzəlin yazılmasından 700 ilə yaxın vaxt keçməsinə baxmayaraq, heç bir muğamın quruluşu və fəlsəfi səs düzümünün mahiyyəti dəyişməmişdir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 10 cildə, VIII cild. / baş red. C.B.Quliyev. Bakı: Qızıl Şərq, 1984, 608 s.
2. Dastani-Əhməd Hərami (Tərtib edən: Əliyar Səfərli). Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 120 s.

3. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin (poema). Bakı: Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1962, 357 s.
4. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin (poema). Bakı: Yazıçı, 1982, 401 s.
5. Hacıbəyov Ü. Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları. Bakı: “Azərbaycan Dövlət musiqi” nəşriyyatı, 1962, 108 s.
6. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Maarif, 1985, 438 s.

Низами Гянджеви и музыка в средневековой азербайджанской литературе (к 880-летию со дня рождения поэта)

Адил Мамед оглу Бабаев БГУ,
доктор филологических наук, профессор
РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются вопросы музыки в произведениях Низами Гянджеви и в средневековой азербайджанской литературе. Азербайджанская классическая музыка и мугамы широко отражены в творчестве Низами. Во многих его произведениях есть упоминание азербайджанской музыки, в произведении же поэта «Хосров и Ширин» азербайджанская музыка и мугамы отражены еще в большей степени. Упоминаются названия всех существовавших в то время азербайджанских мугамов и других музыкальных произведений. Кроме того, писатель дает сведения о старинных музыкальных инструментах того времени. Как известно, запись музыки в нотах связана с именем древнегреческого ученого Пифагора. На Востоке, в том числе в Азербайджане, перенос музыки на ноты связан с именем азербайджанского ученого XIII века Сафиаддина Урмави. Творчество С.Урмави – начало новой эры в развитии музыки народов Ближнего Востока. Он сгруппировал азербайджанские мугамы в 12 видов основных и 6 производных мугамов. Названия отдельных классических мугамов и ашугской музыки Азербайджана встречаются также как в письменной, так и в устной народной литературе.

Ключевые слова: Азербайджанская литература, поэт Низами Гянджеви, поэма “Хосров и Ширин”, музыка, мугам, ноты, ашугская музыка, “Дастан-и-Ахмед Харами”.

**Nizami Ganjavi and music in the Medieval Azerbaijanian literature
(On the occasion of the 880th anniversary of the poet's birth)**

Adil Babayev

BSU, Doctor of Philology, Professor

ARTICLE

The article deals with the issues of music in the works of Nizami Ganjavi and in medieval Azerbaijani literature. Azerbaijani classical music and mughams are widely reflected in the work of Nizami. In many of his works there is a mention of Azerbaijani music, but in the work of the poet “Khosrov and Shirin” Azerbaijani music and mughams are reflected to an even greater extent. The names of all Azerbaijani mughams and other musical works that existed at that time are mentioned. In addition, the writer gives information about ancient musical instruments of that time. As you know, the recording of music in notes is associated with the name of the ancient Greek scientist Pythagoras. In the East, including in Azerbaijan, the translation of music into notes is associated with the name of the Azerbaijani scientist of the 13th century, Safiaddin Urmavi. Creativity S.Urmavi - the beginning of a new era in the development of music of the peoples of the Middle East. He grouped Azerbaijani mugams into 12 types of basic and 6 derivative mugams. The names of individual classical mughams and ashug music of Azerbaijan are also found both in written and oral folk literature.

Key words: Azerbaijani literature, poet Nizami Ganjavi, poem “Khosrov and Shirin”, music, mugham, notes, ashug music, “Dastani-Ahmed Harami”.

“KITABI-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA DOĞUM VƏ ÖLÜMLƏ BAĞLI TARİXİ-DEMOQRAFİK MƏSƏLƏLƏR

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

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dünya dastan yaradıcılığında öz yeri, xüsusi çəkisi olan unikal bir sənət abidəsidir. Böyük türk dünyasının tarixini, qan yaddaşını, həyat fəlsəfəsini orijinal bir üslubda əks etdirən fenomenal, fəqət, ərsəyə gəlməsi, yazıya alınması tarixi ətrafında hələ də elmi axtarışlar və polemikalar gedən bu monumental abidəmiz ulu babalarımızın sosial-ictimai, hərbi-siyasi, mədəni-mənəvi həyatının demək olar ki, bütün sferalarını əhatə edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da xalqımızın məskunlaşma coğrafiyasının sərhədləri, əhalinin təbii və mexaniki artımı, o cümlədən olum-ölüm dilemması kimi mühüm demoqrafik proseslər də son dərəcə zəngin faktlarla əks olunmuşdur. Məhz bu baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycan xalqının tarixi demoqrafiyasını öyrənmək baxımından son dərəcə etibarlı bir mənbə sayıla bilər.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, Oğuz eli, doğum, ölüm, ailə dəyərləri.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı obrazlar nə məğlubiyyət, nə də düşmənin xəyanəti ilə heç cür razılaşırlar. Onlar nəhaq yerə nə qan tökmür, nə də ölümlə barışırlar. On altı il zindanda zillət çəkən Beyrək onu sevən düşmən qızına dərini söyləyəndə qız Beyrəyi azad edir. Hasarı aşıb azadlığa çıxan Beyrək qala qapısına yaxınlaşıb düşməni belə hədələyir:

Tanrı mənə yol verdi, gedər oldum, mərə kafir!
Otuz doqquz yigidim əmanəti, mərə kafir!
Birisini əksik bulsam yerinə onun öldürəyim!
Onun əksik bulsam yerinə yüzün öldürəyim!

Burada oğuzun qılınca yalnız Vətənini, soyunu, soydaşlarını qorumaqlı olduğu ən zəruri məqamlarda əl atması bəlli olur. Ümumiyyətlə, Oğuz türk təfəkküründə nəinki öz soydaşlarına, eləcə də bəşər övladına, onun yaşamaq və mülkiyyət hüquqlarının toxunulmazlığına sakral bir münasibət, aşırı dözümlülük var. Eyni zamanda: “Dövləti saxlamaq zərurəti bəyləri və budunu rahat buraxmırdı. Çünki, yalnız müharibəyə daimi hazır vəziyyət elin mövcudluğunu təmin edirdi” (5, 123). Lakin ən gərgin hərbi toqquşmalarda, müharibələrdə belə oğuzlar bir çox xalqların hətta bu gün belə həsəd apara, öyrənə və əxz edə biləcəkləri müharibə qanunlarına ehtiramla yanaşır, lüzumsuz yerə qan tökməkdən çəkinirdilər. L.Qumilyov haqlı olaraq yazırdı ki, oğuzlar tayfalararası çəkişmələrdə heç vaxt bir-birlərini qırıb məhv etmək həddinə çatmamışdılar (9, 149).

Və yaxud, igidlərin canını alan Əzraildən qisas almaq üçün onunla ölüm-dirim savaşına girən Dəli Domrul soydaşlarının yaşaması naminə öz həyatını təhlükəyə atır (1, 84-91). “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul” boyunda biz olum və ölümün bir-biri ilə nə qədər dialektik bir vəhdət təşkil etməsinin şahidi oluruq. Belə ki, özü də ölümle üz-üzə qalan Dəli Domrul Əzrailə can verib-can almaq məcburiyyətində qaldıqda ata-anasına müraciət etsə də, valideynləri bu işə razı olmurlar. Yalnız həyat yoldaşı:

“Sənin ol müxənnət anan-baban,
Bir canda nə var ki, sənə qıymamışlar?
Qadir tanrı tanıq olsun!

Mənim canım sənin canına qurban olsun! – deyərək, öz həyatını həyat yoldaşına qurban etməyə razı olduğunu bildirir. Burada olum və ölümün müqəddəs ailə dəyərləri ilə sıx əlaqəsi aydın şəkildə nəzərə çarpır. Belə ki, Dəli Domrul “İki oğlancığı öksüz qoyma!” – deyərək həyat yoldaşının ölümünə nəinki razı olmur, əksinə, özü həlak olduğu təqdirdə ona könü sevdidi şəxslə evlənməsini belə tövsiyə edir (1, 90). Əslində, Dəli Domrul sona çatan həyatını öz iki oğlunun xoşbəxt həyatında gördüyü üçün ölümdən qorxmur. Həyat yoldaşının sədaqəti, övladlarının xoşbəxt və uğurlu gələcəyi Dəli Domrul üçün olum və ölüm arasında vəhdət körpüsü yaratmış olur. Əzrail Dəli Domrulun canını almağa gələrkən o:

“Alırsan ikimizin canın belə alğıl!
Qoyursan ikimizin canın belə qoyğıl!
Kərəmi çox qadir tanrı!

Haqq-taalaya Dəli Domrulun sözü xoş gəldi. Əzrailə əmr elədi: “Dəli Domrulun atasının, anasının canın al! Ol iki halala yüz qırx il ömür verdim” – dedi” (1, 91). Burada biz ölümün olumla – həyatla, həyatın isə ölümle yerdəyişməsinin şahidi oluruq. Həyat ailə dəyərlərinə ehtiramla yanaşan gənclərə uca Allahın rəhməti, ərməğanı, mükafatı kimi təqdim olunur.

“Basatın təpəgözü öldürdüyü boy”da qoca Sarı çobanın Pəri qızla nikahından dünyaya gələn Təpəgöz bir qədər böyüdükdən sonra Oğuz elində adamları bir ucdan yediyinə görə, əhalinin say dinamikasına ciddi xətər yetirmiş olur (1, 112-121). Başqa sözlə, demoqrafik balans pozur. Çünki, qoca Sarı çoban müqəddəs ailə dəyərlərini ehtirasının qurbanına çevirdiyinə görə, bu izdivacdən doğulan övlad öz elinə, obasına sevinc yox, kədər gətirir. Burada bir nəfərin doğumu onlarla, yüzlərlə insanın ölümünə səbəb olur. Deməli, nəsil artımının əsas institutu kimi fəaliyyət göstərən ailə yalnız sədaqət və etibar prinsipləri üzərində qurularsa burada dünyaya gələn övladlar elinə, obasına yararlı vətəndaşlar kimi formalaşaraq cəmiyyətə inteqrasiya oluna, nəsil artımını uğurla davam etdirə bilərlər.

1924-cü ilin noyabr-dekabr aylarında Bakı Dövlət Universitetinin Şərq fakültəsində “Xəzərsahili vilayətlərin müsəlman aləmində yeri” mövzusunda 20 mühazirə oxuyan akademik Vasili Bartold “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı Qorqudu qırğızların Xorxutu ilə eyniləşdirərək Xorxutun – Qorqudun boyunun 2 sajen (bir sajen 2,13 metrdir – A.M.) olmasını, lakin belə əfsanəvi, nəhəng bir şəxsin ölümdən yaxa qurtarmaq, əbədi yaşamaq üçün bütün dünyanı dolaşaraq özünə əmniyyət axtarmasından bəhs edir. Bartold Qorqud Atanın ölümdən qaçma əfsanəsini qırğızlardan eşidən V.Velyamin-Zernova istinadən belə təsvir edir: “O, əvvəllər dünyanın bir qurtaracağında – kənarında yaşayarkən yuxusunda bir neçə adamın gor qazdığını görür və onlara: “Bu goru kimin üçün qazırsınız?”, – deyər sual verir. Övliyanın bu sualına qorqazanlar: “Müqəddəs Xorxut üçün”, – deyər cavab verirlər. Gördüyü yuxudan möhkəm surətdə narahat olan Xorxut başının üstünü alan ölüm təhlükəsindən qurtulmaq üçün

elə səhəri günü dünyanın digər qurtaracağına yollanır. Lakin o burada da eyni yuxunu görür. Səhərdən oyanaraq yenə də yola çıxır. Amma hər yerdə həmin yuxu övliyanı təqib etdiyinə görə o, dünyanın dörd bir tərəfini gəzib dolaşır. O həyəcan və iztirab içində əməliyyat axtararaq yerin mərkəzində məskun olmaq qərarına gəlir. Necə düşünürsə, elə də edir. Heç demə, dünyanın mərkəzi Sır çayının sahilində imiş” (8, 236-237).

Gətirilən iqtibasdan göründüyü kimi, V.Bartold Dədə Qorqudu müqəddəs hesab edərək övliya adlandırır. Lakin bir müqəddəs, bir övliya Allaha bu qədər yaxın ikən, ölümdən – haqqa qovuşmaqdan niyə qorxur, çəkinir? Burada bir məqamı önə çəkmək yerinə düşərdi ki, əslində ölüm də doğum kimi biri digərini dialektik şəkildə tamamlayan obyektiv demoqrafik prosesdir. Əslində, Dədə Qorqud özü də bu qaçılmaz həqiqəti hamı kimi aydın dərk edir, lakin əbədi həyat sürmək üçün ölümə mübarizə yollarını axtarıb-aramaqdan da əl çəkmir. Ən azından, yaşamaq hər bir canlının təbii istəyi, arzusudur. Digər tərəfdən, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda yaşamaq, nəsil artırmaq, ailə modelinin toxunulmazlığı, müqəddəsliyi uğrunda mübarizə aparmaq, ailə dəyərlərini öz həyatından belə üstün tutmaq sanki əsas süjet xəttindən biridir. Belə olmasaydı, ölümdən qurtulmağa can atan, əbədi həyatın mövcud olduğu o sirli məkanı tapmaq üçün yuxarıdakı əfsanədə deyildiyi kimi, dünyanı qarış-qarış gəzən Dədə Qorqud Baybura oğlu Beyrəyin sevgilisi Baybecanın qızı Banıçiçəyi ona nişanlamaq üçün həyatını təhlükəyə atıb elçi getməzdi. Belə ki, Beyrək atasına sevcəyi qız haqqında: “Baba, mana bir qız al ver ki, mən yerimdən durmadan o durkəc gərək, Mən qaraqoç atıma minmədən ol minmək gərək. Mən qızıma varmadan ol mənə baş gətirmək gərək. Bunun kimi qız alı ver, baba, mana” – deyər, söyləyəndə Baybura: “Oğul! Sən diləməzsən, kəndinə bir yoldaş və hampa istəmişsən. Oğul, məgər sən istədiyən qız bəy qızı Banıçiçək ola? – deyər, söyləyir (1, 48).

Burada ailə modeli ilə bağlı bir neçə diqqət çəkən məqam Beyrəyin ailə quracağı gələcək həyat yoldaşında görmək istədiyi xüsusiyyətləri dilə gətirməsidir. Əslində, Beyrəyin ailə quracağı xanımında yuxarıda sadalanan xüsusiyyətləri görmək istəyi yaşadığı dövrün diktə etdiyi tələblərdən irəli gəlir. Feodal ara müharibələrinin, hərbi qovğaların tez-tez baş verdiyi orta əsrlərdə qız-gəlinin əsir düşməsi adi bir hal olduğu üçün qadınların həmin ekstremal vəziyyətdə özlərini necə aparmaları, ailə dəyərlərini necə

qoruyacaqları hamını düşündürən məsələlərdən idi. Ona görə də, Banıçiçək bir bəy qızı olsa da, onda da qəhrəman xatunlarımıza xas igidlik, qorxmazlıq, yenilməzlik kimi xüsusiyyətləri müşahidə edirik. Beyrəklə elə ilk görüşdən onun qarşısında: “Əgər atın atımı, atdığı oxun oxumu keçərsə, güləşərək kürəyimi yerə vurarsansa” kimi şərtlər qoyan Banıçiçək də əslində gələcək övladlarının atasını qorxmaz, yenilməz bir igid kimi görmək istəyir (1, 47).

Elə bu səbəbdən də, Baybura oğlu Bamsı Beyrəyin sözlərindən gələcək gəlinini asanlıqla tanıyır, oğlunun seçiminə qarşı çıxmır, lakin: “Ay oğul! Banıçiçəyin bir dəli qardaşı vardır! Adına Dəli Qarcar derlər. Qız diləyəni öldürür” (1, 48). Oğlunun evlənmək arzusunu reallaşdırmaq üçün Qalın Oğuz bəylərini evinə çağıraraq çıxış yollarını arayan Bayburanı və qonaqlarını indi bir sual narahat edir: “Bu qızı istəməyə kim vara bilər? Məsləhət görürlər ki, Dədə Qorqud varsın” (1, 49). Dədə Qorqud Oğuz elinin hərbi-siyasi, iqtisadi qüdrətini gücləndirmək üçün nəsil artımını bütün varlığı, fəaliyyəti ilə dəstəklədiyi üçün, iki sevən gənci bir-birinə qovuşdurmaq üçün Qalın Oğuz bəylərinin bu qərarına hörmətlə yanaşır. Əslində, bu işin çox çətin olduğunu, onu ölümlə üz-üzə qoyacağını yaxşı anlayan Dədə Qorqud eposun məhz bu və digər boylarında görüldüyü kimi elinin toylu-düynü, oğullu-qızlı olması üçün əslində ölümdən qorxmadığını da, həyatını yaxşı əməllərə həsr etmək üçün uzanmaq istəyini əks etdirir. Dədə Qorqudun: “...Məni göndərsiz, bilərsiniz ki, Dəli Qarcar qız qardaşını diləyəni öldürər. Barı Bayandır xanın tovasından iki şahbaz yürək at gətirin, ...qaçma-qovma olarsa birisini minəm, birisini yedəkləyəlim”, – deyə söyləməsi düşünürəm ki, onun nəinki Oğuz məclislərinin qərarlarına hörmətlə yanaşmasını, eyni zamanda hər dəfə çətin vəziyyətlə üz-üzə qalarkən, ən doğru, optimal vasitələrdən məharətlə yararlanma bilməsi bacarığını göstərir. Başqa sözlə, Dədə Qorqud ixtiyari problemlə üz-üzə gəlirsə, onu aradan qaldırmaq üçün ən müxtəlif üsul və metodlara əl atmaqla insanın düşdüyü çətin situasiyadan çıxması üçün imkanlarının nəhayətsizliyini nümayiş etdirir.

Dədə Qorqud çətin anlarda da səbirlidir, tərəf müqabili ilə ünsiyyətdə bütün insani dəyərlərə sadıqdır. Dəli Qarcarla görüşərkən biz buna bir daha şahid oluruq: “...Baş endirdi, bağır basdı. Ağız dildən körkü salam verdi” (1, 49). Lakin, Dədə Qorqudun bu ədəbi, ərkanı müqabilində Dəli Qarcar: “Əleykəssalam! Ey əməli azmış, fəli dönmüş, qadir Allah ağ alına qada

yazmış! Ayaqlılar buraya gəldiyi yox. Ağızlılar bu suyumdan içdiyi yox. Sənə nə oldu? Əməlinmi azdı? Felinmi döndü? Əcəlinmi gəldi? Buralarda neylərsən? – deyə, söyləyir (1, 49). Təbii ki, Dəli Qarcarın hədə-qorxu dolu ölüm saçan sözləri Dədə Qorqudu qorxutmur və o təmkinlə gəlişinin səbəbini izah edir:

“Qarşı yatan qara dağını aşmağa gəlmişəm,
Axıntılı körklü suyunu keçməyə gəlmişəm,
Gen ətəyinə, dar qoltuğuna qısılmağa gəlmişəm,
Tanrının buyruğu ilə, peyğəmbərin qövlilə
Aydan arı, gündən körklü qız qardaşın Banıçiçəyi
Bamsı Beyrəyə diləməyə gəlmişəm!

Dədə Qorqudun ağzından bu sözlər çıxmamış Dəli Qarcar hamam sürətli qara aygırını minib onu təqib etməyə başlayır: “Dədəyi qova-qova Dəli Qarcar on yelək yer aşdı. ...Dədənin ünsü ünütdü, tanrıya sığındı, istəməzən oxudu”. Dədə Qorquda çatcaq onu öldürmək üçün əlini qılınca aparır. Bu zaman Dədə Qorqud: “Əgər üstümə qılinc çalarsansa əlin qurusun!” – deyə, onu qarğıyır: “Haqq-taalanın buyruğuyla əli yuxarıda asılı qalır” (1, 50). Bu səhnədə biz Dədə Qorqudu duaları Haqq-taala – Allah tərəfindən eşidilən müqəddəs şəxs, Bartoldun təbirincə, bir övliya kimi görürük. Burada Dədə Qorqud həm islam dəyərlərini, həm də türkdilli xalqların islamaqədərki dini inanc, adət və mərasimlərini bilən, çulğalaşdıran bir obraz kimi canlanır. Burada “Dədə Qorqud” eposunun araşdırmaçılarından biri olan P.Mirablenin onun şəxsi keyfiyyətlərinə yanaşması maraq doğurur: “Aşıq, məsləhətçi, şaman, peyğəmbər və hətta cəngavər kimi onun fəaliyyəti bəşəridir, köçəri həyatın bütün sahələri və arzuları üçün zəruridir. Bir mənəvi ata kimi o, maddi baxımdan əbədi həyatın təminatçısıdır” (3, s. 240-247).

Sözügedən eposun bu yerində biz Dədə Qorqudun göyə – Allaha üz tutmasının, ondan kömək diləməsinin şahidi oluruq. Dəli Qarcarla çətin görüşdən uğurla ayrılan, bacısı Banıçiçəyin Beyrəklə nişanlanmasına razılıq olaraq elin qayıdan Dədə Qorquddan Baybura: “Ya bəs necə qurtuldun Dəli Qarcarın əlindən?” – deyə, soruşanda Dədə Qorqud ona: “Allahın inayəti, ərənlərin hümməti oldu, qızı aldım”, – deyə cavab verir (1, 50).

Ümumiyyətlə, Oğuz türkləri hələ islamiyyətdən əvvəl də göy tanrısına tapınmış, ona hami qüvvə kimi sığınmışlar. Görkəmli tədqiqatçı M.Seyidov “Günəş mifi” adlı məqaləsində yazır: “Yenə günlərdən bir gün Oğuz xaqan yerdə göy tanrısına tapındı. Qaranlıq düşdü. Göydən bir göy şüa düşdü. Günəşdən işıqlı, aydan parlaq idi. Oğuz xaqan yürüdü, gördü bu şüanın arasında bir qız var, tək oturubdur. Şüa – işıq yerdə günəş kimi parlaq qıza dönür və Oğuz onunla evlənir” (7, 32-34). Bu mifdə biz Oğuzun həyat yoldaşını işıqın insanlaşmış obrazı kimi görürük. Bu mifoloji mətn Oğuzun soykökünü səma ilə bağladığına görə göy tanrısı, ali qüvvələr hər zaman onun nəslinin himayəçisi, qoruyucusu kimi çıxış edir. Dəli Qarcarla mücadiləsində də Dədə Qorqud əlini yuxarı qaldıraraq göydən – uca Allahdan dilək diləyərək ölümün pəncəsindən qurtulur. Deməli, Dədə Qorqud eposunda olum və ölüm kimi demoqrafik proseslər Allahın iradəsi, istəyi ilə bağlanır. Digər tərəfdən: “Türk qaydasında görə, heç kəs öz qismətindən artıq istəməməli və qurultay qaydalarını pozamamalıdır” (4, 71). Məhz bu səbəbdəndir ki, Dədə Qorqud Bayburanın evində toplanan Qalın Oğuz bəylərinin qərarına ehtiramla yanaşır.

Digər tərəfdən, “Dədə Qorqud” eposunun bir sıra araşdırıcıları, o cümlədən M.Seyidov Dədə Qorqudu Günəşlə əlaqələndirir: “Günəş inamı, tanrısı əski xalqların çoxunda, eləcə də azərbaycanlıların ulu babalarında başlıca yaruq, şüa, zoomorfik onqon, insan kimi təsəvvür olunmuşdur. Günəşə tapınma çağında o, insana hava, su qədər gərəkli idi. Görünür, buna görə də bir çox xalqların ulu babaları günəşə insanın və hər nəsnənin yaradıcısı kimi baxmışdır” (6, 368).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islam dininin dəyərləri ilə islamaqədərki nəsil artımını himayə edən, insanları şər qüvvələrdən hifz edən qoruyucu ruhlara, təbiət elementlərinə, o cümlədən daşa, torpağa, oda, suya olan etiqadlarımızı əks etdirən inanclarımız bir arada yer alır: “Günəş inamı, tanrısı ilə xristianlıq, islam dini asan mübarizə apara bilmirdi” (6, 368). P.Xəlilov yazır: “Dədə Qorqud oğuzları islamı qəbul etsələr də, onların etiqadında islam təsiri son dərəcə zəifdir. Qəhrəmanlar and içəndə “qılncıma doğranayım” deyirlər”. Müəllif sözügedən dastanda dini inancla bağlı məsələlərdə bir qədər də irəli gedərək: “Yağı yurdunda oğuzların kilsəni yıxıb yerində məscid tikmələri dastan mətninin özündən doğmur, bu xəbər dastanı köçürən xəttatın (katibin) əlavəsidir”, – deyə yazır (4, 79).

Bu mülahizələri də nəzərə alsaq, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında olum və ölüm kimi demoqrafik proseslərin qədim inanclarımızla bağlılığı fikrində ısrarlı ola bilərik. Məhz bu səbəbdəndir ki, irəlidə Bartoldun V.Velyamin-Zernova istinadən Dədə Qorqudun ölümdən qaçması ilə bağlı söylədiyi əfsanədə Dədə Qorqud gen dünyanın dörd bir tərəfini dolansa da, heç yerdə özünə əmin-amanlıq tapa bilmir. V.Bartold yazır: “O zaman övliya taleyi aldatmaq, ona kələk gəlmək qərarına gəlir. Quruda ölümdən qurtula bilməyəcəyinə əmin olduqdan sonra suda yaşamaq qərarına gəlir, çuxasını – örtüyünü Sır çayı üzərinə sərərək orada məskun olur. Orada daima qopuzunu çalaraq tam 100 il yaşayır, ömrünü başa vurur. Mömin müsəlmanlar nəşini götürərək onu dəfn edirlər” (8, 237).

Beləliklə, Dədə Qorqudun dünyanın mərkəzi saydığı yerdə Sırdərya çayının axar suları üzərindəki ölümü əslində yaşadığımız dünyada hər şeyin daima dinamik təkrarlanan bir inkişafda, hərəkətdə olmasını bir daha təsdiq edir. Çuxasını Sırdərya çayının üzərinə sərərək 100 il qopuzunu əlindən yerə qoymayan Dədə Qorqud əslində ölümün də olum, doğum kimi danılmaz bir reallıq olduğunu və bu, bir-birini tamamlayan ayrılmaz demoqrafik prosesdən heç yerdə heç zaman heç kimin qurtulmaq iqtidarında olmaması həqiqətini sanki dünyaya car çəkir. Dədə Qorqudun həm ölümdən qaçması, həm də onunla qarşılaşması niyə dünyanın mərkəzində baş verir? Burada dünya sanki, çərxi-dövrənin mərkəzinə uyğun gəlir: “Çərxin ən yuxarı zirvəsi “həyat”dır, ən aşağısı isə, “ölüm”dür. Çərxin aşağı nöqtəsində (“ölüm”də) ölüm başlanğıcı ilə yaşamaq başlanğıcı qarşı-qarşıya durmuşdur. Bu nöqtədə “ölüm” və “olum” görüşür” (6, 362).

M.Seyidov haqlı olaraq həm olum, həm də ölümü eyni demoqrafik prosesin tərkib hissəsi kimi təqdim edir: “Hər ikisinin başlanğıcı birdir – həyatdır, təbiətdir. Həyatın bir üzü “ölüm”, o biri üzü isə yaşamaqdır – “olum”dur. ...Həyata belə baxış insanda həyat eşqini gücləndirir, özü-özünə inam hissi, duyğusu yaradırdı” (6, 362-363).

Dünyaya onun mərkəzində əlvida deyən Dədə Qorqud həm də həyata salam deyir, onu əlindəki qopuzla vəsf edir. Bu mənada, Dədə Qorqud sanki, çərxi-dövrənin mərkəzində ölümün təkrarlanan tsikllə, yenidən olumla qovuşduğu sakral bir nöqtədir: “Qorqud Atanın dünyanın mərkəzində su üzərində vəfat etməsi, onun ölümü ilə hər iki aləmi birləşdirməsidir. Tanrı oğlu kimi Qorqud

ikili qarşıdurmanı birləşdirir, ölümə həyat arasında körpüyə çevrilir” (2, 250-263).

Beləliklə, Azərbaycan xalqının, o cümlədən bütün türk dünyasının qədim və orta əsrlər tarixinin möhtəşəm və əbədiyaşar abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı tarixi-demoqrafik fikrin inkişafında da misilsiz rol oynayır. Digər dastanlardan fərqli olaraq bu günümüzdə yazılı halda gəlib çatan bir müqəddimə, 12 boydan ibarət olan bu əzəmətli abidə Azərbaycan xalqının bu gün də aktuallığını qoruyub saxlayan tarixi-demoqrafik təfəkkürünü, dünyagörüşünü əks etdirməklə tariximizin ən etibarlı mənbələrindən biridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Araslı H. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Azərnəşr, 1962, 176 s.
2. Bayat F. “Kitabi-Dədə Qorqud” əfsanələri // Dədə Qorqud – 1300. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1999, 339 s.
3. Əliyev S. “Dədə Qorqud” dastanlarının yeni tərcüməsi haqqında // Dədə Qorqud – 1300. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1999, 339 s.
4. Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – İntibah abidəsi. Bakı: Gənclik, 1993, 176 s.
5. Qumilyov L. Qədim türklər. Bakı: Gənclik, 1993, 536 s.
6. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.
7. Seyidov M. Günəş mifi // “Elm və həyat”, 1978, №8.
8. Бартольд В.В. Сочинение, Том 5, Москва: Наука, 1968, 757 с.
9. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку: Азернешр, 1990, 312 с.

ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ РОЖДЕНИЯ И СМЕРТИ В ЭПОСЕ «КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД»

*Айдын Баламирза оглы Мамедов,
доктор философии по истории,
Доцент*

РЕЗЮМЕ

«Китаби-Деде Горгуд» — уникальный памятник искусства, имеющий свое место и особый вес в мировом литературном наследии. Этот монументальный памятник, отражающий в самобытном стиле историю, родовую память и философию жизни великого тюркского мира, и сегодня является предметом научных исследований и споров, а история его создания и написания охватывает практически все сферы социальной, военно-политической, культурно-духовной жизни. В «Китаби-Деде Горгуд» на основе богатой фактами жизни описаны такие важные демографические процессы, как границы географии расселения нашего народа, естественный и механический прирост населения, дилемма жизни и смерти. С этой точки зрения эпос «Китаби-Деде Горгуд» можно считать весьма достоверным источником в плане изучения исторической демографии азербайджанского народа.

Ключевые слова: «Китаби-Деде Горгуд», страна огузов, рождение, смерть, семейные ценности.

HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC ISSUES OF BIRTH AND DEATH IN THE EPOS OF “KITABI-DADA GORGUD”

*Aydin Balamirza oglu Mammadov,
PhD in History, associate professor*

SUMMARY

“Kitabi-Dada Gorgud” is a unique monument of art that has its own place

and special weight in the world literary heritage. This monumental monument, which reflects the history, ancestral memory and philosophy of life of the great Turkic world in an original style, is still the subject of scientific research and disputes, and the history of its creation and writing covers almost all spheres of social, military-political, cultural and spiritual life. In “Kitabi-Dede Gorgud”, on the basis of a life rich in facts, such important demographic processes as the boundaries of the geography of the settlement of our people, natural and mechanical population growth, the dilemma of life and death are described. From this point of view, the epos “Kitabi-Dede Gorgud” can be considered a very reliable source in terms of studying the historical demography of the Azerbaijani people.

Key words: “Kitabi-Dada Gorgud”, the country of the Oguzes, birth, death, family values.

SÜLEYMAN ƏLİYARLI, “KİTABI-DƏDƏM QORQUD” VƏ ONUN AKADEMİK ARAŞDIRMALARINA DAİR

*Bayram Nurəddin oğlu Quliyev
AMEA Elm Tarixi İnstitutunun,
Elm tarixinin nəzəri və metodoloji problemləri şöbəsinin müdiri,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru
bayramqulusoy@yahoo.com
Bakı, Azərbaycan*

XÜLASƏ

Professor Süleyman Sərdar oğlu Əliyərli – ilk milli istiqamətli Azərbaycan tarixi dərsliyinin müəllifi, ilk Azərbaycan tarixinə dair qaynaqları toplayıb kitab halında müntəxəbat formasında nəşr edən alimlərimizdən biri, etnogenez tariximizi ilk düzgün dəyərləndirən alimimiz və ən nəhayət, “Kitabi-Dədəm Qorqud” abidəsinə tarixi baxımdan ilk dəyərləndirməni gerçəkləşdirən fundamental insan, ensiklopedik şəxsiyyət. Onun son yarımçıq qalan məqaləsi də məhz “Kitabi-Dədəm Qorqud”a həsr olunacaqdı, əgər ömür vəfa etsəydi. Bu məqalə uzaq bir kənddən Moskvaya qədər yüksəlmiş, çoxlu çətinliklər görmüş, Azərbaycanın gəlib keçmiş ən görkəmli alimlərindən biri olan S.S.Əliyərlinin “Kitabi-Dədəm Qorqud” üzərinə apardığı araşdırmalara həsr olunmuşdur.

***Açar sözlər:** Süleyman Əliyərli, Kitabi-Dədəm Qorqud, abidə, türk, oğuz, araşdırma*

Qısaca həyatı

Böyük alimimizin öz dilindən yazmış olduğu avtobioqrafiyanı olduğu kimi təqdim etməyi vacib hesab edirik: “18 dekabr 1930-cu ildə Karyagin (indiki Füzuli) rayonunun Şahsevən kəndində dünyaya gəldim. Moskva Dövlət Universitetinin tam beşillik kursunu 1954-də “Fərqlənmə diplomu” ilə bitirdikdən sonra Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Tarix İnstitutunda 5 il çalışdım. Aspiranturanın son kursundan Bakı Dövlət Universitetinin Azərbaycan tarixi kafedrasına müəllim vəzifəsinə dəvət edildim və bu

günə qədər həmin kafedrada çalışmaqdayam. May 1978 – iyul 2001-ci illər kəsində, yəni 23 il həmin kafedraya başçılıq etmişəm. Elmi işimi hər zaman konyunkturadan uzaq tutmağa çalışmışam. 1969 tarixində Azərbaycanın Rusiyaya könüllü birləşməsi tezisində qarşı çıxaraq, onun işğal edilməsini, Rusiya metropoliyasının iqtisadi müstəmləkəsinə çevrildiyini yazmış və Azərbaycan KP-nin təqiblərinə məruz qalmışam. 1983-1984-cü illərdə Azərbaycan etnogenezinin ümumtürk tarixi köklərə dayandığını araşdıraraq çap etmiş, Moskva və Bakı retroqradlarının hücumları ilə üzləşmişəm. 1989-2000-ci illərdə Azərbaycan Milli Məclisinin “Yer Adları (Toponimiya) Komissiyası”na başçılıq etmiş, 1992-2001-ci illərdə Azərbaycan “Ali Attestasiya Komissiyası Rəyasət Heyəti”nin üzvü olmuşam. 1990-da “Azərbaycanın Elm Xadimi” adına layiq görülmüşəm. 2000-ci ildə “Türk və Türkiyə tarixi ilə ilgili değerli araştırmalarından dolayı” Türk Tarix Qurumu Şərəf Üyəsi (fəxri üzvü) seçilmişəm. Adı çəkilən Türk Tarix Qurumu və “Center For Balkan Turkology Researches” kimi beynəlxalq elmi təşkilatlar ilə elmi əməkdaşlıq etməkdəyəm. Türkcə və ingiliscə çap olunmuş (Ankara, 2002) 26 cildlik “Türklər” ensiklopedik əsərin Yayın Kurulu heyətinin üzvü və müəlliflərindən biriyəm.” (Bakı Dövlət Universiteti. Azərbaycan tarixi (təbiət fakültələri üzrə) kafedrasının sənədləri. Qovluq SE).

Alimin 8 monoqrafiya, 150-dən çox elmi məqaləsi var və onun rəhbərliyi altında 18 fəlsəfə doktoru, 3 elmlər doktoru yetişmişdir. Böyük alimimiz 16 yanvar 2014-cü ildə öz dili ilə ifadə etsək “uçmağa qalxdı”.

“Kitabi-Dədəm Qorqud” və Süleyman Əliyarlının ona baxış acısı

Süleyman Əliyarlının “Kitabi-Dədəm Qorqud” abidəsinə hər kəs kimi baxmırdı və o tamamilən fərqli formada yanaşmağı üstün tutmuşdu. Məlumdur ki, bu abidə Sovetlər Birliyinin birbaşa etkisi ilə sadəcə filoloji yöndən araşdırılmış, qaynaqda tarixi motivlərin olması görməzdən gəlinmişdi. Ümumiyyətlə, XX yüzilliyin 50-ci illərində “Kitabi-Dədəm Qorqud” yasaqlanmış abidələr sırasında idi. Baxmayaraq ki, Türkiyədə bu abidə yox yönlü formada tədqiq edilmişdir. Azərbaycanda ona qəhrəmanlıq dastanı olaraq baxılırdı və təəssüf ki, bu tendensiya indi də davam etməkdədir. XX yüzilliyin 80-ci illərindən etibarən artıq etnogenez məsələlərinin də önə çıxdığı bir dövrdə S.Əliyarlının Azərbaycan tarixşünaslığında ilk dəfə olaraq “Kitabi-Dədəm Qorqud”u tarixi baxımdan dəyərləndirməyə başladı. Öz mühazirələrində o həmişə

aşağıdakı fikirləri səsləndirərdi. O bildirərdi ki, “Kitabi-Dədəm Qorqud” heç də “Koroğlu” və ya “Aşıq Qərib” dastanları kimi tamamən ədəbiyyat örnəyi deyildir, onda tarixi izlər qalmaqdadır və həmin izləri sadəcə tarixçilər araşdırıb bilər. O əsaslandırırırdı ki, digər dastanlardan fərqli olaraq bu abidənin Drezden və Vatikan olmaq üzrə iki əlyazma nüsxəsi mövcuddur. Heç şübhəsiz ki, bu abidənin üçüncü əlyazma nüsxəsinin də olmasını bilmədən getdi bu dünyadan, çünki hələ elm aləminə bəlli deyildi. Bir abidənin əlyazma nüsxəsinin olması və onun yüzilliklər öncəsində qələmə alınması o abidənin dəyişmədiyini göstərməkdədir. Digər ədəbi dastanlar isə dildən-dilə, ağızdan-ağıza keçməklə günümüze qədər gəlib çatmışlar. Ona görə də “Kitabi-Dədəm Qorqud”a sadəcə bir ədəbi abidə kimi baxmaq doğru deyildir. O eyni zamanda tarixi bir qaynaqdır. Heç şübhəsiz ki, böyük alimimiz və mənim ustadım bu istiqamətdə yazmış olduğu araşdırmalarla öz fikrini isbat etmişdi.

“Kitabi-Dədəm Qorqud” haqqında daim israrla davrandığı başqa bir məsələ isə abidənin adının düzgün oxunmaması ilə bağlı idi. “Kitabi-Dədəm Qorqud” abidəsinin adındakı “Dədəm” sözcüyünün “Dədə” kimi oxunması onun tərəfindən yanlış qəbul edilirdi. O məntiqli bir şəkildə haqlı idi və abidənin Drezden əlyazma nüsxəsinin titul vərəqində əlyazmanın adı “Dədəm” formasında (“Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-tayifeyi-Oğuzan”) yazılmışdı. Gerçəkdən də abidənin əsas əlyazma nüsxəsinin titul vərəqinə istinadən əsərin adının doğru bir şəkildə, yəni “Dədəm” kimi oxunması və yazılması önəmlidir. O, “Kitabi-Dədəm Qorqud”un adındakı sözcüyün “Dədəm” deyil, “Dədə” kimi işlədilməsini iki formada əsaslandırırırdı. Subyektiv səbəblərdən biri də Sovetlər Birliyi ilə bağlıdır. Sovetlər dönəmində Türkcülük qadağan olunmuşdu və “Dədəm” sözü “mənim dədəm” mənasını verdiyinə görə bu, senzuradan keçməli idi. Sovet ideologiyasına görə azərbaycanlının dədəsi Türk ola bilməzdi. İkinci səbəb isə obyektiv idi. Əsərin Drezden əlyazma nüsxəsini köçürən Henrix Fridrix fon Dits əsərin adını “Dədəm” kimi deyil, “Dədə” kimi yazmış və Berlin Kral Kitabxanasına hədiyyə etmişdir. Sonrakı tədqiqatçılar da Berlin Kral Kitabxanasındakı nüsxədən yararlandıkları üçün əsərin adında xəyata yol vermişlər. Ömür vəfa etsəydi onun “Kitabi Dədəm Qorqud” ilə bağlı hələ çoxlu unikal fikirləri var idi.

“Kitabi-Dədəm Qorqud” üzərində çalışmalar

Süleyman Əliyarlının “Kitabi-Dədəm Qorqud”a həsr olunmuş “Dədəm Qorqud” kitabında ana xaqanlığ izlərinin tarixi” adlı ilk məqaləsi 1983-

cü ildə “Azərbaycan filologiyası məsələləri” məqalələr toplusunda nəşr olunmuşdu. Məqalədə abidəmizdə ibtidai icma quruluşuna dair izlər əsaslandırılmış şəkildə təqdim olunmuşdu. Bu araşdırmanı davam etdirən alimimizin 1984-cü ildə “Ulduz” jurnalının 6-cı sayında daha bir məqaləsi dərc olundu. S.Əliyarlı “Kitabi-Dədəm Qorqud”un əsəti, rəvayət və totemlər dünyası” adlı məqaləsində qurddan törəyiş əfsanəsi əsasında Azərbaycan Türklərinin etnogenezi məsələlərinə ilk dəfə toxundu. Elə həmin ildə Ziya Bünyadov ilə birlikdə ““Kağan” titulu haqqında” məqaləsi “Azərbaycan SSR EA Xəbərləri” jurnalında yayımlandı. Müəllif ilk dəfə bu məqaləsində Türklərdə ikihakimiyyətlik və hərbi demokratiya mövzusunda toxunurdu. Bu, abidəmizin tarixi yöndən araşdırılmasının başlanğıcı idi. 1986-cı ildə nəşr olunan “Alp Ərənin epik bibliografiyası” adlı məqaləsində S.Əliyarlı bir neçə məqamlara aydınlıq gətirirdi. Bunlardan birincisi Alp Ərən obrazı ilə Türk sərkərdə və başçı Atıllanın prototipliyi məsələsi, ikincisi isə dastandakı qəhrəmanların hərəsinə aid boyların olma ehtimalı idi. O, abidənin əlavə boylarının ola biləcəyini söyləyirdi. İllər sonra – 2019-cu ildə “Kitabi-Dədəm Qorqud”un “Türkmən Səhra” adlandırdığımız üçüncü əlyazma nüsxəsinin tapılması onun fikrini təsdiqləmiş oldu. Həqiqətən də, abidənin Drezden əlyazma nüsxəsində işarə olunan Qazan xanın yeddi başlı əjdahanı öldürməsi motivi Türkmən Səhra əlyazma nüsxəsində boy olaraq qarşımıza çıxdı. Demək ki, Oğuzların digər qəhrəmanları haqqında da boylar olmuşdur. 1987-ci ildə yazmış olduğu “Qorqud kitabı”nda Boriağız və Şiroküzvəz anlayışlar” adlı məqalə ilə alim “Kitabi-Dədəm Qorqud”da mövcud olan toponimlərə və sözlərdə gizlənən tarixi motivlərə diqqət çəkmək istəmişdir. 1988-ci ildə F.Zeynalov və S.Əlizadə abidənin yeni nəşrini hazırladılar və bu nəşrdə ilk dəfə olaraq tarixi-coğrafi qeydlər də yer alırdı. Bu tarixi-coğrafi qeydlərin müəllifi, heç şübhəsiz ki, S.Əliyarlı idi. 1989-cu ildə “Sovet Türkologiyası” jurnalının 4-cü nömrəsində “Qorqud kitabı”: kompleks şəkildə tarixi-filoloji araşdırma” adlı məqaləsi ilə o artıq abidəmizi geniş şəkildə tarixi yöndən tədqiqata cəlb etmişdi. Bununla bərabər o “Kəngər” və “Bulqar” sözcülərinin də tarixi önəminə aydınlıq gətirmişdi.

90-ci illərdən etibarən Süleyman Əliyarlı əldə etdiyi elmi nəticələri Türk oxucular ilə də bölüşmək qərarına gəlir. ““Kağan” titulu haqqında”, “Dədəm Qorqud” kitabında ana xaqanlıq izlərini tarixi”, “Qorqud kitabı”: kompleks

şəkildə tarixi-filoloji araşdırma”, “Qorqud kitabı”nda Boriağız və Şiroküzvəz anlayışlar” və digər məqalələri Türkiyə türkcəsinə çevrilib və müxtəlif türk jurnallarında nəşr olunur. Eyni zamanda alimimizin türk dilində tamamilə yeni məqalələri də yayımlanır. Bunlardan ən dəyərlisi 1991-ci ildə “Türk Kültürü Araştırmaları” adlı topluda nəşr olunan “Kitabi-Dedem Korkut” kitab olmuş mu?” adlı məqaləsidir. S.Əliyarlı bu məqalədə kitabımızın tarixi, boyların tarixi, onun ölçüləri, onun aid olduğu dövr, boyları və onların xüsusiyyətləri haqqında ətraflı məlumat vermişdir. 1994-cü ildə XII Türk Tarix Konqresində iştirak edən Süleyman Əliyarlı “Kitabi-Dədəm Qorqud”u bir tarixi qaynaq kimi incələyən biri olaraq “Dede Korkut kitabı”nda soy-kök arayışı bir kaynak gibi” adlı məruzəsi ilə çıxış etdi. 1996-cı ildə “Kitabi-Dədəm Qorqud”un almanca yeni nəşri haqqında “Ədəbiyyat qəzeti”ndə bir məqalə çap etdirən S.Əliyarlı həmin çapı gerçəkləşdirən Dr. H.A.Schmiede ilə sonradan yaxın dost olur və bir kitab ərsəyə gətirir.

2000-ci ildə “Kitabi-Dədəm Qorqud”un 1300 illiyi qeyd olunan bir vaxtda Prof. Dr. Süleyman Əliyarlı Dr. H.Ə.Şmide, Dos. Roza Arazova ilə birlikdə ““Kitabi-Dədəm Qorqud” aşiqi” adlı kitab nəşr etdirir. Bu kitab abidəmizi ilk dəfə akademik formada araşdıran, onun surətini əli ilə hazırlayan Henrix Fridrix fon Ditsə həsr olunmuşdur. Kitabda Henrix Fridrix fon Ditsin həyatı haqqında məlumat verilmiş və ona aid şəkillər əks olunmuşdur. Burada “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”un H.F.fon Dits tərəfindən ərəb hərfləri ilə hazırlanan bir nüsxəsi, onun elmi irsinə dair məlumatlar, sənədlərin fotofaksimilələri yer almaqdadır. Kitabı ən dəyərli edən məqamlardan biri də ondan ibarətdir ki, H.F.fon Ditsin öz əli ilə köçürüb Berlin Kral Kitabxanasına hədiyyə etdiyi “Kitabi-Dədəm Qorqud”un Drezden əlyazmasının nüsxəsinin tamamı fotofaksimilə formasında kitaba əlavə olunmuşdur.

S.Əliyarlının 2000-ci ildə “Kitabi-Dədəm Qorqud və Türk törəyiş əfsanəsi” adlı “Elm” qəzetində nəşr olunan məqaləsi də olduqca böyük maraq kəsb edir. Alimin 2006-cı ildə “Bakı Universitetinin Xəbərləri” dərgisinin 3-cü sayında “Qorqudşünaslıqda yeni bir əsər” adlı məqaləsi türk qorqudşünas O.F.Sərtkayanın yeni kitabının təhlilinə həsr olunmuşdur. O, burada kitabın üstünlüklərini qeyd etməklə yanaşı, ziddiyyətli məqamları da tənqid etmişdir.

Yarımçıq qalan son məqaləsi

İlk dəfədir ki, bu haqda məlumat verirəm və bunu məndən başqa heç kəs

bilmirdi. Onun son məqaləsi də “Kitabi-Dədəm Qorqud”a həsr olunmalı idi, lakin yarımçıq qaldı. Bu məqama keçməmişdən öncə bildirməliyəm ki, 2012-ci ildə onun seçmə məqalələrindən ibarət “Tariximiz açıqlanmamış mövzuları ilə” adlı kitabı nəşr olundu və bu kitabın ikinci bölümü “Kitabi-Dədəm Qorqud”a həsr olunmuş məqalələrdən ibarətdir. Çox şadam ki, bu kitabın hazırlanmasında sevgili ustadıma yaxından kömək olmuşdum. Bu kitabın hazırlanması başa çatdıqdan sonra o, yeni bir məqalə üzərində işləyirdi. Məqalə “Kitabi-Dədəm Qorqud”da Polifem və Təpəgöz məsələsinə həsr olunmalı idi. Hətta bir neçə materialı elə mən özüm tapmışdım. Həmişə deyirdi ki, nə işə çatmır. Baxmayaraq ki, bu mövzuda bir neçə tədqiqat əsəri vardı, o, bir boşluq hiss edirdi. Ona görə də iki ilə yaxın yazıb bitirə bilmədi və getdi, hər şey yarımçıq qaldı.

Gedişinə inanmadığım ustadım

İndi də onun yoxluğunu qəbul etmək çox çətindir. Birlikdə çox zaman keçirmə imkanımız olmadı, lakin ən doğma insanıma çevrilmişdi. Əslində insanları bir o qədər yaxınına buraxmazdı. Həmişə məsafəli davranırdı. Ona söz demək o qədər də asan deyildi. Amma mənə öz qapılarını açmışdı və biz çox yaxın idik. O, mənə tarixi sevməyi öyrətdi. “Kitabi-Dədəm Qorqud”a düzgün qiymət verməyi, haqlı olsan belə susmağı bacarmağı, tədqiqatın nə demək olduğunu öyrətdi. Öz kimliyimi onun sayəsində öyrəndim. O, böyük insan idi və Azərbaycan tarixinə Süleyman Sərdar oğlu Əliyarlıdan bir də gələrmə, bilmirəm.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan tarixi (uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər) / prof. S.S.Əliyarlının redaktəsi ilə. Bakı: Çıraq, 2009, 872 s.
2. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Bakı: Çıraq, 2007, 400 s.
3. Əliyarlı S.S. Tariximiz açıqlanmamış mövzuları ilə. Bakı: Mütərcim, 2012, 560 s.
4. Azərbaycan Tarixinin Çağdaş Problemləri. Azərbaycan tarixçisi, professor S.S.Əliyarlının 70 illik yubileyinə həsr olunmuş məcmuə. Redaktor: H.İsaxanlı. Bakı: Xəzər Universiteti, 2000, 303 s.
5. Əliyarlı S.S. “Dədəm Qorqud kitabı”nda “Boriağız” və “Şiroküvəz”

anlayışları. Dədə Qorqud dünyası. II kitab. Bakı: BDU nəşriyyatı, 2012, s. 21-37

6. Əliyərli S.S. “Kağan” titulu haqqında // Tarix və onun problemləri (Akademik Z.M.Bünyadovun 90 illik yubileyinə həsr olunmuş xüsusi buraxılış). Bakı: Adiloğlu, 2012, s. 10-17

7. Aliyarlı S.S. Epos ve Türk Tarih Öncesi // Türkler ansiklopedisi. c.3. Ankara, 2002, s. 1470-1472

8. Aliyarlı S.S. Kitab-i Dedem Gorgud: tarihi-filoloji araşdırma tecrübəsi /Türk Dili Araşdırmaları Yıllığı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basınevi, 1994, s. 11-22

9. “Kitabi-Dədəm Qorqud” aşiqi / Tərtibçilər: Prof. Dr. S.S.Əliyərli, Dr. H.A. Schmiede. Bakı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 2002, 213 s.

10. KDQ ensiklopediyası. 2 cildə, II cild. Bakı: Yeni nəşrlər evi, 2000, 568 s.

СУЛЕЙМАН АЛИЯРЛИ, «КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА» В ЕГО АКАДЕМИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

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

РЕЗЮМЕ

Профессор Сулейман Сардар оглы Алиярлы, автор первого национального учебника по истории Азербайджана, один из наших ученых, собравших источники по истории Азербайджана воедино и опубликовавший их в виде книг, исследователь, правильно оценивший историю этногенеза и, наконец, человек, совершивший фундаментальную оценку памятника истории человека, энциклопедической личности. Его последняя незаконченная статья (поскольку помешала смерть) была посвящена «Китаби-Деде Горгуд». Статья посвящена исследованию С.С.Алиярлы об эпосе «Китаби-Деде Горгуд», человека, являющегося

видным ученым-историком Азербайджана, прошедшего путь из глухой азербайджанской деревни до Москвы и повидавшего много трудностей на своем творческом пути.

Ключевые слова: Сулейман Алиярли, «Книга моего деда Коркута», памятник, турок, огузы, исследование.

SULEYMAN ALIYARLI, “THE BOOK OF DEDEM KORKUT” AND HIS ACADEMIC RESEARCH

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

Professor Suleiman Sardar oglu Aliyarli, author of the first national textbook on the history of Azerbaijan, one of our scientists who collected the sources on the history of Azerbaijan together and published them in the form of a book, a researcher who correctly assessed the history of ethnogenesis and, finally, a person who made a fundamental assessment of the monument of human history, encyclopedic personality. His last unfinished article (because death interfered) was devoted to “Kitabi-Dada Gorgud”. The article is devoted to the study of S.S. Aliyarli about the epic “Kitabi-Dada Gorgud”, a person who is a prominent historian of Azerbaijan, who traveled from a remote Azerbaijani village to Moscow and saw many difficulties on his creative path.

Keywords: Suleyman Aliyarli, “Kitabi-Dada Gorgud”, monument, Turk, Oghuz, research

YUNUS ƏMRƏ YARADICILIĞI VƏ “KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARI ARASINDA GENETİK VARİSLİK

Fəridə Hicran Vəliyeva
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Feridehicran60@mail.ru

XÜLASƏ

Hər hansı bir ədəbi abidənin şedevr, şah əsər sayılması üçün qəbul olunan kriteriyalardan biri də onun ənənələrinin sonrakı mərhələlərdə yaşaması ilə bağlıdır. Müasir dünyada öz mədəniyyətimizi tanıtmmaq üçün yeni imkanların yarandığı bir vaxtda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının həmin istiqamətdə araşdırılması xüsusi elmi əhəmiyyət və aktuallıq kəsb edir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında bu sahədə bir sıra araşdırmalar aparılmışdır. Xüsusən də “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının 1300 illik yubileyi ilə əlaqədar bu problem bir daha gündəmə gəlmiş, müstəqillik dövründə “Dədə Qorqud” boylarının, obrazlarının bədii yaradıcılıqda geniş əksinə güclü maraq yaranmışdır. Lakin belə bir problemə də aydınlıq gətirməyə ehtiyac var ki, Dədə Qorqud ənənəsi, onun genetik istiqamətdə davamı klassik dövrdə necə olmuşdur. Bu, ədəbiyyatşünaslığımızda Nizaminin yaradıcılığı əsasında müəyyən qədər araşdırılmışdır. Lakin türkdilli poeziya, xüsusən də xalq və divan ədəbiyyatı qovşağında meydana çıxan yaradıcılıq bu baxımdan, bizcə, daha əlverişlidir. Məqalədə Yunus Əmrə poeziyası və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları arasında genetik əlaqə iki istiqamətdə aparılır: a) dil-üslub və formullar yönündə; b) öyüd və nəsihətlər, hikmətli deyimlər istiqamətində. Bundan başqa, inanclar, Tanrı qavramı məsələsində də Yunus Əmrə və Dədə Qorqud münasibətləri arasında müəyyən yaxınlıqlar müşahidə olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” və Yunus Əmrənin dil, üslub yaxınlığı təbiidir. Hər ikisi oğuz türklərinə aid olduqları üçün üslubları da yaxın olmalı idi. Lakin maraqlı olan Yunus poeziyasında dastanda rastlaşdığımız formullardan istifadədir. Yunus Əmrə öz hikmətli deyimlərində, xüsusən “Risalət al Nushiyyə”də rastlaşdığımız öyüdlərdə Dədə Qorquda çox yaxındır. Müqayisələrdə, Yunus

Əmrənin təsəvvüfi baxışlarda Dədə Qorquddan ayrılrsa da, özdə, əsasda həmin müdriklik çeşməsindən qidalanan bir sənətkar olduğu meydana çıxır. Məqalədə göstərilən tezislər həm dastandan, həm də Yunus Əmrə yaradıcılığından gətirilən nümunələrin müqayisəsi ilə əsaslandırılır.

Açar sözlər: Dədə Qorqud, Yunus Əmrə, ənənə, genetica, yaddaş, varislik, poeziya, divan ədəbiyyatı

Dədə Qorqud hikməti Yunus Əmrənin bədii-fəlsəfi duyumunda

Yunus Əmrə poeziyası və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları arasında genetik əlaqələr çox qabarıqdır. Belə ki, hər iki əsərdə hikmətli xalq deyimləri, öyüd və nəsihətlər, atalar məsəli, alqış və qarğışlar, Tanrı qavramı kimi məsələlərlə bağlı müəyyən yaxınlıqlar müşahidə olunur.

Müqayisələrdə Yunus Əmrənin təsəvvüfi baxışları Dədə Qorquddan ayrılrsa da, özdə, əsasda şairin həmin müdriklik çeşməsindən qidalanan bir sənətkar olduğu meydana çıxır.

Türk xalqlarının yüzilliklər sınağında formalaşmış mənəviyyatını, adət-ənənəsini, soy-kökünü, tarixini, mədəniyyətini, mənşəyini əks etdirən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının səsi də, dastanın əsas qəhrəmanı Oğuz tayfalarının yol göstərəni, məsləhət verəni Qorqud atanın hikmət dolu nəfəsi də Yunus Əmrə poeziyasının dərinliklərində aydın şəkildə duyulur:

Bu dünyaya gönül viren sonucu peşiman olırs

Dünya benim didikləri hep ona düşman olırs (Gölpınarlı: 1965, 155).

Yunusun şeirlərindəki dil-üslub özəlliyi dastana çox yaxın olmaqla yanaşı, onun fikirlərindəki tərbiyəvi məsləhətlər də dastanın ideyası ilə səsleşir. Hər bir gənc böyüyün ağıllı öyüdünü dinləməli, dünyanın nizam-intizamını qəbul etməlidir. Yunus Əmrə tədqiqatçılarından biri olan Xuraman Hümətova “Biz talibi-elmləruz...” məqaləsində göstərir ki, şairə görə elm, bilik, söz ilahi mənşəlidir, onların əsasında həm zahiri, həm də batini biliklər durur. Özünü bilmək insana özündən çıxış edərək içində olan həqiqəti görməyə kömək edir. Biliyin ilahiliyi həqiqəti dərk etməyə doğru yönəldilməlidir” (Hümətova: 2014, 470). Bu nizam haqq yolundan, tanrı dərgahından gəlir. Dünyanı beşəlli tutanları Yunus Əmrə nəfs xəstəliyinə tutulan hiyləgər adlandırır. Həmin ideyanı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dədəmizin dilindən tez-tez eşitmək

olur: dastandakı mövzular, avazlar Yunus Əmrə poeziyasında aydın şəkildə əks olunur:

Hanı dediyin bəy ərənlər?
Dünya mənimdir deyənlər?
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlimli-gedimli dünya,
Son ucu ölümlü dünya (Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 107).

Dədə Qorqudun da, dahi Yunus Əmrənin də fikirlərindəki əsas ideya insanın özünü tanıyıb dərk etməsi, tamahını, nəfsini boğmağı bacarmasıdır.

Şairə görə ən gerçək azadlıq nəfsin əsarətindən qurtulmaqdır. Şair tamahının əsiri olanlara ölü kimi baxır:

Tamah habsuna düşdüm çıkamazın,
Katı bərkdir, civarı yıkamazın (Gölpınarlı: 1965, 4).

Dideler kamusı nəfs kullarıdur
Kamusunun tama ulularudur (Gölpınarlı: 1965, 5).

Tədqiqatçı Səadət Şıxıyeva da “Yunus Əmrə və Nəsiminin irfani-poetik fikir paralelləri” məqaləsində göstərir ki, Yunusun dilində “Kitabi-Dədə Qorqud”la səsleşməni görmək mümkündür. Yunus şeiri dil və üslub özəlliyi ilə “Dədə Qorqud”dan Füzuliyə qədərki ədəbi dili əlaqələndirən bir haldadır (Şıxıyeva: 2013, 601).

Milli-mənəvi və dini dəyərlərin təbliğində ortaq məqamlar

İstər Yunus Əmrə yaradıcılığında, istərsə də bu böyük türk abidəsində türk folkloru və mifopoetik obrazlar yetərinə şərh edilir. Hər iki abidənin islam dininə bağlılığı, müqəddəs Qurnani-Kərimin təbliği aydın müşahidə olunmaqdadır.

Yunus Əmrə və “Dədə Qorqud” dastanındakı ortaq cəhətlərdən ən əsası müqəddəs “Qurani-Kərim”də əks olunan tərbiyəvi məsələlərin canlı xalq

danışıq dili ilə oxucuya təlqin olunmasıdır. Burada eyni tipli anlayışlar və bəzən də eyni avazlar üst-üstə düşür.

Yunus Əmrə deyir:

Sayru olmuş, inilər Kuran ününü dinlər

Kuran okuyan kendü Kuran içində (Gölpınarlı: 1965, 119).

Dədə Qorqud saylamış:

Allah-Allah diməyincə işlər önməz,

Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz (Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 30).

Hər iki misal müdrik fikirli ustad dədələrimizin, ozanlarımızın düzüb-qoşduğu bədii-idraki, elmi-tarixi oğuz ruhunu əks etdirən dəyərli incilərdir.

Yunus Əmrə bütün yaradıcılığı boyu hər kəsi təkəbbürsüz, tamahsız, həsədsiz, kinsiz, qəzəbsiz görmək istəyir. Şair kinli və paxıl adamı ağılsız adlandırır. Xəsis, mal, pul toplayanları yük daşıyan heyvan timsalında verir. Səxavətli insanı dünya yükünü çiyindən atan əsl insan kimi qiymətləndirir. Lakin Yunus Əmrə böyüklüyü ondadır ki, o hər bir hərəkətin ölçüsündə, həddi aşmamaq, nizamdan çıxmamaq şərtini qəbul edir. Həddini aşıb, səxavət göstərüb, bütün olanını paylayanı da qiymətləndirmir, israfçı adlandırır.

Bütün bu məziyyətləri Dədəmiz Qorqud da təbliğ edir. O da hər kəlməsinin başında bir nizam axtarır və hər iki ulularımızın əsas müştərəkliyi onların fikirlərində el məsəllərinə, xalq hikmətlərinə söykənmələridir. Təbii ki, Yunus Əmrə yaradıcılığında Dədə Qorqud nəfəsinin duyulması da xalqdan gələn hikmətlərin bağlantısıdır:

Əsgü pambuq bez olmaz

Qarı düşman dost olmaz.

Qara eşək başına üyən ursan qatır olmaz.

Qaravaşa don geydirsən, xatun olmaz (Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 31).

Bütün bu misralar əski vaxtlardan xalq arasında dolaşan atalar misalı

kimi qətiləşmiş, hikmət dolu fikirlərdir ki, Dədəmiz Qorqudun diliylə ifadə olunur. Yunus Əmrə bu fikirləri yaradıcılığında daha qabarıq və poetik şəkildə dilə gətirib, hansısa bir ideyanı açıqlayarkən tarixdə yaşanmış gözəl insan örnəklərini nümunə gətirir, insana və insanlığa yaramayan xüsusiyyətlərə isə ikrah doğuran hekayətləri ilə şərh edir:

Ey yarənlər, siz bu sözü dinlən könül qulağıla (Gölpınarlı: 1965, 135)

Dün gider, gündüz gelir, gör necəsi üz gelir.

Padişah hikmetu ilə aləmə düm-duz gelur (Gölpınarlı: 1965, 9).

Ey yarenler, ey kardaşlar, korkaram ben

ölem deyu

Öldüğüme kayırmazam ettiğümü

bulam dey (Gölpınarlı: 1965, 267).

Ey yarenler eydün bana ben nicesi dolanayım,

Ne türlü tedbir edeyim nice sağinc sanayım.

(Gölpınarlı: 1965, 285).

Bu cür müraciət forması ilə, bu çağırışla “Dədə Qorqud” dastanının bir çox boylarında da üzləşirik. Əslində, bu çağırışın özündə bir birlik, həmrəylik anlamı var. Eyni zamanda, bu, müsbət insani hisslərin oyanışının çağırışıdır, qəflət yuxusundan, bəsirət bağlantısından ayılmağı eşitdirən bir vasitədir.

Düşüncə, fikir yaxınlığının dil-üslub təzahürləri

“Ərən”, – deyə müraciətin də Yunus Əmrə irsində tez-tez işlənməsi onun yaradıcılığının Dədə Qorqud dili ilə səsləşən məqamlarındandır:

Ərənlər gəlup keçdilər dünyayu

qoyup köçdülər

Havaya uğup ucdular bular huma

dur, qaz degül (Gölpınarlı: 1965, 132).

İstər “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında, istərsə də Yunus Əmrə yaradıcılığında bu ifadə müsbət keyfiyyətləri ilə fərqlənənlərə şamil edilir. İradəli qəhrəmanları, haqq carçıları nəzərə gətirir.

Yunus Əmrə poeziyasında rast gəldiyimiz “hey” xitabı ilə başlanan müraciət forması da var ki, bu da eynilə “Dədə Qorqud” dastanında işlənir:

Sən bura qəribmi gəldin?
Neçin ağlarsan bül-bül hey?
Yarından ayrımı düşdün
Neçin ağlasan bülbül hey?
(İmrə: 1982, 62).

Və ya:

Hey qırq eşim, qırq yoldaşım!
Yügrək olsa, yarıssam.
Güclü olsa, kürəssəm.
Həq təala inayət eyləsə,
Üç canvəri öldürsəm
(Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 120).

Dirsə xanın xatını soylamış görəlim nə soylamış və aydır:

Hey Dirsə xan, mənə qəzəb etmə!
İncini acı sözlər söyləmə!
Yerindən uru tırgil!
Ala çadırın yer üzünə dıkdırıl!
Atdan-ayğırdan, dəvədən, buğra,
Qoyundan qoç oldirgil
(Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 37).

Alqış, qarğış, el məsəli, təbii ki, xalq dastanı olan “Dədə Qorqud”da xüsusi yer tutur. Ancaq bütün bu motivlərin Yunus Əmrə yaradıcılığında da əks olunması bir daha təsdiqləyir ki, Yunus Əmrə xalqa sığınmaqla yanaşı, bir çox xalq dastanlarından da bəhrələnmişdir:

“Ağ alnımızı yerə qoyub,
Beş kəlmə dua qıldığ qəbul olunsun!

Allah verən ümidin üzülməsin!
Yığıdırsın saxlasın günahlarını
Adı gözəl, Məhəmməd Mustafanın
Üzü suyuna bağışlasın xanım hey
(Kitabi-Dədə Qorqud: 1999, 63).

Gətirilən misralarda çox incə fikirlər, nüanslar vurğulanır. Dastanın bir çox boylarında bu cür fikirlərlə qarşılaşırıq.

“Üzün suyu” ifadəsi bugünkü günümüzdə qədər xalq arasında söylənən bir ifadədir. “Filankəs abırlı insandır”, “üzü suludur”, “hələ üzünün suyu tökülməyib”, daha çox qarğışlarda işlənən “üzünün suyu tökülsün, niyə üzünə dirənmisən?” və ya “hər kəsin üzündə üç damla su olur” və s. kimi ifadələrə Yunus Əmrə yaradıcılığında da təsadüf olunur.

Əvvəlcə, həmin səsleşmənin birbaşa Məhəmməd peyğəmbərlə bağlı tərəflərinə diqqət edək:

Canım kurban olsun sənin yoluna
Adı güzel, kəndi güzel Muhammed
Şəfaət eyle bu kemter kuluna
Adı güzel, kendi güzel Muhammed
(İmrə: 1992, 42)

Burada həm Yunus Əmrə sözünün qayəsində, peyğəmbəri hər an anmasında, həm də şeirin avazında bir Dədə Qorqud nəfəsi duyulur.

Nəticə

Xalq rəvayətlərində formalaşan bir çox obrazların Yunus Əmrə yaradıcılığında əks olunması və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında verilən həmin obrazlarla bağlı rəvayətlərin şərhı bu iki türk abidəsi arasında genetik əlaqənin bariz nümunəsidir. “Dədə Qorqud” dastanında Dəli Domrulla Əzrayilin dialoquna diqqət edək:

Mərə Əzrayil, aman!
Tənrinin birliginə yoqdur güman!
Mən səni böylə bilməz idim.
Oğurlayın can alduğun tuymaz idim.
Dökməsi böyük bizim *tağlarımız* olur,

Ol tağlarumxzda bağlarımız olur,
Ol bağların qara salxımları, üzümü olur.
Ol üzümü sıqırlar, al şərabı olur.
Ol şərabdan içən əsrük olur.
Şərabluydım, tuymadım, nə söylədim, bilmədim.
Bəyligə usanmadım, yigitligə toymadım.
Canım alma, Əzrayil, mədəd! – dedi
(Gölpınarlı: 1965, 110).

Yunus Əmrə isə yaradıcılığında Əzrayil obrazına bu cür yanaşır:

Nice ki, ben seni seven ecel eli ırmeyeser
Kacan sunar Azrail el ben seni canlanursan
(Gölpınarlı: 1965, 95).

Gün Azrail ine tuta assi kılmaz ana ata
Kimse doymaz o heybete halkdan meded ırməz ola
(Gölpınarlı: 1965, 126).

Azrail yere ındı bir ovuc toprak aldı
Bir fereştəh yogurdu bir peyğəmbər eyledi
(Gölpınarlı: 1965, 133).

ƏDƏBİYYAT

1. Gölpınarlı A. (1965). Yunus Emrə. Risalat al-Nushiyya ve Divan. İstanbul:
2. Hümətova X. (2014). Yunus Əmrə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında. Bakı: Elm və təhsil.
3. İmrə Y., Aşıq Veysəl (1982). İki Zirvə (şeyrlər). Bakı: Yazıçı
4. İmrə Y. (1992). Güldəstə (şeyrlər). Bakı: Yazıçı.
5. “Kitabi-Dədə-Qorqud” (1999). Bakı: Bakı Nəşrlər Evi.
6. Şıxıyeva S. (2013). “Yaşayan Yunus Əmrə” Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları. Bakı:

ГЕНЕТИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ МЕЖДУ ТВОРЧЕСТВОМ ЮНУСА ЭМРЕ И ЭПОСОМ «КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД»

Велиева Фарида Хиджран

Институт литературы имени Низами Гянджеви НАНА

доктор философии по филологии, доцент

РЕЗЮМЕ

Одним из критериев признания любого литературного памятника шедевром является то, что его традиции продолжают жить на более поздних стадиях. В период, когда появляются новые возможности для продвижения нашей культуры в современном мире, изучение эпоса «Китаби-Деде Горгуд» в этом направлении приобретает особую научную значимость и актуальность. В этом направлении в азербайджанском литературоведении был проведен ряд исследований. Эта проблема вновь возникла в связи с 1300-летним юбилеем эпоса «Китаби-Деде Горгуд». Вместе с тем возникает необходимость прояснить вопрос о том, как жила в классический период традиция изучения эпоса, как шло ее генетическое продолжение. В нашем литературоведении это в некоторой степени изучено на основе творчества Низами. Однако, на наш взгляд, более благоприятно творчество, возникающее на стыке тюркоязычной поэзии, особенно народной и диванной литературы. В статье рассмотрение генетической связи поэзии Юнуса Эмре с эпосом «Китаби-Деде Горгуд» осуществляется в двух направлениях: а) в направлении языкового стиля и формул; б) в направлении наставлений и советов, мудрых изречений. Выявлено определенное сходство между идеями Юнуса Эмре и Деде Горгуда в плане верований и представлений о Боге. Близость языка и стиля «Китаби-Деде Горгуд» и произведений Юнуса Эмре закономерна, ведь оба они принадлежат к тюркам-огузам, их стили могут быть похожи. Однако интересно использование формул, встречающихся в поэзии Юнуса. Юнус Эмре близок к Деде Горгуду в своих мудрых высказываниях, особенно в наставлениях, которые мы находим в «Рисалат ан-Нушийя». Хотя Юнус Эмре в суфийских взглядах

и далек от Деде Горгуда, он был художником, который обращался к этому источнику мудрости. Представленные в статье тезисы основаны на сравнении образцов как из эпоса, так и из творчества Юнуса Эмре.

Ключевые слова: Деде Горгуд, Юнус Эмре, традиция, генетическая память, наследственность, поэзия, диванная литература.

Genetic Inheritance Between The Works Of Yunus Emre And The Stories Of “Book Of Dada Gorgud”

Veliyeva Farida Hijran

Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS

PhD in Philology, Associate Professor

Feridehicran60@mail.ru

SUMMARY

One of the criteria for recognizing any literary monument as a masterpiece is that its traditions continue to live on in later stages. At a time when there are new opportunities for the promotion of our culture in the modern world, the study of the epos “Kitabi-Dada Gorgud” in this direction acquires special scientific significance and relevance. A number of studies have been carried out in this direction in Azerbaijani literary criticism. This problem arose again in connection with the 1300th anniversary of the “Kitabi-Dada Gorgud” epic. At the same time, it becomes necessary to clarify the question of how the tradition of studying the epic lived in the classical period, how its genetic continuation proceeded. In our literary criticism, this has been studied to some extent on the basis of Nizami’s work. However, in our opinion, creativity that arises at the junction of Turkic-language poetry, especially folk and sofa literature, is more favorable. In the article, consideration of the genetic connection between the poetry of Yunus Emre and the epos “Kitabi-Dada Gorgud” is carried out in two directions: a) in the direction of the language style and formulas; b) in the direction of instructions and advice, wise sayings. A certain similarity between the ideas of Yunus Emre and Dada Gorgud in terms of beliefs and ideas about God has been revealed. The proximity of the

language and style of “Kitabi-Dada Gorgud” and the works of Yunus Emre is natural, because both of them belong to the Oghuz Turks, their styles may be similar. However, the use of formulas found in Yunus’ poetry is interesting. Yunus Emre is close to Dada Gorgud in his wise sayings, especially in the instructions that we find in Risalat al-Nushiya. Although Yunus Emre is far from Dada Gorgud in Sufi views, he was an artist who turned to this source of wisdom. The theses presented in the article are based on a comparison of samples from both the epic and the works of Yunus Emre.

Key words: Dada Gorgud, Yunus Emre, tradition, genetics, memory, inheritance, poetry, divan literature

“KITABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA BƏZİ GEYİMLƏR VƏ ONLARIN ETNOQRAFİK PARALELLƏRİ

Gülzadə Abdulova

Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

abdulovaaxundova@gmail.com

XÜLASƏ

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında yer alan türk geyim mədəniyyətinin kaftan, cübbə, çəpkən, çuxa, kəpənək, ədük və s. kimi mühüm geyim elementlərinin bəzi araşdırılmamış məqamlarına diqqət çəkilir, onların forması, tarixi, etimologiyası haqqında məlumat verilir. Geyimlərin etnogenez problemlərinin həllində vasitə kimi istifadə olunmasına diqqət çəkən müəllif türk xalqlarına məxsus geyimlərin Azərbaycan ərazisində hələ e.ə. II minillikdən məlum olmasına əsasən türklərin bu ərazilərdə yaşamasının tarixinin elmi ədəbiyyatda qeyd olunduğu kimi, e.ə. VII əsrə deyil, daha qədim dövrlərə söykəndiyi qənaətinə gəlir, eyni zamanda Latın Amerikasız qızıldərililərinin, etrusqların türk xalqları ilə qohumluq əlaqələrinin olması haqqında ehtimalların geyimlər vasitəsilə araşdırılmasının mümkünlüyünü təsdiqləyir. Məqalədə həmçinin “Kitabi-Dədə Qorqud” hadisələrinin cərəyan etdiyi ərazilərdə geyim adları ilə bağlı oronim, toponimlərin adları sadalanır.

Açar sözlər: Dastan, geyim, kaftan, kəpənək, cübbə, çəpkən.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı etnoqrafiya elmi üçün zəngin məlumat bazasıdır. Dastandan Azərbaycanın keçmiş məişətinin əksər sahələrinə, o cümlədən ənənəvi xalq geyimlərinə dair qiymətli məlumat əldə etmək mümkündür. Azərbaycan geyim mədəniyyətinə dair yazılan bütün əsərlərdə mütləq “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına müraciət olunur. S.Dünyamalıyeva (5), Ə.Əhməd (6) və Q.Rəcəbli (14) dastanda adı çəkilən geyimlərlə bağlı məqalə yazmış, Ə.Əsədova dissertasiyasının bir bölməsini bu mövzuya həsr etmişdir (7). Ümumiyyətlə, geyimlərlə bağlı yazılan bütün tədqiqat əsərlərində mütləq “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına müraciət olunur. Biz də dastanda adı keçən bəzi geyimlərlə bağlı apardığımız tədqiqatı elmi ictimaiyyətin diqqətinə çatdırmağa çalışacağıq.

Dastanda adı keçən mühüm geyim elementlərindən biri börkdür. Börkün adı Mahmud Kaşğarinin əsərində də çəkilir və hər iki möhtəşəm mənbəyə əsasən börkün bütün türk dünyasında geniş yayılmış geyim elementi olmasını söyləmək mümkündür. M.Kaşğari 4 növ – “sukarlaç börk” (şışpapaq) (8, s. 473), “kıdhlıqlı börk” (kənarlı küləh) (8, s.475), “kuturma börk” (8, s. 470), “kiymaç börk”ün (9, s. 171) adını çəkir. Divanda börklərin tarixi haqqında məlumat olmasa da, bəzilərinin forması böyük ensiklopedistin verdiyi məlumat əsasında məlumdur. Börkün tarixi haqqında Azərbaycan ərazisindəki arxeoloji qazıntılardan tapılan maddi mədəniyyət nümunələri də dəyərli məlumat verir. E.ə. II minilliyə aid kəmərlər qalıqları üzərindəki papaq təsvirləri ilə e.ə. I əsrə aid balbalın başındakı papaq və XX əsrin ortalarına qədər (Cənubi Azərbaycanda bu günədək) xalqın istifadəsində olmuş papaq formaları bir-birini təkrarlayır. Qaynaqlarda əsasən “börk” ifadəsi işlədilir. Börk həm keçə, həm də qoyun dərisindən tikilən papaqlara deyilirdi.

Abidədə yüksək təbəqənin nümayəndəsi olan Aruz qocanın papağı küləh, kasıb təbəqənin nümayəndəsi Qaraca çobanın papağı börk adlanır. Qazan bəyin dayısı at ağızlu Aruz qocanın cüssəsinin nəhəngliyini bildirmək üçün “... altı ögəc dərisindən, küləh etsə, qulaqlarını örtməyən” (10, s. 49) – deyə qeyd olunur. Ögəc (öyəc) bildiyimiz kimi, 3 yaşar erkək qoyunlara deyilir. Onun dərisi, heç şübhəsiz ki, quzu dərisindən çox böyükdür və bir ögəc dərisindən istənilən kişiye papaq tikmək mümkündür. Əlbəttə ki, iqtibas etdiyimiz nümunədə mübaliğə edilmişdir.

İslamın qəbulundan sonra ərəb və fars sözlərinin təsiri altında qalan türkcə geyim adları sırasına digər geyimlərlə yanaşı, küləh, şəbküləh, təsküləh kimi geyim adları da daxil oldu (16, s. 113). Mütəxəssislərin bir çoxu küləh və şəbküləhin fars mənşəli söz olduğunu əsas gətirərək geyimin özünün də farslara aid olduğu qənaətinə gəlir. Diqqət çəkən məqam ondan ibarətdir ki, dastanda adı keçən küləh bu gün bizə məlum olan küləhlər kimi toxunma və ya keçə materialından deyil, məhz dəridəndir. Yəni, ənənəvi türk papaqlarındandır. Bildiyimiz kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” VII əsr abidəsi olsa da, dastanın yazıya köçürülmə tarixi XI əsrə təsadüf edir. Ola bilsin ki, “küləh” istilahi da həmin dövrdən, bəlkə də dastanın üzü təkrar köçürülən dövrdən dilimizə daxil olmuşdur. Halbuki qeyd etdiyimiz kimi, dastanda kasıb təbəqənin baş geyimi “börk” adı ilə qeyd olunur. Qaraca çoban düşməne:

Başındakı tuğulğanı nə öyersən, mərə kafır?

Başımdakı börkümçə gəlməz mana (10, s. 39) – deyir.

Hər iki nümunənin təhlili göstərir ki, sadə xalq kütlələri ilə yuxarı zümərələrin ifadə tərzlərində fərqlər olmuş, alınma sözlər daha çox yüksək təbəqə arasında yayılmışdır. Mahmud Kaşğari öz əsərində belə bir məlumat verir: “Oğuzlar farslarla oturub-durandan bəri bəzi türkcə sözləri unutmuş, onların yerinə farsca sözləri işlətməyə başlamışlar...” (8, s. 425). Bu sözlərdən biri də, şübhəsiz ki, küləh və ya şəbküləhdir. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, türklər arasında küləh formalı papaqlar daha erkən mövcud olmuş, etnik-mədəni təmas nəticəsində geyimin adı dilimizə ifadə olaraq daxil edilmişdir. Paris Antropologiya Məktəbinin Etnologiya üzrə professoru Georgi Montandonun “Traite D”ethnologie Culturelle” adlı əsərində kalpağın iranlılara türklərdən keçdiyini (16, s. 18) qeyd etməsi də göstərir ki, təsərrüfat məşğuliyyətinin istiqamətindən irəli gələrək yaranmış istər dəri, istərsə də keçə papaqlar farslara, o cümlədən əksər xalqlara türklərdən keçmişdir. Türk xalqlarının həyat tərzlərinə uyğun olaraq yaratdıqları geyimlər zamanla əhatələrində olduqları xalqlar tərəfindən mənimsənilmişdir. Bu geyimlər arasında papaqlar günümüze qədər qonşu xalqlar tərəfindən əksər hallarda semantikasını ilə birlikdə istifadə olunmaqdadır. Qoyun-quzu dərisindən tikilən papaqlar zamanla dünyanın müxtəlif ölkələrində yayılmış, əksər hallarda öz adı ilə, bəzən də yerli ad qazanaraq istifadə olunmuşdur. Qoyunçuluqla məşğul olan bütün türk xalqları, onların əhatəsində yaşayan xalqlar və etnik qruplar, o cümlədən Qafqaz xalqları bu dəri papaq növündən geniş şəkildə istifadə etmişlər. Orta əsrlərdə xaç yürüşləri sayəsində Buxara papaqları Avropaya daşınaraq yayılmışdır (16, s. 18). Hətta börkün digər adı olan “kalpak” Polşa, sonra isə rus, ukrain, serb, xorvat, sloven və çex dillərinə “klobuk”, “kolobuk” (26) şəklində keçmişdir. Qeyd edək ki, klobuk hal-hazırda pravoslav kilsəsinin din xadimləri tərəfindən istifadə olunmaqdadır.

Dastanda adı çəkilən və bu günə qədər arxaikləşməyən geyim növlərindən biri köynəkdir. Abidədə geyimin adı “kömlək”, “könlək” (10, s. 62), Mahmud Kaşğari divanında isə “köñqlək” (8, s. 305) olaraq keçir. Bu geyim növü Krım tatarları, eyni zamanda qaraçay-balkarlar arasında “kolek”, “komlek” (21, s. 24) adlanırdı. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bütün boylarının

hamısında bu ifadəyə rast gəlinir və o, kişi üst geyimi kimi təqdim olunur (11, s. 162). Görünür, əksər geyimlər kimi, köynəklər də qadın geyim dəstinə kişi geyimlərindən keçmişdir. Dastandakı faktik materiallardan köynəyin biçim üsulu və tikiş texnikası tam bəlli olmasa da, dolayısı ilə onun gen və uzunətəkli olması anlaşılr. Həmin köynək modeli Qazax-Borçalı bölgəsi, eyni zamanda dağ yəhudiləri arasında XX əsrin əvvəllərinə qədər istifadə olunmuşdur.

Köynəyin adının etimologiyası haqqında müəyyən fikrə gəlmək üçün dastandakı ifadə çox əhəmiyyətlidir. Geyimin adı bəzi mütəxəssislər tərəfindən kəpənəklə əlaqələndirilir. A.Kuznetsova onun biçim formasına əsaslanaraq “kobelek” sözünü kəpənəklə bağlayır (23, s. 1). Yapıncı növlərindən biri olan kəpənəyi də yanlış olaraq eyni böcəklə bağlayırlar (1, s. 147). Doğrudan da, tuniki biçimli, köynəyin ülgüsü ilk baxışda uçan kəpənəyi xatırladır. Lakin köynəyin adını onun bədənə yaxın olması ilə əlaqələndirmək daha düzgün olardı. Geyimin qədim adının dastanda göstərildiyi kimi “könqlək” və ya “könlək” olması və bu sözlərin kökündə “kön” (gön, dəri) sözünün dayanması bunu deməyə əsas verir.

Bildiyimiz kimi, yaxın keçmişdək hər bir qız nişanlısı üçün köynək tikər, yaxasını müxtəlif tikmələrlə bəzəyərdi (bu ənənə fabrik istehsalı köynəklərin hədiyyə olunması ilə bu günə qədər davam etdirilir). “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Qam Bөрөнün oğlu Bamsı Beyrək” boyunda Yalancuğun gətirdiyi köynəyi tanımaq üçün məhz Banuçiçəyə müraciət olunur: “Biz bunu tanımazız, adaqlusuna aparın, görsün. Ol yaxşı bilür. Zira ol dikibdir, yenə ol tanır” (10, s. 62). Gəlinin bəyə tikdiyi köynək mütləq fərqləndirici xüsusiyyətə malik olurdu. Belə köynəklər tikmə naxışla bəzədilir, bu bəzəklərin əksəriyyəti qoruyucu funksiya daşıyır, şər qüvvələrdən qorunma, ruzi-bərəkət, nəsil artımı ilə bağlı olurdu.

Köynəklərə bəzən dikyaxa əlavə olunurdu. Azərbaycanda bu köynəklərin nə vaxtdan yayıldığını qəti şəkildə demək mümkün deyildir. Çox böyük ehtimalla, dik yaxalar yun əsaslı (keçə, çuxa, şal, mahud və s.) üst geyimlərinin boyunu qıcıqlandırmasının qarşısını almaq üçün düşünülmüşdür. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “qıl kepenek boyuncuğun sürər deyəyinmi?” (10, s. 91) – ifadəsinin işlədilməsi də göstərir ki, üst geyimlərinin boyunu zədələməsi və ya qıcıqlandırması qaçılmaz olmuşdur. Elə buna görə də, köynəklərə (eyni zamanda arxalıqlara) boyunluq əlavə olunması zərurətə çevrilmişdir.

Bu gün dünya ictimaiyyətinə “çerkeska” adı ilə sırıdılan çuxanın adına ilk dəfəməhz “Kitabi-DədəQorqud” dastanındarastgəlinir. Dastanda “doqquzlama çığrab çuxa” (10, s.77) və “cübbə-çuqa”nın (10, s. 143) adları çəkilir. Abidədə rast gəldiyimiz “Çigin quşlu cübbə don” Azərbaycan, ümumiyyətlə, türk geyim mədəniyyətinin öyrənilməsi üçün qiymətli məlumatdır. Cübbə ərəblərin gəlişindən sonra yüksək zümrənin geyim dəstində yer almışdır. Eynilə külah, şəbküləh, araqçın, şalvar, kəməv və s. söz olaraq fars dilindən alındığı kimi cübbə də sadəcə, söz olaraq ərəb dilindən qəbul olunmuşdur. Miniaturlərdə təsvir edilən geyimlərə diqqət etdikdə çəpkənin üstündən geyilən yaxası xəzli, bədəni sərbəst, yarımqol geyimi – cübbəni müşahidə etmək olar. Xatırladaq ki, orta əsrlərdə bu geyim növü də həm kişilər, həm də qadınlar tərəfindən geyilmişdir. Dastanın “Salur Qazanın oğlu Uruzun dutsaq olduğu boy”unda Xan qızı boyu uzun Burla xatun Qazanı qarşılarkən “samur cübbəsin əgninə aldı” (10, s. 84) – yazılır. Bu onu göstərir ki, samur xəzli cübbə don qadınlar tərəfindən də geyilir və yüksək zümrənin geyim dəstində xüsusi mərasimlərdə istifadə olunurdu. Miniaturlərdə müşahidə olunan cübbə don çəpkənə nisbətən sərbəstdir, bədənə kip oturmur və yaxası açıqdır. Hunların ov həvəsindən bəhs edən L.Ligeti “onların ov ətini nadir hallarda yediklərini, normal hallarda bəslədikləri ev heyvanlarının ətindən istifadə etdiklərini, geyimlərini onların dərisindən hazırladıqlarını, olsa-olsa bəzəkli çəpkənləri üçün ov heyvanlarından birinin qiymətli kürkündən” faydalandıqlarını yazır” (18, s. 47). Bu fakt çəpkənin xəzlənməsini göstərməklə yanaşı, bu geyim elementinin ortaq türk mədəniyyətində mühüm yer tutduğunu və cübbənin elə çəpkən olduğunu əyani şəkildə isbatlayır. Eyni formalı geyimə balkarlar “çuba”, “çubur” deyirlər (19, s. 232). Ola bilsin ki, cübbə sözü ilə çuba arasında əlaqə vardır və bu sözlərin dilçilər tərəfindən tədqiqinə ehtiyac duyulur.

“Çigin quşlu cübbə don” ifadəsinin digər tərəfi isə geyimin mifoloji, eyni zamanda dekorativ mahiyyəti ilə bağlıdır. Dastanda çikin güləbətini mənasında işlədilmişdir. Mahmud Kaşğari “Divani-lüğət-it-türk” əsərində “çikin” sözünün “güləbətini, çikin yıpi – güləbətini teli, ipək qumaşı güləbətini tikmək” (8, s. 418) mənalarında işləndiyini göstərir. Tədqiqatçılar “çikin” sözünü “çigin”, “çiyin” kimi tərcümə edərək onun ilkin mənasından uzaqlaşmasına, geyimin əsl mahiyyətinin kölgədə qalmasına səbəb olmuşlar. Çikin (güləbətini) quş təsvirli donlar çox qiymətli geyim olmuş, onu yalnız

yüksək imtiyazlı şəxslər geyinmişdir. “Yüksək rütbəli şəxslər önünə və arxasına ipəklə sarınmış qızıl iplərdən quş və ya müxtəlif heyvan təsvirləri işlənmiş, dərəcələrini göstərən geyimlər geyinirdilər” (18, s. 263). Həmin təsvirlərin böyük qismi onqonlar və damğalardan ibarət idi ki, onlar geyimlərə tanıdıcı nişan kimi nəqş olunurdu. Qədim türklərdə hər bir tayfanın öz onqonu olurdu ki, bu onqonların əksəriyyəti müxtəlif quş növlərindən (qartal, sunqur, şahin və s.) ibarət idi. Bu nişanlar sayəsində insanın geyiminə baxmaqla onun hansı tayfaya mənsub olduğunu təyin etmək olurdu. Orta Asiyada da dövlət başçısının xüsusi hörmətinə layiq görülən şəxslərə “şah çiyi” (“şah çikini”- G.A.) adlanan geyim hədiyyə etmək adət idi (25, s. 71-72). Buradan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında rast gəldiyimiz “çikin quşlu cübbə don” ifadəsinin məzmunu aydınlaşır və bu tipli geyimlərin Orta Asiya türkləri arasında da yayıldığı görünür.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında adı qiymətli geyim növü kimi çəkilən, xanlar xanı Bayandur xana layiq “doqquzlama çıxrab çuxa” haqqında müxtəlif fikirlər vardır. Fikrimizcə, adı çəkilən çuxa bu gün muzey kolleksiyalarında qorunan doqquz taxtalı (çinli) çuxanın eynidir. Çuxanın ətəyi nə qədər enli olardisa, o, daha qiymətli hesab olunardı (varlı qadınlara məxsus tumanlar da 9-10 taxtadan tikilirdi). Çuxanın ətəyinin enli olması status göstəricisi hesab olunduğundan çuxa tikilərkən bu məqama böyük önəm verilirdi. Bu baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında rast gəldiyimiz xanlar xanı Bayandur xana hədiyyə edilən (“pəncik çıxarılan”) “doqquzlama çıxrab çuxa”nın ətəyinin gen olması şübhəsizdir. Dastanda Dədə Qorqudun dilindən deyilən “Gen ətəgünə, dar koltuğuna sığınmağa gəlmişəm” (10, s. 58) ifadəsi fikrimizi təsdiqləyir. Bundan fərqli olaraq dastanın “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı” boyunda kafir elin geyimi “dar ətəkli, gen qoltuqlu” (10, s. 108) təsvir edilir. Arxeoloji maddi mədəniyyət nümunələri üzərində həm ətəyi gen, həm də bütöv bədənli kaftanlar müşahidə edilir və onların tarixi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından çox qədimdir. Bu daha geniş araşdırmanın mövzusu olduğundan ona ayrıca məqalədə toxunmağı məqsədəuyğun hesab edirik.

Dastanda adı çəkilən və diqqətdən yayınmış geyim hissələrindən biri “yen”dir. “Banıçiçək qırmızı qaftanın geydi. Əllərin yeninə çəkdi, gözükməsün deyü” və yaxud Qaraca Çoban “Yenümlə alnım qanın bən siləyin” – deyir. Qədim türk dilində qollar “yen” və ya “yeng” adlanırdı. Yen, yeng sözləri

türk geyim tarixinin məşhur və geniş yayılmış kəlmələridir” (15, s. 61). M.Kaşğarinin divanında “yənq” sözü həm paltarın qolu, həm də yanları mənasında təqdim olunur. İqtibaslardan aydın olduğu kimi, yən uzun olur, əllər onun içində gizlənirdi. Azərbaycanda “yeng” sözü Zaqatala bölgəsi əhalisinin xalq dilində qorunub saxlanmışdır. Burada yeng “paltarın qolunun ağzı” (2, s. 548) mənasında istifadə olunur. Hətta Zaqatalada Yengiyan adlı kənd də var. “Yen” sözü türkcədə üç anlamda işlədilir: geyim qolu, qol ağzı və qolluq. Daha çox isə “geyim qolu” mənasına gəlirdi. Anadoluda əlləri örtən uzun qollara “yən qapağı” adı verilirdi. Vaxtilə türk xalqları arasında mövcud olmuş gülüş növlərindən biri yenglə bağlı olmuşdur. Yenlər əllər tərpendikcə və ya külək əsdikcə yellənirdi. Xalq arasında işlənən “Yel vurdu, yengələr oynadı” ifadəsi əslində yenglə bağlıdır və “yel vurdu, yenglər oynadı” olmalıdır. Yen, yəni, geyimin qolu qədim dövrlərdə enli və uzun olurdu. Qolları yuxarı qaldırıqda onlar quş qanadını xatırladırdı. Sonradan bu qollar təkmilləşdirilərək yalnız çiyinə bəndləndi və onların ağzına yarpaq, badam, quş dimdiyi, quş caynağını simvolizə edən, “yən” və ya müasir elmi ədəbiyyatda “əlçək” adlanan element əlavə olundu. Əlçək zireh geyimlərindən kişi və qadın geyimlərinə transfer olunan bir elementdir. Atma qollara müraciət olunması türk mifoloji dünyagörüşündən qaynaqlanan quş inancı ilə də bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, Anadoluda belə qollara “qartal qanad” deyilir.

Dastanda geyimlərlə bağlı diqqət çəkən bir məqam da onların rəngi ilə bağlıdır. Oğuzlar arasında ağ, qırmızı, qızılı(sarı) rənglərin yüksək tutulduğu dastanın müxtəlif boylarında müşahidə olunur. Salur Qazanın “Ağ donuma kir ələndi” (10, s. 90), “Səni görən bəg oğulları ağ çıqardı, qara geydi” (10, s. 90) deməsi göstərir ki, yüksək zümrənin geyim dəstində ağ geyim önəmli yer tutmuşdur. Bu ifadələr vasitəsilə klassik ədəbiyyatda apardığımız paralellər göstərir ki, ağ geyim yüksək zümrə arasında bütün dövrlərdə urvatlı tutulmuşdur. Y.V.Çəmənəzəminli Qarabağ xanı İbrahimxəlil xanı bayram günü ağ libasda təsvir edir: “Xan bayram münasibətilə Lənbəran qumaşından tikilmiş ağ çuxa, ağ arxalıq, geymiş və başına da ağ dəri papaq qoymuşdu” (4, s. 7). XIX əsrdə “təzətoylu gənclərin “bəy çuxası” da adətən, ağ rəngdə olurdu. Qız evindən oğlan evinə göndərilən hədiyyələr arasında mütləq bu cür ağ çuxa olması ənənəyə çevrilmişdi” (13, s. 145-146).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında belə bir geyim növü haqqında məlumat

vardır: “Bir əski dəvə çulu buldu, dəldi başına keçirdi”. Bu geyimin Latin Amerikasına yerlilərinə aid geyim növü olan panço ilə yaxınlığı olduğunu düşünürük. Panço Azərbaycan eləcə də Qafqaz xalqları arasında geniş yayılmış yapıncı ilə həm fonetik baxımdan, həm də mahiyyət etibarı ilə çox yaxındır. Eyni məqsədə, yəni yağış və günəşdən qorunmağa xidmət edən pançolar su keçirməyən materiallardan tikilir, həmçinin başlıq əlavə edilirdi (28). Türk dillərində geniş yayılmış “yapıncı” sözü rus dilinə “epança”, “yaponça”, “yaponçitsa” şəklində keçmişdir. Maks Fasmer türk dilindəki “yapunca” (başlıqlı örtük), kırım tatarlarının dilindəki “yapuncu” sözünün rus dilinə “yepança”, “yaponça”, ukrain dilinə “opança” şəklində keçdiyini qeyd edir (26). Yalnız yapıncıdan fərqli olaraq, panço eynilə dastanda göstərilən dəvə çulu kimi başdan geyilir ki, bu da yapıncının (həmçinin kaftanın) ən arxaik formasını özündə yaşatdığının işarəti ola bilər. Geyimin adında və formasındakı identiklik türklər və qızıldərililər arasında etnogenetik əlaqələrin mövcudluğunu deməyə imkan verir. Araşdırmalara görə vaxtilə mövcud olmuş Bering piyada körpüsü ilə minilliklər boyunca dalğalar halında Amerikanın şimalına keçilmişdir (17, s. 875). Buradan “geyimlərin etnogenetik problemlərinin həllində vasitə kimi istifadə olunması” (24, s. 3) fikri özünü doğruldur.

Azərbaycan milli kişi geyimi kompleksində yer alan elementlərdən biri kəpənəkdir. Bu ifadə ilə türkdilli mənbələrdə ilk dəfə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında tanış oluruq. Dastanda “qıl kəpənək”, “qara kəpənək” ifadələri işlədilir. Maraqlıdır ki, yapıncı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı hadisələrin cərəyan etdiyi qədim türk məskənlərindən olan indiki Ermənistan ərazisində və onunla sərhəd Türkiyədə öz “kəpənək” adını qoruyub saxlamışdır.

Kəpənək adına daha çox orta əsr mənbələrində rast gəlirik. Etnoqrafizm olaraq geyim adları sırasından arxaikləşərək çıxsada, bir sıra etnonim, oronim və toponimlərdə qorunub saxlanmışdır. Geyimin adı Gürcüstan və Ermənistan Respublikalarında yerləşən azərbaycanlıların dədə-baba torpaqlarında və Azərbaycanda toponimə çevrilərək bu günə qədər yaşamaqdadır. “Kəpənəkçi” toponimi Gürcüstanda Kəpənəkçi (Kvemo-Bolnisi), Şindilər-Kəpənəkçi, Aşağı Kəpənəkçi, Kürüstü-Kəpənəkçi (12, s. 19; 39; 44; 67) şəklində, Azərbaycanın Zaqatala və Goranboy, Bərdə, Tərtər rayonlarının inzibati ərazi vahidlərindəki kənd adlarında qorunub saxlanmışdır. Ermənistan ərazisində

“Kəpənəkçi” etnoniminə daha çox rast gəlinir. Dilçi alim H.Araslıya istinad edən tədqiqatçı İ.Bayramov İrəvan quberniyasının Aleksandropol qəzasında, indiki Düzkənd (Axuryan) rayonundakı Kəpənək oroniminin qədim türk dilində “yapıncı” mənasında işlənən kəpənək sözündən əmələ gələn kəpənəkçi etnonimi ilə bağlı olduğunu təsdiqləyir (3, s. 188). Şorəyel vadisində, Gümrü şəhərindən şimal-şərqdə Böyük Kəpənəkçi və ondan törəmiş Kiçik Kəpənəkçi kəndlərinin əhalisi 1878-ci il rus-türk müharibələrindən sonra dədə-baba torpaqlarından zorla çıxarıldı və oraya ermənilər yerləşdirildi. Oğuzların etnotoponimini əks etdirən Böyük Kəpənəkçi oykonimi 1935-ci ildə Musaelyan, Kiçik Kəpənəkçi isə 1945-ci ildə Ovıt adları ilə əvəz edilmişdir (3, s. 188). Ermənistandakı Kafan şəhərinin adı da eyni kökdən gəlir. Maraqlıdır ki, Azərbaycan ərazisində geyimin “kəpənək” adı məhz İrəvanda və Anadoluda son dövrlərdə saxlanmışdır. “Kəpənək” sözünün geniş arealda yayılması və toponim və oronimlərdə yaşadılması onun tayfa adı ilə bağlılığını bir daha təsdiqləyir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında işlənən “kıl yapıncı” ifadəsi İrəvan bölgəsi əhalisinin geyim dəstinə daxil olan xıllığın etimologiyası haqqında fikir yürütmək imkanı verir. “Xıllıq” ifadəsinin “qıl” sözündən yarandığını güman edirik. Çünki “türklər, insan və heyvan tükünə geniş anlamda “qıl” adını verirdilər” (15, s. 162). Qədim türk dilində “x” hərfinin olmadığını nəzərə alsaq, bu sözün əvvəllər “kıllı” şəklində işlədildiyini söyləmək olar. Keçənin həm də keçə qılından döyüldüyü məlumdur (27). Dastanda işlənən “qıl kəpənək” (10, s. 91) ifadəsi həmin yapıncının keçə qılından və ya yunla qarışığından döyüldüyünə dəlalət edir.

Məhz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı sayəsində oğuzların al maxmuri (qırmızı məxmər – G.A.), mahud şalvardan istifadə etdiyini öyrənirik. Qədim ayaq geyimləri sırasında yer alan uzunboğaz və yarımboğaz çəkmələr də çarıq kimi geniş arealda yayılmışdır. Ədük haqqında “Divani-lüğət-it-türk”də və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında məlumatlar vardır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qeyd olunur ki, “Təpəgöz Basatı ədükün boğazına saldı” (10, s. 102). Bəzən bu ifadəyə görə ədiyin uğunboğaz çəkmə olduğu hesab olunur. Dastandan məlumdur ki, Təpəgöz çox nəhəngdir və hər hansı bir insanın onun ədiyinün boğazına yerləşməsi, fikrimizcə, Təpəgözün nəhəngliyini qabartmaq üçün edilmiş bədii təsvir vasitəsi mübaliğədir. Mahmud Kaşğari ədiyin

izahını verərkən onun məs olduğunu göstərir. Qeyd edək ki, Krım tatarları yarımboğaz ayaq geyimini “məs” adlandırırlar. Ədiyin gödəkliyini nəzərə alsaq, tarixi Azərbaycan ərazilərindən arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan yarımboğaz çəkmə fiqurlarının ədiyə aid olduğunu söyləmək mümkündür. Qeyd edək ki, yarımboğaz çəkmə nümunələri Naxçıvan və indiki Ermənistan ərazisindəki arxeoloji abidələrdən əldə edilmişdir. Bu geyim nümunəsi türklərə məxsus fiqurlarda və təsvirlərdə də izlənilir. Fikrimizcə, ədiyin ibtidai forması çarıqla oxşar tərzdə hazırlanmışdır. Yəni ayaq “ədüklük” dərinin ortasına qoyulub, sonra dərinin kənarları topuqda toplanaraq xüsusi ip və ya köşə ilə bağlanmışdır. Məhz ona görə də, arxeoloji abidələrdən əldə olunan saxsı ədik nümunələrinin və fiqurlarda gördüyümüz çəkmə formalarının boğazı gendir. Qədim dövrə aid təsvirlərdə rast gəldiyimiz topuqdan bir qədər yuxarı olan çəkmələrin də boğazının bağlandığı aydın nəzərə çarpır. Görünür, ədik hazırlamaq üçün dəri çarığa nisbətən daha böyük ölçüdə götürülmüşdür. Sonralar tədricən daha təkmil üsullar tapılmış və ayağın üstündə dərilər ağız-ağıza gətirilərək tikilmişdir. Saxsı ədik nümunələrinin bəzisinin üzərindəki qabarıq hissə görünür, dərinin artıq qalan hissələridir və ayaqqabının üzərində onun tikilməsinə işarə edir. Azərbaycan ərazisindən tapılan ədik və uzunboğaz çəkmə və digər maddi mədəniyyət nümunələri e.ə. II minillikdə türklərin bu ərazilərdə yaşamasının isbatıdır.

Geniş yayılmış və günümüzdə qədər gəlib çatan qədim ayaq geyimlərindən biri də başmaqdır. Bir sıra geyimlər kimi başmaq da həm kişilər, həm də qadınlar tərəfindən geyilmişdir. Başmağın dəqiq tarixini müəyyən etmək mümkün olmasa da, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında və XI əsrin yazılı mənbələrində onun adı çəkilir. “Ayağım başmaq, üzüm yaşmaq görmədi” (10, s. 56) ifadəsi göstərir ki, başmaq yüksək təbəqənin geyim dəstinə daxil olmuşdur. “Başak” adlı ayaq geyimi haqqında məlumat verən M.Kaşğari oğuzların bu sözə “m” əlavə edərək “başmaq” (8, s. 380) dediyini qeyd edir.

Dastanın boylarında rast gəlinən geyimlə bağlı məlumatlar türk xalqlarına məxsus geyim mədəniyyətinin öyrənilməsində çox qiymətli yazılı mənbədir. Dastan nə qədər araşdırılsa da, hər dəfə oxuduqda yeni məlumatların əldə edilməsi mümkündür. Həmin məlumatların türk xalqlarının geyim mədəniyyəti, yazılı, təsviri materiallar ilə paralelləri yeni elmi nəticələrin əldə olunmasına imkan verir. Azərbaycan ərazisindən əldə olunan arxeoloji

tapıntılar Dədə Qorqud boylarında adı çəkilən geyimlərin bu ərazilərdə e.ə. II minillikdə prototiplərinin olduğunu sübut edir. Bəlkə də gələcəkdə aparılacaq elmi araşdırmalar türklərin burda daha qədim dövrlərdən məskunlaşdığını söyləmək imkanı verəcək.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulova G. Azərbaycan milli geyimləri. Bakı: 2020.
2. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı: 2007.
3. Bayramov İ. Qərbi Azərbaycanın türk mənşəli toponimləri. Bakı: Elm, 2002.
4. Çəmənəminli Y.V. İki od arasında. Bakı: 2005.
5. Dünyamalıyeva S. Erkən orta yüzilliklər Azərbaycan kişi geyimlərinin bədii-dekorativ xüsusiyyətləri.
6. Əhməd Ə. “Dədə Qorqud” dastanında bəzi geyimlər haqqında.// Azərb. SSR EA Məruzələri. XXXV c, N 2, 1979.
7. Əsədova Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı etnoqrafik mənbə kimi. Bakı, 2009. əlyazması hüququnda.
8. Kaşğari M. Divani-lüğət-it-türk. 4 cilddə. I c. Bakı: 2006.
9. Kaşğari M. Divani-lüğət-it-türk. 4 cilddə. I c. Bakı: 2006.
10. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: 2004.
11. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. 2 cilddə, II c. Bakı: 2000.
12. Məmmədli Ş. Gürcüstan azərbaycanlıları. Gürcüstanda Azərbaycan Türkləri məskunlaşan inzibati-ərazi vahidləri. Statistik-ensiklopedik bilgilər. Tiflis: 2006.
13. Mustafayev A. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi. Bakı: 2009.
14. Rəcəbli Q. “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycanın qədim və orta əsrlər geyimləri haqqında. //Dil və ədəbiyyat elmi-nəzəri jurnalı. Bakı: 2000, №4 (29)
15. Bahaeddin Ögel. Türk kültür tarihine giriş. V cild. Ankara: 1978, s. 61
16. Balta N. Anadolu kadın başlıqları. Ankara: 2014.
17. Berrat Kurtuluş. Amerika kıtasının keşfi: Kuzey Amerika-Asya bağlantısı. dergipark.gov.tr/iusskd/issue/897/10049, s. 875
18. Ligeti L. Bilinmeyen iç Asya. Ankara: 1986.

19. Nevruz Y. Karaçay-Malkar türkçesinden Türkiye terkçesine açıklamalı büyük sözlük. 1991.
20. Tek R. Dîvânu lugâti't türk'te giyim kuşam kültürü ile ilgili kelimeler. mobile.jasstudies.com/mdergipdfdetay.aspx?ID=3574 s.263
21. Биттирова Н.Х. Об особенностях традиционного костюма карачаевцев, балкарцев и осетин: общее и частное // Вестник Ставропольского государственного университета, 59/ 2008, s.59; Рославцева Л.И. Одежда
22. Крымских татар конца XVIII– начала XX в. М. 2000., s.24
23. Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев., s.1
24. Белицер В.Н. Г.С.Маслова. Против антимарксистских извращений в изучении одежды. – СЭ, 1954, №3, с.3
25. Мукминова Р.Г. Костюм народов Средней Азии по письменным источникам XVI в. // Костюм народов Средней Азии. s.71-72
26. Макс Фасмер. Этимологический словарь русского языка. <https://vasmer.lexicography.online>
27. <https://nedir.ileilgili.org/kepenek-nedirnedemek-ileilgili-bilgiler.html>.
28. <https://www.turkcebilgi.com/panço>.

Некоторые виды одежды и их этнографические параллели в эпосе «Китаби-Деда Горгуд».

Гюльзаде Абдулова

доктор философских наук, доцент

abdulovaaxundova@gmail.com

РЕЗЮМЕ

В статье отмечается, что к культуре тюркской одежды в эпосе «Китаби-Деде Горгуд» относятся: кафтан, джубба, чапкен, чуха, кепенек, адук и другие виды одеяний. Обращается внимание на некоторые неисследованные аспекты таких важных элементов одежды, как, например, их форма, история возникновения, этимология. Автор

обращает внимание на использование одежды, как инструмента в решении задач этногенеза. Как подтверждает научная литература, история проживания тюрков на этих территориях начинается со второго тысячелетия до н.э., а не с VII века. В то же время подтверждается возможность изучения предполагаемого родства латиноамериканцев и этрусков с тюркскими народами на основе анализа одежды и других этнографических особенностей. В статье также перечислены названия *оронимов и топонимов, связанных с названиями одежды в районах, где происходили Китаби-Деде Горгудские события.*

Ключевые слова: эпос, одежда, джубба, чапкен, чуха, кепенек, адук.

Some types of clothes and their ethnographic parallels in the epic “Kitabi-Dada Gorgud”.

Gulzade Abdulova

Doctor of Philosophy in History, Associate Professor

abdulovaaxundova@gmail.com

RESUME

The article mentions that the culture of Turkish clothing in the epic “Kitabi-Dada Gorgud” includes kaftan, jubba, chapken, chuha, kepenek, aduk and other types of clothing. Attention is paid to some unexplored aspects of such important elements of clothing, as, for example, their form, the history of awakening, etymology. The author draws attention to the use of clothing as a tool in solving the problem of ethnogenesis. As confirmed by scientific literature, the history of the Turks living in these territories dates back to the second millennium BC, and not to the VII century. At the same time, the possibility of studying the presumed kinship of Latin Americans and Etruscans with the Turkic peoples is mainly based on the analysis of clothing and other ethnographic features. The article also lists the names of oronimovs

and toponyms associated with the names of clothes in the districts where the “Kitabi-Dada Gorgud” events took place.

Keywords: epic, clothes, jubba, chapken, chukha, kepenek, aduk.

AZƏRBAYCAN QADINLARI “KİTABI-DƏDƏ QORQUD”DAN QARABAĞ ZƏFƏRİNƏDƏK

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

XÜLASƏ

Məqalədə ölməz söz abidəmiz olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı əsasında Azərbaycan qadınlarının keçdiyi şərəfli ömür yoluna nəzər salınır. Oğuz türklərinin tarixi qəhrəmanlıq salnaməsini əks etdirən bu möhtəşəm eposda kişilərlə bərabər qadınların da döyüşlərdə mərdliklə, cəsarətlə vuruşaraq şücaət göstərməsindən, düşmən qüvvələrə qarşı sarsıdıcı zərbələr endirərək onları məğlubiyyətə uğratmasından bəhs olunur. Dastanın ayrı-ayrı boylarında iştirak edən Burla xatun, Banuçiçək, Selcan xatun və başqalarının Oğuz elinin düşmənlərinə qarşı döyüşlərdə mərdliklə vuruşmaları nümunələr əsasında təhlilə cəlb olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yaranmasından 1300 ildən artıq bir vaxt keçməsinə baxmayaraq, tarixən bir çox müharibələrin şahidi olan Azərbaycan, türk qadınları Birinci və İkinci Qarabağ savaşlarında da mərdlik, qəhrəmanlıq göstərərək cəbhənin ən qaynar nöqtələrində vuruşmuş, şəhidlik zirvəsinə yüksəlmişlər. Məqalədə “Dədə Qorqud” dastanlarının qadın qəhrəmanları ilə Qarabağ müharibəsinin cəsur qadınları müqayisəli şəkildə tədqiqat obyektinə çevrilir.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, qəhrəman Oğuz qadınları, Birinci Qarabağ Savaşı, 44 günlük Vətən Müharibəsi, qəhrəman Azərbaycan qadınları.

Azərbaycan xalqının tarixi qəhrəmanlığını əks etdirən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı möhtəşəm söz abidəsidir. Dastanda qədim Oğuz elinin vətənpərvərliyi, mərdliyi, qəhrəmanlığı, əyilməzliyi, el-oba, yurd, ailə təəssübkeşliyi diqqət mərkəzində saxlanılır. Eposdakı ayrı-ayrı boyalarda Oğuz igidlərinin döyüş meydanlarında düşməne qarşı göstərdikləri şücaətindən, yenilməzliyindən, qəhrəmanlığından söhbət açılır. Düşməne qarşı barışmaz mövqedə dayanan igidlər bütün savaşlardan aqlın və qılıncın gücü ilə

qalibiyyətlə çıxırlar. Oğuz elində belə bir qanun var – qılınc tutmayan, at oynatmayan, ov ovlamayan, düşməne öz gücünü göstərməyən gəncə ad verilmir, hörmət və ehtiram göstərilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ailədə, cəmiyyətdə qadınlar münasibətlə bağlı maraqlı məlumatlara rast gəlirik. Dastanın müqəddiməsində qadınların dörd soya bölünməsi də bu faktı təsdiqləyir. Dastanın birinci – “Dirsə xan oğlu Buğac boyu”ndan başlayaraq digər boylarda da müxtəlif xarakterli, müxtəlif taleli qadın obrazları ilə qarşılaşırıq. Bu qadın qəhrəmanlarını birləşdirən əsas cəhət onların doğma yurdları Oğuza qəlbən bağlılığı, el-oba, yurd, vətən sevgisi, milli adət-ənənələrə hörmətlə yanaşması, mənəvi paklıq, ailə namusunun, təəssübünün uca tutulması kimi ülvəi hisslərdir. Dastanın birinci boyunda övlad həsrətiylə yaşayan Dirsə xan və onun xanımının nəzir-niyazdan sonra doğulan oğlu Buğacın qəhrəmanlığını, igidliyini gözü götürməyən paxıl insanlar gənc oğlanı aradan götürmək üçün ona şər atır, Dirsə xanı öz oğlunun qatilinə çevirmək istəyirlər. Riyakar insanların sözü ilə oğlunu kürəyindən oxla ölümcül yaralayan Dirsə xan Buğacı oradaca qoyub geri dönür. Dirsə xanın xanımı şübhələr içərisində qırx qızla oğlunu axtarmağa gedir. Qazlıq dağına çatanda oğlunu al qana boyanmış vəziyyətdə tapır. Ananın fəryad və nalələrindən gözünü açan Buğac anasına deyir ki, bu yaradan mənə ölüm yoxdur. Boz atlı Xızır gəlib yaramı üç kərə sığalladı, ana südü və dağlar çiçəyini məlhəm buyurdu. Dastanda bu iki məfhumun birləşdirilərək məlhəmə çevrilməsinin özü də rəmzi səciyyə daşıyır. Çünki o çiçəkləri bitirən də məhz vətən torpağıdır. Buna görə də şəhidlərimizin qanı ilə suvarılmış torpaqlarımıza “Ana Vətən” deyə xitab edirik. Dastanda Dirsə xan xain düşmənlər tərəfindən aldadıldığını başa düşür. Belə bir çətin situasiya ilə üzləşən Dirsə xanın qadını dərdində qovrulsa da, ürəyi parçalansa da, öz təmkin və ləyaqətini qoruyub saxlayır, xanın üzünə ağ olmur. Ancaq oğlunu sağaltmaq, şəfa vermək üçün yollar arayıb-axtarır. Nəhayət, Xızırın tövsiyəsi ilə ana südü və dağ çiçəklərindən hazırladığı məlhəmlə oğlu Buğaca yenidən həyat verir. Ailədə olan sağlam düşüncə, tərbiyə, mənəvi-əxlaqi dəyərlərin qorunması, ana-övlad münasibətlərinin möhkəm özüllər üzərində qurulması və ananın Buğacı düzgün istiqamətləndirməsi ata ilə oğul arasında nifaqa, düşmənçiliyə çevrilir. Əksinə, Buğacın sağ qaldığını görən mənfur düşmənlər Dirsə xanı əsir götürdüyü zaman o mübarizə meydanına atılaraq atasını düşmən

əsirliyindən xilas edir. Dastanda Dirsə xanın qadını xeyirxah, humanist, ağıllı, tədbirli və alicənab bir Oğuz qadını, sülh-səfaya səsləyən mərhəmətli ana kimi diqqəti cəlb edir. Dastanın birinci boyu Dirsə xanın adı ilə bağlı olsa da, burada əsas qəhrəman onun xatunu, Xan qızıdır. Oğuz cəmiyyətində qadına, anaya münasibət buradan, dastanın ilk pilləsindən başlanır. Dastanın bir çox boylarında iştirak edən qadınlar öz mərdliyi, cəsurluğu, qəhrəmanlığı ilə Oğuz igidlərindən geri qalmırlar. Yüksək mənəviyyəti, təmiz əxlaqı, namusu, sədaqəti və gözəlliyi ilə seçilən bu qadınlar çətin məqamda silaha qurşanıb döyüş meydanına atılır, Oğuz bəylərinə arxa-dayaq olur, onları qələbədən-qələbəyə aparırlar. Gənc qızlar sevgililərini sınımayınca, qəhrəmanlıqlarına əmin olmayınca bu oğullara könül vermirlər. Oğuz elində qadına, anaya böyük hörmət və məhəbbət var. Türk inancındakı “Ana haqqı, Tanrı haqqı” kimi müqəddəs kəlam da buradan qaynaqlanır.

Akademik İsa Həbibbəyli dastanın tarixi əhəmiyyətini yüksək dəyərləndirərək yazır: “Dədə Qorqud” dünya miqyasında bədii nəsr təfəkkürünün möhtəşəm abidələrindən biridir. Bu, “Dədə Qorqud” dastanlarını yaradan xalqın epos təfəkkürünün bədii mükəmməlliyinin klassik nümunəsidir. Epos təfəkkürü isə bədii fantaziyadan daha çox xalqın özünüdərkinin, sabit milli düşüncəsinin, torpaq və millət qavrayışının dastan səviyyəsində ifadəsi deməkdir. Bu mənada “Dədə Qorqud” dastanları Oğuz türklərinin, Azərbaycan xalqının yurd və torpaq andının manifestidir. Bu, ölkəsini, torpağını, millətini dərinədən dərk edən bir xalqın vətən və torpaq sevgisinin möhtəşəm Oğuznaməsidir” (1). Məhz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundakı Burla xatun, Dirsə xanın xatunu, Banuçiçək, Sarı donlu Selcan xatun, Dəli Domrulun xatunu kimi bir sıra igid, qəhrəman, cəsur, zəngin mənəviyyətli qadınlar da vətəninə, yurdu, el-obasını varlığı qədər sevən insanlardır.

“Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda Bayburanın oğlu Bamsı Beyrəklə Baybecanın qızı Banuçiçəyin saf, ülvə və qarşılıqlı məhəbbətindən bəhs olunur. Bayburd hasarının bəyinə xəbər çatdırırlar ki, Baybecan sənə verəcəyi qızı Beyrəyə verdi. Gecə ikən kafirlər gözətçini öldürür, Beyrəyi isə əsir götürürlər. Bu hadisədən 16 il keçdikdən sonra Banuçiçəyin qardaşı Dəli Qarcar Bayandur xana bildirir ki, Beyrəyin qaldı xəbərini gətirənə altun-ağca, öldü xəbərini gətirənə bacımı verərəm. Yalançı oğlu Yalancıq vaxtilə Beyrəyin ona bağışladığı köynəyi qana bulaşdırıb gətirir. Banuçiçəyi Yalancığa verməli

olurlar. Lakin Beyrək nişanlısının toyuna gəlib çıxır. O, Banuçiçəyi azad edir və onunla evlənir. Dastanın bu boyunda Banuçiçəyin ox atması, at minməsi, güləşməsi kimi qəhrəmanlıq səhifələri Azərbaycan qadınlarının tarixən heç də kişilərdən geri qalmadığını göstərən qürurverici örnəklərdir.

Dastanda ən mükəmməl və yaddaqalan qadın obrazlarından biri Bayandur xanın qızı, Qazan xanın “boyu uzun Burla xatun”udur. Professor Tofiq Hacıyev onun şəxsi keyfiyyətlərindən bəhs edərək yazır: “Psixoloji mənzərəyə hakim olan, oğlunun xilasına şəraiti kökləyən, nəhayət, son məqamda yaralanan ərinin yardımına çatan, ardınca Oğuz bəylərini çəkib gətirən, kafirin bayrağını qılınclayan Boyu Uzun Burla xatun boyun əsas bədii qəhrəmanıdır” (2). O, dastanda ağıllı, namuslu, tədbirli, sədaqətli, ləyaqətli, mərd, məğrur və cəsarətli bir qadın kimi təqdim olunur. Burla xatunun xarakterinin bütövlüyünü dastanın “Salur Qazanın evinin yağmalanması boyu”nda daha aydın görmək mümkündür. Şöklü Məlik Qazan xandan intiqam almaq məqsədilə onun qadını Burla xatunu yemək-içmək məclisinə gətizdirib şərab paylatdırmaq istəyir. Lakin qırx incəbelli qızın arasında onu tanıya bilmir. Qızlardan Burla xatunun kim olduğunu soruşduqda onların hamısı “mənəm” deyərək onu xilas etməyə çalışırlar. Bunu görən kafirlər qərara gəlirlər ki, Uruzu öldürüb ətindən kabab çəksinlər, kim yeməsə, deməli, Burla xatun odur. Bu boyun ən gərgin və dramatik səhnələrindən biri də ana ilə oğlun qarşılaşması səhnəsidir. Ana oğlu ilə söhbət zamanı iki yol ayrıcında qalır. Oğlunu xilas etmək üçün düşmənin təklifinimi qəbul etsin, yoxsa Uruzun ətindən çəkilən kababı yeyib Burla xatun olduğunu gizlətsin? Uruz anasına qəzəblənir və deyir: “Qızlar bir yesə, sən iki ye, qoy kafirlər səni tanımasınlar, atam Qazanın namusunu sındırma”. Düşmən tərəfindən əsir götürülən Burla xatun Oğuz elinin, Qazan xanın namus və ləyaqətinin tapdanmaması üçün hətta yeganə oğlu Uruzu itirmək təhlükəsi ilə üzləşir. Bu qədər dözülməz dərd və iztirablar içərisində qovrulan Oğuzun məğrur qadını anlayır ki, onun namusu bütövlükdə Oğuz elinin, Qazan xanın namus və qeyrətini təcəssüm etdirir. Əlbəttə, olduqca çətin sınaq qarşısında qalan ana oğlunun sağ qalması üçün ya namus və ləyaqətindən keçməli, Oğuz xalqını və onun yenilməz igidlərini sındırmalı, ya da ki, oğlunu qurban verməlidir. Burla xatuna oğul itkisinə dözmək nə qədər dəhşətli görünsə də, Uruzun təkidi ilə ikinci yolu seçməyə məcbur olur. Lakin ana qəlbi bu ağrıya, möhnətə, iztiraba dözə bilmir, bu fəlakəti

bütün varlığı ilə yaşayan Burla xatun göz yaşlarında boğulur: “Bıldır-bıldır gözünün yaşı rəvan oldu. Boyu uzun, beli incə Burla xatun boynuyla qulağın aldı düşdü. Güz alması kibi al yanağın dartdı, yırtdı. Qarğı kibi qara saçın yoldu.” Oğul! Oğul! Deyibən zarlıq qıldı, ağladı” (3). Dastanın bu boyunda Şöklü Məlik Qazan xanın bütün var-dövlətini, qırx incəbelli qızla qadını Burla xatunu, oğlu Uruzu və qoca anasını əsir götürsə də, o, hamıdan və hər şeydən öncə düşməndən qoca anasını geri qaytarmağı tələb edir. Bütün bunlar türk dünyasında anaya olan məhəbbətin böyüklüyünü, əvəzolunmazlığını göstərən mühüm keyfiyyətlərdir. Biz bunu həm Qazan xanın öz anasına, həm Uruzun Burla xatuna, həm də dastandakı digər Oğuz igidlərinin bu müqəddəs varlığa münasibətində aydın şəkildə görə bilirik. Ancaq bunun əksinə olaraq, dastanda Şöklü Məliyin işğalçı dəstəsi erməni vandalları kimi, qadınlara, uşaqlara, günahsız insanlara zülm, əzab və işgəncə verən qəddar və namərd adamlar təkcə xarakterizə olunurlar.

Dastanın dördüncü – “Qazan bəy oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”unda da Burla xatunu həssas və incə qəlbə malik olan qayğıkeş, narahat bir ana kimi görürük. Oğlu Uruzu atası Qazan xanla ilk dəfə ova göndərən ana Qazan xan tək qayıdıb gələndə, onun yanında oğlunu görməyəndə təşvişə düşür, sarsılır. Oğlu ovdan qayıtmayan ananın həyəcanları, iztirabları Qazan xanı geri dönməyə məcbur edir. Uruz düşmən əsirliyindən xilas olub geri qayıdana kimi Burla xatun rahatlıq tapmır, Qazan xanın ardınca kafirlərin üzərinə gedir.

Dastanın beşinci – “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda göstərilir ki, bir gün Dəli Domrul vay-şivən səsi eşidib nə baş verdiyini soruşduqda ona deyirlər ki, Əzrayıl bir igidin canını alıb. Dəli Domrul qəzəblənərək bildirir ki, Əzrayıl nə kişidir ki, igidin canını alsın. Bu söz Allaha xoş getmir və Əzraili göndərir ki, get Domrulun canını al. Əzrayıldan aman istəyən Dəli Domrul Uca Tanrıya üz tutaraq deyir ki, Allah, mənim canımı alırsansa, sən al, Əzrayılı almağa qoyma. Bu müraciət Allaha xoş gəlir. Domrula xəbər gəlir ki, “canının yerinə can bulsun”. Dəli Domrul əhvalatı atasına, anasına söyləyir. Hər ikisi “can şirindir” söyləyib oğullarının əvəzinə ölümə getmək istəmirlər. Lakin Dəli Domrul gəlib məsələni xanımına deyərkən o bildirir ki, səndən sonra mən bu dünyanı, onun var-dövlətini neyləyirəm, qoy Əzrayıl mənim canımı alsın, sənin canına dəyməsin. Bunu eşidən Dəli Domrul bir də Allaha üz tutub deyir ki, alırsansa ikimizin də canını birdən al, almırsansa ikimizi

də qoru. Ata-anası Dəli Domrul üçün canından keçmədiyi halda, xanımının onun uğrunda ölümə hazır olduğunu görən Ulu Tanrı hər ikisinə bundan sonra 140 il ömür verir. Dastanın bu boyunda da qadınların fədakarlığının, sədaqətliliyinin, ailəyə qəlbən bağlılığının şahidi oluruq.

Dastanın altıncı – “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”nda da qadınların qəhrəmanlığını, cəsurluğunu görürük. Folklorşünas alim Paşa Əfəndiyev yazır: “Qanturalı lazım gələndə düşmən qoşunu ilə qarşılaşmalı, döyüşə girməli və hətta qələbə belə qazanmalıdır. Çünki onun sevgilisi Selcan xatun böyük bir qoşunla üz-üzə gəlir və qalib çıxır. Bamsı Beyrəyin nişanlısı Banuçiçək cəngavər kimi at çapır, qılınc vurur, güləşir və s. Bu ənənə, yəni qadınların kişilər kimi əqli və fiziki cəhətdən qüvvətli olması sonrakı nağıl və dastanlarımızda da qabarıq şəkildə təsvir edilmişdir” (4).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında düşmənlərin Oğuz türklərinə qarşı apardığı məkrli siyasəti, ölüm-dirim mübarizəsini, işğalları, soyqırımları, var-dövlətlərini talan etməsini XX əsrin sonlarında erməni daşnaklarının Azərbaycan xalqının başına gətirdiyi fəlakətlərlə, müsibətlərlə paralelləşdirmək olar. Erməni şovinistlərinin Qarabağı Ermənistana birləşdirmək niyyətilə başladıkları təcavüzkarlıq və işğalçılıq siyasəti nəinki Azərbaycanın igid, qəhrəman oğullarını, hətta qadınlarımızı da çətin sınaqlarla üzləşdirdi. Xaricdəki havadarlarının dəstəyi ilə mənfur düşmənin Azərbaycana qarşı əsassız torpaq iddialarına etiraz olaraq milyonlarla həmvətənlərimiz 1988-ci ilin 17 noyabrında indiki Azadlıq meydanına toplaşib etiraz səsini ucaldanda qadınlarımız da kişilərlə bərabər fəallıq göstərmiş, müstəqillik uğrunda mübarizənin önündə getmişlər.

Ölkədə hökm sürən çox çətin və mürəkkəb şəraitdə Azərbaycanın mərd, cəsarətli, qəhrəman qadınları gecəli-gündüzlü meydanlarda kişilərlə bərabər dayanmış, xalqımızın haqq işi uğrunda apardığı mübarizədən geri çəkilməmişlər. 1990-cı il yanvarın 19-dan 20-nə keçən gecə Sovet ordusu ilə erməni daşnaklarının birləşmiş hərbi hissələri Bakıda qanlı hadisələr törədərək 134 mülki əhalini qətlə yetirdi, 600-dən artıq soydaşımızı yaraladı. Bu qanlı faciə qadınlarımızdan da yan keçmədi. Öldürülənlər arasında 20-dən artıq qadın və uşaq da var idi. Qanlı 20 Yanvar faciəsinin şəhidləri arasında sonralar adları dastanlaşan, vəfa, sədaqət, məhəbbət rəmzinə çevrilən iki gənc – Azərbaycanın müstəqilliyi, suverenliyi uğrunda milli azadlıq hərəkatına

qoşulan İlham və onun ölümü ilə barışmayıb cavan ömrünə qıyan Fərizə kimi cəsur və fədakar bir qadın da var idi. İmperiya cəlladlarının gülləsinə tuş gələn İlhamla onun gənc ömür-gün yoldaşı Fərizənin ibrətamiz həyat hekayəsi Azərbaycan gəncliyi üçün əsl fədakarlıq nümunəsidir. Dastanlarımızda oxuduğumuz bu fantastik hadisəylə biz real həyatda rastlaşdıq. Onlar ruhən, mənən birləşərək ölməzlik zirvəsinə ucaldılar, əbədiyyət qazandılar.

Erməni daşnaklarının xalqımıza, günahsız insanlara qarşı amansız soyqırımları əsrlərdir ki, davam etməkdədir. 1992-ci il fevralın 25-dən 26-na keçən gecə onlar daha bir qanlı cinayətə əl ataraq bəşər tarixində analoqu olmayan Xocalı faciəsini törətdilər. Rusiyanın 366-cı alayının və erməni faşistlərinin birgə həyata keçirdikləri soyqırım aksiyasında 613 nəfər dinc sakinin, o cümlədən 83 məsum körpənin, 106 qadının al qanını qarın üzərinə tökdülər. Qaçanlara aman verməyən vəhşiləşmiş quldur birləşmələri onları yollarda, meşələrdə gülləbaran etdilər, 1275 nəfəri isə əsir götürdülər. İndiyə kimi onların taleyi haqqında heç bir məlumat yoxdur. Göründüyü kimi, erməni cəlladlarının, azğın düşmənlərin zaman-zaman törətdiyi soyqırımlarda kişilərlə yanaşı, nə qədər günahsız qadınlarımız da qətlə yetirilmiş, erməni vandalizminin qurbanına çevrilmişlər.

Erməni şovinistləri Qarabağı işğal edərkən, düşmən əlinə keçməsin deyə namusunu, ismətinə, ləyaqətini hər şeydən üstün tutan Azərbaycan qadınları özlərini qayadan atmışlar. Tarixən böyük qəhrəmanlıq yolu keçən, Burla xatun, Banuçiçək, Selcan xatun timsallı Azərbaycan qadınları vətənin dar günündə silaha sarılıb igid oğullarımızla çiyin-çiyinə düşməne qarşı vuruşmuş, igidliklər göstərmişlər. Birinci və İkinci Qarabağ müharibəsində yüzlərlə hərbi, jurnalist, həkim kimi cəbhə bölgələrində, səngərlərdə, keçilməz sıldırım qayaları, dağları aşaraq ən qaynar nöqtələrdə olan mərd, yenilməz, cəsur Azərbaycan qadınları adlarını xalqımızın qəhrəmanlıq salnaməsinə yazmışlar. Belə qadınlarımızdan Birinci Qarabağ Savaşında öz xidməti vəzifəsini yerinə yetirərkən, 1991-ci il yanvarın 9-da Şuşada erməni cəlladları tərəfindən qətlə yetirilən jurnalist, Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı Salatın Əsgərovanı, 1992-ci ilin aprelindən könüllü olaraq cəbhəyə gedən, Turşsu, Şuşa və Ağdamın Məhrizli hospitallarında həkim kimi fəaliyyət göstərərək yüzlərlə igid oğullarımızı yenidən həyata qaytaran, Milli Qəhrəman Gültəkin Əsgərovanın fədakarlığını xüsusi qeyd etmək olar. Bu vətənpərvər Azərbaycan qadını 1992-ci ilin iyulunda qəhrəmancasına həlak olmuşdur.

Belə mərd, şücaətli, igid qadınlarımızdan biri də Xalq Təsərrüfatı İnstitutunu bitirmiş, Elmlər Akademiyasının əməkdaşı, 80-ci illərin sonlarından Meydan hərəkətinə qoşulan qeyrətli Azərbaycan qızı, Qazax mahalının Əskipara kəndində dünyaya gələn Qaratel Hacımahmudovadır. O, silahlanaraq kişilərlə bərabər Aşağı Əskiparanı erməni daşnaklarından mərdliklə qorumuş, sonadək qəhrəmanlıqla döyüşmüş və bu cəsur qız cəllad ermənilərə əsir düşməsin deyə özünü öldürmüş, əbədiyyətə qovuşmuşdur.

Qəhrəman qadınlarımızdan biri də Vəfa Mansurovadır. O, Bakı Dövlət Universitetini bitirdikdən sonra 1991-ci ildə Qazax rayonunun Daşsalahlı kəndinin müdafiəsinə qalxmışdır. Vəfa Mansurova öz silahdaşları ilə birgə kəndin kənarında qərargah yaradır, səngərlər qazdıraraq gecələr gözətçi növbələri təşkil edir. Kənd əhalisinin köməyi ilə könüllü hərbiçiləri silah-sursatla təmin edərək Daş Salahlı kəndini erməni quldurlarından qoruyur. 1993-cü ildə ulu öndər Heydər Əliyevin ikinci dəfə hakimiyyətə qayıdışından sonra, sərhədlərin təhlükəsizliyi təmin olunmuş və Vəfa Mansurova doğma ocağına qayıtmış, 1998-ci il aprelin 30-da vaxtsız əcəl onu aramızdan aparmışdır.

Azərbaycanın qəhrəman qadınları yüzlərlə-minlərlədir. Bunlardan biri də İkinci Qarabağ Savaşının Vətən Müharibəsinin iştirakçısı Arəstə Baxışovadır. 2018-2019-cu illərdə Azərbaycan Silahlı Qüvvələrinin Baş Hərbi Hospitalında tibb işçisi kimi fəaliyyətə başlayan Arəstə Baxışova 2019-cu ildən Beyləqan rayonunda yerləşən “N” saylı hərbi hissədə xidmət etmişdir. 2020-ci il sentyabrın 27-də Azərbaycanın rəşadətli ordusu torpaqlarımızı erməni işğalçılarından təmizləməyə başlayanda Arəstə Baxışova Füzuli, Zəngilan və Qubadlının azad olunması uğrunda gedən döyüşlərdə yaralanan döyüşçülərə yardım göstərərək oktyabrın 23-də Qubadlıda şəhid olmuşdur. Öz vətəndaşlıq borcunu şərəflə yerinə yetirən Arəstə Baxışova ölümündən sonra “Vətən uğrunda” medalı ilə təltif olunmuşdur.

44 günlük Vətən müharibəsi Ali Baş Komandan, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, cənab İlham Əliyevin müdrik siyasəti, uzaqgörənliyi, diplomatik bacarığı və rəşadətli ordumuzun qəhrəmanlığı, hakimiyyətlə xalqın mənəvi birliyi sayəsində qələbə ilə başa çatdı. 30 illik işğaldan sonra əzəli və əbədi Qarabağ torpaqlarımız mənfur erməni işğalçılarından tapdağından azad edildi. Azərbaycan xalqı bu müqəddəs vətən torpaqlarının bütövlüyü uğrunda

döyüşlərdə 3000 şəhid verdi. Bu şəhidlər arasında vətəni canı, qanı bahasına qoruyan Burla xatun timsallı mərd, qəhrəman qadınlarımız da vardır. Xalqımız şərəfli ömür yolu keçən, igidliyi, mərdliyi, cəsurluğu ilə adını tarixin qızıl səhifələrinə yazan, əbədiyyət qazanaraq şəhidlik zirvəsinə ucalan belə qəhrəmanlarımızla fəxr edir!

ƏDƏBİYYAT

1. İsa Həbibbəyli. Qorqudşünaslıq elminin genişlənən imkanları. “525-ci qəzet”, 9 mart 2015-ci il.
2. Tofiq Hacıyev. Dədə Qorqud kitabı. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Elm, 2004, s. 428.
3. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı. Bakı: Yazıçı, 1988, s. 36.
4. Paşa Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1981, s. 242.

АЗЕРБАЙДЖАНСКИЕ ЖЕНЩИНЫ СО ВРЕМЁН «КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД» ДО КАРАБАХСКОЙ ПОБЕДЫ Самира Гулиева

младший научный сотрудник, доктор философии по филологии БГУ,
samira_guliyeva@mail.ru

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается славная деятельность азербайджанских женщин в бессмертном памятнике «Китаби-Деде Горгуд». Этот великий эпос, отражающий историю подлинного героизма тюрков-огузов, повествует о мужестве и храбрости мужчин и женщин побеждавших в битвах врага своими сокрушительными ударами. На основе образцов текста из разных частях эпоса анализируется мужественное участие Бурла-хатун, Банучичек, Селджан-хатун и других в битвах с врагами огузов. Несмотря на то, что со времени создания эпоса «Китаби-Деде

Горгуд» прошло более 1300 лет, азербайджанские женщины, исторически побывавшие свидетельницами многих войн, храбро сражались в Первой и Второй карабахских войнах в самых горячих точках фронта и поднялись на вершину мученичества. В статье сравниваются героини эпоса «Деде Горгуд» и отважные женщины Карабахской войны.

Ключевые слова: эпос «Китаби-Деде Горгуд», героические женщины-огузы, Первая Карабахская война, 44-дневная Отечественная война, героические азербайджанские женщины.

AZERBAIJANIAN WOMEN FROM “KITABI-DEDE GORGUD” TO THE KARABAKH VICTORY

Samira Guliyeva
PhD in Philology
samira_guliyeva@mail.ru

SUMMARY

The article deals with the glorious activity of Azerbaijani women in the immortal monument to the word “Kitabi-Dede Gorgud”. This great epic, reflecting the history of the true heroism of the Oghuz Turks, tells about the courage and bravery of men and women who defeated the enemy in battles with their crushing blows. On the basis of text samples from different parts of the epic, the courageous participation of Burla-Khatun, Banuchichek, Seljan-Khatun and others in battles with the enemies of the Oghuz is analyzed. Despite the fact that more than 1300 years have passed since the creation of the “Kitabi-Dede Gorgud” epic, Azerbaijani women, who historically witnessed many wars, bravely fought in the First and Second Karabakh wars in the hottest points of the front and rose to the pinnacle of martyrdom. The article compares the heroines of the epic “Dede -Gorgud” and the brave women of the Karabakh war.

Keywords: epic “Kitabi-Dede Gorgud”, heroic Oguz women, First Karabakh war, 44-day Patriotic war, heroic Azerbaijani women.

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ QƏHRƏMANLARI

*İbrahimova Ülviyyə Akif qızı,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycan türklərinin qəhrəmanlıq tarixidir. Bu məqalə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının qəhrəmanlarına həsr olunmuşdur. Burada Qazan xan, Beyrək, Qanturalı, Qaraca Çoban kimi qəhrəmanların savaştakı şücaətindən söhbət açılır. Burla xatun, Banuçiçək, Selcan xatun, Dirsə xanın xanımı kimi qadın obrazlarının qəhrəmanlıqda heç də kişilərdən geri qalmaması və eyni zamanda bu qadınların sədaqətli həyat yoldaşı, qayğıkeş ana, bacı, ocaqlarının qorunmasında mühüm rola malik olması kimi xüsusiyyətləri təhlil olunur. Qeyd olunur ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bütün dövrlər üçün vətənpərvərliyi tərənnüm edən xalq dastanıdır. Bu ölməz sənət nümunəsi xalqımızın ruhunu, milli xüsusiyyətlərini, adət-ənənələrini, ailə dəyərlərini, idarəçilik xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Əsrlər keçsə də, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bütün sahələrin tədqiqatçıları üçün müraciət olunan mənbə olaraq qalacaqdır.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, oğuz igidləri, qəhrəman qadın surətləri, ailə dəyərləri

İki yüz ildir ki, dünya ədəbi fikrinin öyrənməklə məşğul olduğu “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı elmi ictimaiyyətə məlum olduğu vaxtdan hər zaman müxtəlif tipli araşdırmaların mövzusu olmuş və yeni tədqiqatlara yol açmışdır.

Bir çox tədqiqatçılar “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını ulu əcdadlar haqqında dastan hesab edir. Ulu babalarımızın yadigarı olan bu kitab tarixi, folklorşünaslıq, dil, mədəniyyət abidəsi olmaqla oğuz türklərinin dastana çevrilmiş tərcümeyi-halıdır. Akademik İsa Həbibbəyli yazır: “Homerin “İliada və Odisseyə” sı olmadan antik yunan ədəbiyyatını və cəmiyyətini təsəvvür etmək mümkün olmadığı kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”-suz da Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai fikrinin mənzərəsində yeni heç nə ilə doldurulmayan böyük boşluq yarandığı dövrün sadəcə ədəbiyyatı deyil həm də dili, tarixi və

fəlsəfəsidir (4, 2).

Dastandan xalqımızın öz varlığı uğrunda apardığı mübarizə, xalqın məişəti, inam və etiqadları haqqında zəngin informasiyalar əldə etmək olur.

Bu baxımdan dastan anadilli Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində yazıya köçürülmüş ilk böyük abidə kimi özündən sonra yaranmış həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatımıza öz təsirini göstərmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un hər bir boyu vətənə, el-obaya, ata-anaya, bacı-qardaşa, adət-ənənəyə, bütün mənəvi dəyərlərimizə olan məhəbbəti özündə əks etdirir.

Prof. T.Hacıyev yazır: “Dədə Qorqud kitabı”nda tarix əks olunur, burada olmuş bir qəhrəmanlıq hərəkətinin əks-sədası var, dastanda dövlət quruculuğu, etnik mənsubiyyət, etnosların konsolidasiyası prosesi oxunur (3, s. 8).

Dastanın əsas mərkəzi obrazı müdrik el ağsaqqalı, oğuzların bilicisi, uzaqgörənliyi ilə gələcəyi düzgün müəyyənləşdirən Dədə Qorquddur. Müqəddimə hissəsində Dədə Qorqud haqqında verilən məlumat onun şəxsiyyəti, nüfuzu ilə əlaqədar təsəvvür yaradır. İsa Həbibbəyli “Kitabi-Dədə Qorqud”un “Müqəddimə” sini Dədə Qorqudun kimlik pasportu, tərcümeyi-halı və xasiyyətnaməsi kimi qəbul etmək olar. Dastanı yazıya köçürən şəxs Dədə Qorqudu bu dastanların yaradıcısı, həm də iştirakçısı kimi təqdim edir (4, 2).

Bayat elindən çıxmış bu müdrik el ağsaqqalı oğuzun müşkül məsələlərini həll etmək, gələcəkdən xəbər vermək xüsusiyyətlərinə malikdir. O, şücaət göstərən igidlərə ad qoyur, çətin zamanlarda xalqın köməyinə gəlir, müdrik məsləhətləri ilə onlara yol göstərir.

Doğularkən sıradan bir adın övlada qoyulması ənənəsi oğuzlar üçün yad adətdir. Onlar göstərdikləri qəhrəmanlığın nəticəsi olaraq ad qazana bilər. Bu baxımdan dastanda adqoyma mütləq şəkildə bir mərasim və ya hadisə ilə bağlı olur.

Professor X.Əlimirzəyev yazır: “Adqoyma mərasimləri oğuz cəmiyyətinin həyatında mühüm rol oynayan çox ciddi bir hadisəyə – elin, obanın, bütün ağsaqqalların, hörmətli bəylərin iştirakı ilə keçirilən əsl xalq məclisinə çevrilir, özünün formasına, ictimai-əxlaqi qayəsinə, ədalətli, demokratik məzmununa görə diqqəti cəlb edir” (2, s. 121).

Dastanda Dədə Qorqudun qopuzuna da xüsusi önəm verilir. Onun qopuzu oğuz igidləri arasında müqəddəslik rəmzi hesab olunur. Oğuz igidləri hətta öz

düşmənlərini belə qopuzla gördükdə ona ziyan verməkdən çəkinmişlər.

Dastanda Qorqud atadan sonra oğuz tayfaları arasında əsas mərkəzi, birləşdirici fiqur Bayandır xandır. Bayandır xan heç bir döyüşdə iştirak etməsə də böyük nüfuza sahib olan tayfa başçısıdır.

Bu qəhrəmanlıq dastanının əsas obrazı Qazan xandır. Bayandır xan xanlar xanıdır. Bütün tayfanı bir araya gətirmək, hökm və fərman vermək səlahiyyətlərinə malikdir, amma oğuz elinin bütün çətinlikləri Qazan xanın öhdəliyindədir. O, bütün hörmətini, etibarını, etimadını çətinliklərdən keçərək qazanmışdır. Oğuzun ida-rəcəlik işləri onun əlindədir. Dövlətçiliyi qorumaq naminə, oğuz qarşı çıxan, onun birliyini pozub parçalamaq istəyən dayısı Aruzu öldürməkdən çəkinməyən bir qəhrəmandır.

Dastan yaradıcıları Qazan xan obrazının təsvir olunmasına xüsusi yer ayırmışlar. Boylarda onunla əlaqədar verilən məlumat və təsvirlərdən Qazan xanın necə bir igid, mərd, tayfanın çətin günlərində öndə gedən bir qəhrəman olduğunu görmək olur.

Dastanın digər baş qəhrəmanları Baybecan oğlu Beyrək, Dirsə xan oğlu Buğac, Qanturalı kimi qəhrəmanlardır ki, onlar öz adları ilə nüfuz sahibinə çevrilmişdilər. Bu oğuz igidlərinin əsas amalı elini, obasını, torpağını qorumaq, xalqının mənafeyini hər şeydən üstün tutmaq, savaştan qalib çıxmaqdır. Oğuz igidləri məğrur, igid, qeyrətli insanlardır. Mənfur düşməne qarşı mübarizədə oğuz bəyləri hər zaman birlik nümayiş etdirir.

Ümumiyyətlə, vətənpərvərlik, el-obaya, xalqa, torpağa bağlılıq, valideynə sevgi, həyat yoldaşına sədaqət və s. kimi insani keyfiyyətlər oğuz igidlərinin xarakterik xüsusiyyətidir.

Xalq qəhrəmanlığı ruhunda qurulan bu dastanda Qaraca Çoban surəti diqqəti cəlb edir. Bu sədaqətli qəhrəman obrazı altı yüz nəfərlik düşmənlə təkbaşına üz-üzə gəlir. Düşməni onu satın almaq üçün hər vasitəyə, hiyləyə əl atır. Qaraca Çoban isə döyüşdə iki qardaşını da itirməsinə baxmayaraq, ruhdan düşmür, öz cəsarəti, mərdliyi, əyilməzliyi, qorxmazlığı ilə düşmənin gözünü qorxudur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qadına xüsusi münasibət göstərilir. Ana obrazı isə xüsusilə diqqəti cəlb edir. Ana adı bütün boyların bəzəyi, qürurla səslənən kəlməsidir. Burada Ana haqqı Tanrı haqqına bərabər tutulur.

Bütün boyların iştirakçısı olan qadınlar kişilərdən geri qalmayaraq təsvir

olunan hadisələrin ən fəal qüvvələridir. Burla Xatun, Banuçiçək, Selcan Xatun, Dirsə xanın xanımı və s. kimi qadın obrazları qəhrəmanlar sırasındadır. Bu qadın obrazlarını təhlil edərkən vəfalı həyat yoldaşı, qayğıkeş ana, ailə namusunu, şərəfini hər şeydən üstün tutan, döyüşdə qəhrəmanlıq göstərən qadın obrazları ilə tanış oluruq. Dastanın qadınları da kişilər kimi mərd, mübariz, cəsur, hünərli, ox atan, at minən qadınlardır. Maraqlıdır ki, oğuz igidləri nişanlı axtararkən də məhz belə bir qız arzulayırlar.

Məsələn: Qanturalı özünə nişanlı axtararkən deyir: “Baba, mən yerimdən durmadan ol durmuş ola! Mən qaraquc atıma binmədən ol binmiş ola! Mən qanlı kafir elinə varmadın ol varmış, mana gətirmiş ola!” (5, s. 136).

Bu sözlərin müqabilində atası Qanturala sən özünə arvad yox, qardaş axtarırsan deyir. Onlar haqlı olaraq düşünür ki, ailənin qorunması, el-obanın müdafiəsi məhz bundan asılıdır. Ümumiyyətlə, Burla Xatun, Banuçiçək, Selcan Xatun, Dirsə xanın xanımı ədəbiyyatşünaslar tərəfindən dünya ədəbiyyatının nadir qadın surətləri kimi qiymətləndirilir.

Oğuz igidləri evlənərkən özlərinə tay ola biləcək qadınları sevib-seçdikləri kimi, qadınlar da gələcəkdə həyat yoldaşı olacaq qəhrəmanları ox atmaq, güləşmək, at çapmaq kimi yarışlarda sınaqdan sonra onlara ərə getməyə razılıq verirlər. Banuçiçək və Beyrəyin tanışlıq səhnəsinin təsviri bunun bariz nümunəsidir (5, s. 87).

Burla Xatun obrazı öz mükəmməlliyi ilə seçilən qadın obrazıdır. O, bir elin, obanın namusunu qoruyan xanım kimi təsvir olunmuşdur. Qazan xanın həyat yoldaşı olan bu qadın, həm də onun ən yaxın silahdaşdır. Qazan xan döyüşdə yaralandıqda məhz Burla Xatun qılıncı əlinə alıb axıra qədər döyüşür. Düşmənlər tərəfindən əsir götürülür. Qırx incəbelli qızların içərisindən seçilməsi üçün oğlunun ətindən qovurma bişirib qızların qarşısına qoymaq, kim yeməsə Burla Xatundur kimi çətin vəziyyətdən belə əxlaqına sadıq qalaraq çıxır.

Prof. T.Hacıyev yazır: “Bu müsbət obrazlar türk ədəbiyyatşünaslığının təşəbbüsslüylüyünün ucbatından bəşəri estetikanın sıraladığı gözəl, kamil xanımlar silsiləsində öz yerlərini tutmayıblar. Kitabın obrazları nəinki dünyanın bədilik etalonu sayılan personajları sırasına daxil olmayıblar, hətta heç Azərbaycan ədəbiyyatında, məsələn, Qazan xan Koroğlu kimi, Burla Xatun Nigar kimi təhlil olunmayıblar. Qazan xan da Koroğlu kimi qılınc və

saz (qopuz) qəhrəmanıdır. O, düşmənlə şərt kəsir ki, qoca anasını geri alsın. Koroğlu sadələvhdür, onu Keçəl Həmzə də aldadır. Qazan xanın xarakterində dövlətçilik düşüncəsi qəhrəmanlıq, bahadırlıq keyfiyyəti ilə qoşa yaşayır. Burla Xatun anadır, xanımlar cəmiyyətinin ağbirçəyidir, hətta yeri gələndə sərkərdədir. Nigar sadəcə mərd və gözəl qadındır” (1, s. 37).

Dastanda üç xanımın adı çəkilir. Onlar haqqında geniş məlumat verilir. Bir neçəsinin isə adı çəkilməsə də, onların cəmiyyətdəki rolu barədə bizdə təsəvvür yaranır. Dirsə xanın, Dəli Domrulun, Seyrəyin xanımları belə obrazlardandır.

Dəli Domrulun ata-anası onun üçün canlarından keçə bilmədikləri halda, xanımı öz canını fəda etməyə hazır olduğunu bildirir.

Dirsə xanın xanımı mərd, mübariz bir xanımdır. Bu xanım daha çox mükəmməl bir ana obrazı kimi təsvir olunmuşdur. O, ağır yaralanmış oğlu Buğacı ana südü və dağ çiçəyi ilə sağaldır.

Ümumiyyətlə, dastandakı qadın obrazlarını təhlil edərkən hər dəfə “Aslanın erkəyi, dişisi olmaz” məsəlini xatırlayırıq.

Anaların müqəddəsliyi, onlara verilən dəyər “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunda ən ülvə və kövrək hisslərlə təsvir edilmişdir.

Oğuz elinin qız-gəlinləri həm gözəl, həm ağıllı, həm tərbiyyəli, həm də cəsurdurlar.

Qadınları həyat yoldaşı kimi xarakterizə edən Dədə Qorqud onları “Solduran soy, dolduran toy, evin dayağı və bayağı olmaqla dörd qrupa bölür.

Oğuz elinin ağsaqqalı, təbii ki, “evin dayağı” olan qadınları alqışlayır.

Fikrimizcə, II Qarabağ savaşının da qəhrəmanları Burlaxatun, Banuçiçək, Selcan Xatunun nəvə-nəticələri olan Azərbaycan analarıdır. O analar ki, hələ kiçik yaşlarından övladlarını onlara vətənpərvərlik hissləri aşılaraq böyüdürlər. “Ya Qarabağ, ya ölüm!” şüarını irəli sürərək övladlarını döyüşə həvəsləndirirlər. Övladlarının cənəzəsi gətirilərkən, öz zərif çiyinlərini tabutun altına verərək onları son mənzilə yola salırlar.

“Yenidən dünyaya gəlsəydim, seçim etmək şansım olsaydı, bilsəydim yoldaşım şəhid olacaq, yenə də onu seçərdim” fikirlərini səsləndirənlər də Azərbaycan qadınlarıdır.

İşğal altında olan torpaqlarımızı addım-addım, qarış-qarış azad edib bizləri qələbəyə, zəfər gününə qovuşduran, “Azan olsaq dinmərik, bayraq olsaq enmərik, şəhid olsaq ölmərik” şüarını səsləndirən qəhrəman oğullarımız da

oğuz igidlərinin nəvə-nəticələridir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı hər bir dönmədə xalqımızın ruhunu, milli xüsusiyyətlərini, vətənpərvərliyini əks etdirən, tərənnüm edən sənət nümunəsi kimi gələcək nəsillərə örnək olaraq qalacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Dədə Qorqud – 1300. Respublika Elmi Konfransı, Bakı: 1999.
2. Əlimirzəyev Xalid. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında şəxsiyyət və cəmiyyət problemi, Bakı, “Elm”, 2000.
3. Hacıyev Tofiq. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı: Yeni Nəşriyyat evi, “Elm” nəşriyyatı, 1999, 216 s.
4. Həbibbəyli İsa. 525-ci qəzet. 9 dekabr 2020, №170
5. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Dastan, Kitab Klubu MMC, 2018.

Герои эпоса «Китаби-Деде Горгуд»

Ибрагимова Ульвия Акиф кызы,

младший научный сотрудник, доктор философии по филологии БГУ,

РЕЗЮМЕ

Эпос «Китаби-Деде Горгуд» – это героическая история азербайджанских тюрков. Данная статья посвящена героям эпоса «Китаби-Деде Горгуд». Рассматриваются нравственные качества героев- богатырей, таких, как: Казанхан, Бейрек, Гантуралы, Гараджа Чобан, на войне, сыгравших важную роль в сохранении родного очага. Отмечается, что эпос «Китаби-Деде Горгуд» является народным эпосом, воспевающим патриотизм на все времена. Это бессмертное произведение искусства отражает дух, национальные особенности, традиции, семейные ценности, управленческие особенности нашего народа. Несмотря на то, что прошли века, эпос «Китаби – Деде Горгуд» остается источником изучения для исследователей всех направлений.

Ключевые слова: «Китаби-Деде Горгуд», огузские герои, образы героинь, семейные ценности.

Heroes of the “Kitabi-Dada Gorgud” epos

Ibrahimova Ulviyya Akif

PhD in Philology

SUMMARY

The epos “Kitabi-Dede Gorgud” is a heroic story of the Azerbaijani Turks. This article is devoted to the heroes of the epic “Kitabi-Dada Gorgud”. Such moral qualities of heroes-bogatyrs, such as Kazankhan, Beyrak, Ganturaly, Garaja Choban, in the war, which played an important role in protecting their native hearth, are considered. It is noted that the epic “Kitabi-Dada Gorgud” is a folk epic that glorifies patriotism for all time. This immortal work of art reflects the spirit, national characteristics, traditions, family values, and managerial characteristics of our people. Although centuries have passed, the epos “Kitabi-Dada Gorgud” will remain a source of attraction for researchers of all directions.

Key words: “Kitabi-Dede Gorgud”, Oguz heroes, images of heroines, family values.

BAYRAMLARIN MİFOLOJİ-KOSMOQONİK MAHİYYƏTİNƏ DAİR

Şakir Əlif oğlu Albaliyev
AMEA Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
albaliyevshakir@gmail.com

XÜLASƏ

Bayramların etnokulturoloji semantikasında mifologiyanın böyük rolu vardır. Tədqiqatlar göstərir ki, hər bir bayram mifoloji kosmoqoniya ilə sıx şəkildə bağlıdır. Novruz bayramı da mifik yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Novruz bayramı etnokulturoloji sistem və onun əsasında duran düşüncənin ən mühüm hadisəsidir. Çünki Novruz insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Novruz mərasim kompleksinin bütün elementləri mifik yaradıcılığı simvolizə edir. Qışdan yaza keçid, həmin keçidlə bağlı oyun və tamaşalar, bayrama aid əşyalar və s. hamısı yaradılışla bağlı rəmzi mənə kəsb edir. İnsan onu köhnəliyə, pisliliyə bağlayan hər bir şeydən qurtulur. Novruz bayramının əsas atributlarından olan tonqalın özü odla yenidən yaradılış ifadə edir. Axır çərşənbədə tonqalın üstündən tullanan insanlarda belə bir inam olur ki, bu zaman onları köhnəliklə bağlayan pis nə varsa – hamısı yanıb kül olur və insan yenidən yaradılır.

Açar sözlər: Bayram, mifologiya, kosmoqoniya, mərasim, “Ərgənəkon”, əcdad kultu.

Məsələnin qoyuluşu: Bayramların etnokulturoloji semantikasında mifologiyanın böyük rolu vardır. Tədqiqatlar göstərir ki, hər bir bayram mifoloji kosmoqoniya ilə sıx şəkildə bağlıdır.

İşin məqsədi: Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd bayramların mifoloji-kosmoqonik xüsusiyyətlərini araşdırmaqdır.

Prof. H.İsmayilov Novruz bayramının etnokulturoloji xüsusiyyətlərindən danışarkən onun mifik yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlı olduğunu göstərmişdir. Alim yazır: “Novruz – dünyanın və insanın yaradılış bayramıdır. Onun

epoxaları, xalqları, dinləri, qitələri əhatə edən kulturoloji-fəlsəfi əzəməti, milli böyüklüyünün əsasında varlıq aləminin yaradılışı haqqında ilkin mifoloji-kosmoqonik konsepsiya durur. Novruz özünün qlobal məkan və zaman coğrafiyasında heç vaxt ilkin yaradılış fəlsəfəsindən məhrum olmamış, dünyanın harasında, tarixin hansı dönməində olursa-olsun, dünyanın və insanın varlığını təzələmiş, yenidən yaradaraq, yox olmaqdan qorumuşdur. Bu cəhətdən Novruz bayramı milli fəlsəfəsinə, kosmik mahiyyətinə görə insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Cəmiyyətin dialektik hadisə kimi mövcudluğunun, inkişaf və təkamülünün üsuludur” [6].

H.İsmayılovun bu fikrindən məlum olur ki, Novruz bayramı etnokulturoloji sistem və onun əsasında duran düşüncənin ən mühüm hadisəsidir. Çünki Novruz insan və onun dünyasının yaradılış mexanizmidir. Alimə görə, Novruz bayramının bütün “kulturoloji-fəlsəfi əzəməti” məhz yaradılış ideyası ilə bağlıdır. Doğrudan da, Novruz mərasim kompleksinin bütün elementləri yaradıcılığı simvolizə edir. Qışdan yaza keçid, həmin keçidlə bağlı oyun və tamaşalar, bayrama aid əşyalar və s. hamısı yaradılışla bağlı rəmzi məna kəsb edir. İnsan onu köhnəliyə, pisiyə bağlayan hər bir şeydən qurtulur. Novruz bayramının əsas atributlarından olan tonqalın özü odla yenidən yaradılış ifadə edir. Axır çərşənbə tonqalının üstündən tullanan insanlarda belə bir inam olur ki, bu zaman onları köhnəliklə bağlayan pis nə varsa – hamısı yanıb kül olur və insan yenidən yaradılır.

H.İsmayılovun yuxarıdakı fikrindən məlum olur ki, Novruzun yaradılış ideyası birbaşa “mifoloji-kosmoqonik konsepsiya” ilə bağlıdır. Bu həm də Novruzun mifik köklərə malik olduğunu ortaya qoyur. Novruz haqqında türk mifik təfəkkürünün kökündə duran “Ərgənəkon” mifi buna əyani sübutdur.

Tədqiqatçılara görə, “Ərgənəkon” dastanı Novruz bayramı ilə bağlıdır. Təsədüfi deyildir ki, məşhur türk alimi Əbdülxalıq Çayın Novruz bayramından bəhs edən kitabı “Novruz Türk Ərgənəkon Bayramı” adlanır. O, “Ərgənəkon” dastanını *“türklərdə Novruzla bağlı görə bildiyimiz ən əhəmiyyətli rəvayət”* hesab edir [4, s. 35]. Nəsimi Şərəfxanlıya görə də: *“Novruz əski türk mövsüm və milli qurtuluş bayramıdır. Bu bayram min illərin o tayından gələn Ergənəkon bayramının günümüzdə yaşayan izidir”* [12, s. 56].

Novruz bayramının “Ərgənəkon” mif-dastanı ilə bağlı olması haqqında Azərbaycan novruzşünaslığında özünə geniş yer tutmuş bu məsələyə aydınlıq

gətirmək üçün dastanın özünə müraciət etməliyik.

Dastanda deyilir ki, göytürklər tatarlarla müharibədə məğlub oldular. Hamısı qırıldı, yalnız Elxanın övladlarından Qıyan və Nogüz sağ qaldı.

Müharibədən on gün sonra gecə uşaqlarını alıb at belində qaçdılar. Savaştan qabaq ordugah qurduqları yerə gəldilər. Burada dəvə, at, öküz və qoyunları qalmışdı. Onları da götürdülər.

Biri o birinə dedi: “Əgər burada qalsaq, düşmənlər bir gün bizi tapacaqlar. Başqa boylara da getmək olmaz, hər tərəf düşməndir. Ən yaxşısı əldən-ayaqdan uzaq bir yerə qaçmaqdır”.

Bunlar belə deyib, sürülərini qabaqlarına qataraq dağlara üz tutdular.

Yolda bir dişi Keyik (maral) gördülər. Dalınca getdilər. Keyik dağların üstündən düz bir yerə keçdi. Hər yeri yaxşıca yoxlayıb gördülər ki, gəldikləri yoldan başqa bir yol yoxdur. Bir az da getdilər, geniş çəmənlik bir ölkə gördülər. Burada axar sular, bulaqlar, meyvə ağacları, heyvanlar var idi. Sevindilər, burada məskən saldılar. Qışda heyvanların ətinə yeyir, dərisini geyinir, yazda südünü içirdilər.

Burada 400 il qaldılar, o qədər artıb çoxaldılar ki, daha oraya sığmadılar. Başbuqlar məşvərət elədilər, qərara aldılar ki, buradan çıxsınlar. Yol axtardılar, tapmadılar. Dəmirçi Burteçinə dedi ki, dağı əridərək çıxmaq lazımdır.

Sonra öyrəndilər ki, buraya gəlmiş bir qurdu qovarkən dəmir, kömür yatağı tapılıb. Qurd isə yatağın yanındakı balaca deşikdən qaçıb. Hamıya vergi qoyuldu: hər kəs bir sıra odun, bir sıra kömür daşıyıb oraya yığdı. Od vurdular. Dağ əridi, yüklü dəvənin keçə biləcəyi yer qədər yer (oyuq) açıldı.

Martın 9-u günü Ərgənəkondan çıxdılar. O gün bayram elədilər. Burteçinə əlinə qurd başlı bir bayraq aldı. Tatarlarla yenə savaşıdılar, bu dəfə zəfər çalıb qisaslarını aldılar.

Ə r g ə n – sarp, cılpaq, sərt, yalçın, *k o n* isə keçid deməkdir [13, s. 44-45].

Bu mətn özündə başdan-başa mifik yaradılış ideyasını təcəssüm etdirir. Burada mifik düşüncə üçün xarakterik olan kosmosla xaosun mübarizəsi və yeni yaradılışın məhz bu mübarizənin nəticəsi olaraq meydana çıxması süjetin ana motivini təşkil edir.

Mətn göytürklərin tatarlarla müharibədə məğlub olması və onların hamısının məhv olması hadisəsi ilə başlayır. Mətnin bu girişi mif mətnləri üçün xarakterik olan giriş motivini özündə əks etdirir. İstənilən mif mətni

mövzusunun, süjetindənin asılı olmayaraq kosmosla xaosun mübarizəsini inikas edir. Kosmos – nizam, xaos – həmin nizamın dağılmasıdır. Mifoloji mətnlərdə əvvəlcə kosmos xaosla əvəz olunur, daha sonra kosmos yenidən xaos əsasında təşəkkül tapır. Yəni mifoloji mətnlərdə həyat (kosmos) davamedici hadisədir. O, məhv olub, ölümə (xaos) əvəz olunsada, bərdəfəlik məhv olmur, yenidən yaranır. Və maraqlıdır ki, yeni yaradılış *kosmoqonik toxumdan* təşəkkül tapır. Bütün bunları Ərgənəkon dastanının istər girişində, istərdə də bütöv mətnə müşahidə edə bilirik. Mətnin giriş hissəsində elementlər kosmosla xaosu və kosmoqonik toxumu simvollaşdırır:

Kosmos – göytürklər;

Xaos – tatarlar;

Kosmosun məhvi – göytürklərin hamısının məhv olması;

Xaosun qələbəsi – hakimiyyətin və ölkənin tatarların əlinə keçməsi;

Kosmoqonik toxum – göytürklərdən salamat qalan Elxanın övladları: Qıyan və Nogüz.

Mətnin sonrakı hissəsi göytürklərin kosmoqonik toxum əsasında yenidən təşəkkül tapmalarını təsvir edir. Salamat qalmış iki qardaş qaçır və yeni yurd axtarışına başlayırlar. Rast gəldikləri dişi Keyik (maral) onları yeni bir dünyaya götürür. Onlar dağların arasında əlverişli bir məkana gəlib çıxırlar. Bu məkanda 400 il ərzində böyük bir xalqa çevrilir və qərara gəlirlər ki, əvvəlki dünyalarına qayıtsınlar. Onların qayıdışında qurd vasitəçi olur. Mart ayının 9-da dəmir dağı əridib, Ərgənəkondan çıxırlar. Göytürklər həmin günü bayram edirlər. Onlar tatarlar üzərində qələbə çalır və əvvəlki hakimiyyətlərini bərpa edirlər.

Əvvəlcə mətndəki kosmoqonik yaradılış prosesinə diqqət edək. Dişi maralın salamat qalmış iki qardaşı dağlar arasında əlçatmaz bir yerə aparması türk epik mətnlərində rast gəlinən motivdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında keyik Beyrəklə Banuçiçək arasında vasitəçilik edir. Yaxud nağılların bir çoxunda qəhrəmanın ovda qovduğu maral onu gələcək sevgilisinin yanına gətirir. Bu, maralın mediatorluq funksiyasını göstərir.

Mediator – vasitəçi deməkdir. Mifologiyada mediator obrazlar iki dünya – profan və sakral dünyalar arasında vasitəçilik edirlər. Bu halda belə hesab etmək olar ki, dişi maral da eyni funksiyanı yerinə yetirməklə iki dünya – sakral və profan dünyalar arasında vasitəçilik edir. Qardaşlar düşmənlərdən

qorunmaq üçün əmin-aman, təhlükəsiz yer axtarırlar. Onlar özləri belə bir yer tapa bilmirlər. Bu işdə onlara dişi maral kömək edir. Bu dişi maral, əslində, onların xilaskarıdır: o olmasa idi, tatarlar Elxanın sağ qalmış iki oğlunu da tapıb öldürəcəkdilər. Buradan aydın olur ki, həmin dişi maral bu iki qardaşın mifik hamisi, qoruyucusudur.

Mifik hami obrazları, adətən, dağlarla bağlı olur. “Kitabi-Dədə Qorqud” da atasının 40 nökrünün (igidinin) hiyləsinin qurbanı olub, dağda ov zamanı öz atası Dirsə xan tərəfindən oxlanan Buğacı ölümdən Xızır xilas edir. Hadisələrin dağda baş verməsi təsadüfi deyildir. Dişi maral Elxanın oğlanlarına yol göstərməklə onları ölümdən xilas etdiyi kimi, Xızır da Buğacın anasına onu necə diriltməyin yolunu göstərməklə Buğacı ölümdən xilas edir.

Salamat qalmış qardaşların yeni yurdunun dağlar qoynunda olması mifoloji motivdir. Dağlar mifologiyada yeni yaradılışın məkanı hesab olunur. “Koroğlu” dastanında Alı kişi paşaların təqibindən qorunmaq üçün oğlunu dağlara gətirir və burada ən təhlükəsiz yer kimi Çənlibeli seçir:

“Getdilər, getdilər, bir uca dağın belinə çatdılar. Alı kişi soruşdu:

– Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

– Ata, bura hər tərəfi sıldırım qayalıq, çənli, çiskinli bir dağ belidir.

Alı kişi soruşdu:

– Oğul, bax gör, bu bel ki deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünür ki?

Rövşən dedi:

– Ata, görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

Alı dedi:

– Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır. Mən buranı çox yaxşı tanıyıram. Cavan vaxtlarda burada çox at oynatmışam, çox ceyranlara ox atmışam, çox cüyürlər ovlamışam. Bura mənim köhnə oylağımdır. Buraya Çənlibel deyərlər. Biz burada yurd salmalıyıq. İndi özümüzə bir olacaq, atlarımıza da bir tövlə tik. Z.Rövşən özləri üçün bir olacaq, atlar üçün də bir tövlə tikdi. Ata-oğul Çənlibeldə yurd saldılar, yaşamağa başladılar” [7, s. 17-18].

Müqayisə etsək görürük ki, Alı kişi də, Xızır da, dişi maral da eyni məqsədi (funksiyanı) həyata keçirirlər:

a) Onların üçü də hami obrazlardır: himayə etdikləri qəhərəmanları

ölümdən xilas edirlər;

b) Onların üçü də hamilik etdikləri qəhrəmanları dağlara gətirirlər.

Biz yuxarda Elxanın salamat qalmış oğlanlarını “kosmoqonik toxum” adlandırdıq. Bu zaman mətnə əsaslandıq. Ümumiyyətlə, burada bir məntiq var. Böyük bir tonqal yanıb qurtardıqdan sonra yerdə onun külü qalır. Külün içərisində (altında) köz olur. Bu gözün üzərinə yeni odunlar yığıb üfləyir və tonqalı yenidən yandırır. Əgər biz kosmosun məhv olduqdan sonra yenidən təşəkkülündən danışırıqsa, onda bu təşəkkülün nəyin əsasında baş verdiyinə diqqət etməliyik. Kosmos heç vaxt bütövlükdə məhv ola bilməz. Əgər o, yenidən yaranacaqsa, onun yarandığı toxum olmalıdır. Bu cəhətdən, Elxanın salamat qalmış övladları gələcəkdə yenidən yaranacaq göytürk xalqının toxumlarıdır. Bu “toxumlar” mif poetikasında ilkin əcdadlar adlanır.

Mifik mətnlərdə yeni yaradılış, adətən, doğuluş şəklində baş verir. “Ərgənəkon” dastanında da görürük ki, onlar yeni məkanda 400 il ərzində doğub-törəyirlər. Bu, artım real doğuluşu ifadə edir. Ancaq belə hesab edirik ki, məndə doğuluşun mifik şəkli də öz əksini tapmışdır. Bu doğuluş göytürklərin dağdan//yerdən// torpaqdan doğulmasını simvollaşdırır.

L.A.Sedov yazır: *“Doğuluş ən qədim zamanlardan ümumən məhsuldarlıq, xüsusən yerin həyatıyaradıcı qüvvəsi ilə əlaqələndirilmişdir. Eləcə də heç bir canlının ölməməsi, yenidən dünyaya qayıtmaq üçün yalnız müvəqqəti olaraq ölməsi və təkrarən doğulması haqqındakı təsəvvür də doğuluşla bağlıdır. Doğuluş haqqındakı təsəvvürlərin “kosmikləşdirilməsi”, bioloji, seksual təzahürlərin astral, planetar səviyyələrə keçirilməsi prosesləri (müqayisə et: günəşin və ayın ölmə və dirilmənin simvolikasındakı xüsusi rolu; artıq neoloit dövründə qadın və kişi işarələrinin günəş və ay işarələri ilə tədrici əvəzlənməsi qeyd olunur) və başqa təbiət prosesləri mifopoetik düşüncənin inkişafının bir qədər sonrakı dövrü ilə bağlıdır”* [14, s. 385].

Müəllifin bu fikrində mövzumuz baxımından ən diqqətçəkici məqam “doğuluşun yerin həyatıyaradıcı qüvvəsi ilə əlaqələndirilməsidir”. Buradan aydın olur ki, bütün dünya mifologiyalarında yenidən yaradılış yerlə, torpaqla, dağla əlaqəlidir. Buradan həmçinin o da aydın olur ki, yenidən yaradılış öz-özünə baş vermir: yaradılışın əsasında yerin yaradıcı qüvvəsi durur. “Ərgənəkon” dastanına bu fikrin işığında yanaşdıqda çox maraqlı mənzərə görünür. Qardaşlar salamat qalmaq üçün təhlükəsiz yer axtarırlar.

Belə bir təhlükəsiz məkan onlara ona görə lazımdır ki, orada yenidən doğub-törəyə bilsinlər. Aydın olur ki, dişi keyikin onları gətirib çıxardığı məkan yenidən doğuluş məkanıdır. Mifologiyada yenidən doğuluşun baş verdiyi bütün məkan-zaman *ana bətnini* simvollaşdırır. Bu cəhətdən, qardaşların yenidən doğulub-törəmək üçün gəlib çıxdıkları məkan da mifik ana bətnidir. Mifologiyada yer//torpaq qadın başlanğıcı, doğucu ana kimi təsəvvir olunur. Beləliklə, qardaşların 400 il qaldıkları məkan ana torpağın bətnidir. Eyni fikri Buğac və Koroğlu haqqında da demək olar. Buğac dağda ölüb-dirilir. Yəni onun yenidən doğuluşu, dünyaya gəlişi dağda baş verir. Koroğlu da dağdakı Qoşabulaqda adi bir adamdan qəhrəmana çevrilir. Yəni onun da qəhrəman kimi doğuluşu dağda baş verir.

N.Qurbanov yazır: *“Folklor mətnlərində insan törənişi ilə (doğuluşla) bağlı bir sıra motivlərə rast gəlmək olur ki, buna misal olaraq dağdan doğulma [3; 2; 5; 9] və s.-ni göstərmək olar ki, bizim fikrimizcə, bu törəniş sudan doğulma [13, s. 14], gün işığından doğulma [11, s. 303] gözdən doğulma mifologemləri modelləri də öz başlanğıcını ilk insanın törənişi ilə bağlı təsəvvürlərdən götürür. Sadəcə olaraq həmin təsəvvürlər mif... şəklində bizə gəlib çatmamış, lakin folklor mətnlərinin içərisində motiv səviyyəsində qorunaraq bizim dövrümüza gəlib çatmışdır”* [8, s. 35].

Göytrüklərin dağdan doğuluşu adi doğuluş yox, kosmoqonik doğuluş ritualıdır. Əgər belə olmasa idi, onlar dağdan xilas olduqları günü (martın 9-nu) bayram kimi qeyd etməzdilər. Çünki mifoloji düşüncədə doğuluş kosmoqonik ritualdır.

Novruzla Ərgənəkon arasında zahiri oxşarlıq azdır, lakin mifoloji-kosmoqonik konsepsiya eynidir:

a) Novruz yaradılış bayramı olduğu kimi, Ərgənəkon da yaradılış bayramıdır.

b) Novruzda da, Ərgənəkonda da yaradılış yer və od vasitəsilə baş verir. Göytürklər dağı odla əridirlər. Novruz bayramının da əsas ünsürü oddur, Ərgənəkonun. Göytürklər də dağdan – torpaqdan doğulurlar, (Novruzda əkinçi xalqların torpaqdan yaradılış ideyası əsas yer tutur).

Seyfəddin Altaylı Novruz bayram kompleksi ilə “Ərgənəkon” dastanındakı motivləri müqayisə edərək yazır: *“Ərgənəkon dastanı ilə bizim qeyd etdiyimiz yaz bayramı, yəni Novruzun arasında müəyyən oxşarlıqlar vardır. Türklər*

dörd yüz il Ərgənəkon deyilən yerdə yaşadıqdan sonra öz ata-baba yurdlarına atəşin açdığı yoldan çıxıb getmişdilər. Deməli, od onlara azadlıq yolunu, ata-baba yurdunun yolunu açmışdı. Görəsən, Axır Çərşənbə günü qaladığımız tonqallar Ərgənəkondakı dəmir dağı əritmək üçün yetmiş yerdə qurulub yandırılan körüklərin rəmzidirmi? Bayramdan bir həftə qabaq Ölü Bayramı kimi də yad edilən Qəbirüstü günü Ərgənəkondan çıxmazdan əvvəl oradakı qəbirlərlə vidalaşma mərasiminin rəmzi ifadəsi ola bilərmi? Uşaq bayramı üçün evdə hazırlanmış müxtəlif növ çərəz, mer-meyvə, boyanmış yumurtalar Ərgənəkondan çıxış üçün hazırlanan yola azuqəsini xatırlada bilərmi? Dastanda işarə edilən “O müqəddəs ayın, o müqəddəs günün müqəddəs saatını gözləyərək çıxdılar” ifadəsi o ayın, o günün və saatın yaddaşlarda əbədləşdirilməsi üçün həmin ay, gün və saata müqəddəslik donu geyindirilərək yaddan çıxmasına mane olmasın deyərək yozula bilərmi? Çünki türkün olum-ölüm mübarizəsində azadlıq və varlıq yolu yetmiş dəridən düzəldilmiş və yetmiş yerdə qurulmuş körüklərin qızıqsındığı tonqallarla dəmir dağ əridilərək türkə yol açmışdı. Son söz kimi deyərək bilərik ki, türklər 21 mart gününü Ərgənəkon dastanının yaranmasından da min illər əvvəl bilirdilər, o günü türkün özünəməxsus mədəniyyəti ilə qarşılayıb yola salırdılar, yaratdıqları dastanda da həmin gün öz rolunu oynamışdı, buna görə də müəyyən oxşarlıqlar nəzərə çarpır” [1, s. 85-86].

Göründüyü kimi, S.Altaylı Novruz bayramı ilə “Ərgənəkon” arasında konkret oxşarlıqlar müşahidə etmişdir. Həmin oxşarlıqlar hər ikisi mədəni kompleksin genetik doğmalığından xəbər verir. Müəllifin aşkarladığı analogiyalar bunları əhatə edir:

1. **Od mifologemi:** Novruzda və “Ərgənəkon”da odun yeni yaradılışa yol açması.

2. **Əcdad kultu:** Novruzda və “Ərgənəkon”da ölümlərin (əcdadların) ziyarət edilməsi.

3. **Ərzaq kultu:** Novruz süfrəsi və “Ərgənəkon”dakı ərzaq azuqəsinin yeni yaradılış ideyası ilə bağlılığı;

4. **Sakral zaman mifologemi:** Yazın yaradılış zamanı Novruzda və “Ərgənəkon”da sakral zaman konseptinə çevrilməsi.

Bütün bunların üzərində geniş şəkildə durmaq olar. Od türk mədəniyyətində çox geniş mənə paradigmaları yaratmışdır. Bu cəhətdən, od/atəş ənənəvi türk

mədəniyyətinin ünsürlərini bir-birinə bağlayan mənə oxudur. Onun Novruzda və “Ərgənəkon” dastanında özünə geniş yer tutması bu iki mədəniyyət hadisəsinin eyni təfəkkürə – türk mifik düşüncəsinə bağlı olmasından irəli gəlir.

Əcdad kultuna gəlincə, bu, çox mühüm bir məsələdir. Əcdad kultu, yəni əcdadlara pərəstiş, onlarla əlaqə saxlamaq, onlardan güc almaq türk mədəniyyətində özünə geniş yer tutur. Burada əsas olan insanların öz ölmüş əcdadlarının o biri dünyada yaşadıklarına inamdır. Azərbaycan dilində “ölüm” mənasında “*dünyasını dəyişmək*” ifadəsinin işlədilməsi, yaxud insanların öləndən sonra getdikləri məkana “*o dünya*” deyilməsi ulu babalarımızın ölüm haqqındakı düşüncələrinin fərqli olduğunu göstərir. Babalarımız belə hesab edirdilər ki, insan öləndən sonra öz yaşamını davam etdirmək üçün bu dünyadan o biri dünyaya köçür. S.Rzasoy yazır: ““Əcdad” nəsl, kökü bildirən obyekt, “**kult**” isə həmin obyekt ətrafında qurulan pərəstiş sistemini əhatə edir. Bu sistemin də öz növbəsində bir-biri ilə bağlı iki tərəfi, yaxud səviyyəsi var: **inanc və mərasim**. İnanc tərəfi əcdad kultunun mifoloji şüurda, yəni dünya modelindəki səviyyəsini, mərasim tərəfi isə etnokosmik davranış səviyyəsini bildirir. Başqa sözlə, əcdad ruhuna inanıldığı kimi, onun ətrafında kult sistemi qurulur. Bu kult sistemi əcdad ruhuna inancı və gerçək həyatdakı insanların əcdadlarla əlaqəsini təmin edən ritual rejimini (yəni mərasimi) nəzərdə tutur. İnsan belə hesab edir ki, ölmüş valideynin ruhu o biri dünyaya adlayaraq yaşamını davam etdirir. Bütün ömrü boyu öz valideyninin qayğı və sevgisi ilə əhatə olunan insan onun valideyn(lər)i o biri dünyada olarkən də bu sevgi və qayğıdan yararlanmaq istəyir. Bu isə xüsusi rituallar vasitəsi ilə həyata keçirilir. Beləliklə, əcdad kultu birbaşa ritual sistemi ilə bağlıdır” [10, s. 66].

İşin elmi nəticə və yenilikləri: Beləliklə, istər Novruz bayramında, istərsə də “Ərgənəkon” dastanında insanların əcdadları ziyarət etmələri əcdad kultu ilə bağlı etnokulturoloji davranış nümunəsidir. Burada məsələni təkcə əcdadlara hörmət olunması ilə məhdudlaşdırmaq dar yanaşma olar. Geniş yanaşma lazımdır. Əlbəttə, əcdadlar ənənəvi türk mədəniyyətində daim hörmət obyektinə olmuşdur. Lakin bu hörmət, necə deyirlər, birtərəfli hörmət yox, qarşılıqlı hörmət idi. Yəni dirilər öz əcdadlarına hörmət edib onları ziyarət etdikləri, onların məzarı üzərində əcdadlara hörmətli, xoş münasibəti bildirən

mərasimlər yerinə yetirdikləri kimi, əcdadlar da bu hörmətin müqabilində öz “övladlarına” borclu qalmır, onlara o biri dünyadan uğur yollayır, xeyir-dua verirlər. Buradan aydın olur ki, qədim türklər bir iş görərkən həyatda olan öz valideynlərindən, böyüklərindən xeyir-dua aldıkları kimi, o biri dünyada olan əcdadlarından da xeyir-dua almalı idilər. Novruz bayramı kompleksində məzarların (ölülərin//əcdadların) xüsusi ritual şəklində ziyarət olunması, eləcə də “Ərgənəkon” dastanında göytürklərin səfərə çıxmamışdan əvvəl öz əcdadlarının məzarlarını ziyarət etmələri etnokulturoloji baxımdan eyni mahiyyət daşıyır. Yəni əcdad kultu Novruzla “Ərgənəkon”u birləşdirən çox ciddi etnokulturoloji amildir.

Ərzaq da Novruzla “Ərgənəkon” arasında birləşdirici etnokulturoloji bağlardan biridir. Burada əsas olan yemək//ərzaq kultudur. Xalqımız arasında qidaların, xüsusilə çörəyin bərəkəthə hesab olunması bu kultun təzahürüdür. Xalqın adət-ənənələrini yaşadan azərbaycanlılar yerə düşmüş çörək parçası görərkən onun tapdalanmasından qorxaraq, tez yerdən götürüb hündür bir yerə qoyurlar ki, quşlar tapıb yesinlər. Xalqımız arasında “Çörək yer üzünə “Quran”dan əvvəl gəlib” ifadəsi də var. Bu da özündə ərzaq kultunun izlərini yaşadır. Burada əsas olan “bərəkət” konseptidir. Azərbaycanlılar bir iş başlayan adama “Allah işinə bərəkət versin” deyirlər. Yaxud qarğış edərkən “Allah bərəkətini kəssin” deyirlər. Bu ifadələr göstərir ki, bərəkət qədim azərbaycanlılarda ilahi güc hesab olunmuşdur. Bu cəhətdən, Novruz bayramında süfrəyə bütün ritual simvolikasına malik nemətlərin düzülməsi bərəkət amili ilə bağlıdır. Novruz süfrəsinin nemətlərlə tam şəkildə qurulması yeni il ərzində süfrənin daim bərəkətli olacağına ümidi və istəyi ifadə edir. Bu, ondan irəli gəlir ki, ənənəvi azərbaycanlılar daim evin bərəkətini qaçıran hərəkətlərdən çəkinir, bərəkət gətirən davranışlar etməyə çalışırdılar. “Ərgənəkon”da da insanların yol üçün hazırladıqları azuqə bərəkəti simvollaşdırır. Çünki göytürklər səfərə yeni dünya qurmaq, bərəkətli dünya yaratmaq üçün çıxırlar. Ona görə də onların yol üçün hazırladıqları azuqə hər baxımdan bərəkəti simvollaşdırmalı idi.

İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti: Məqalənin nəzəri əhəmiyyəti bu işdən bayramlar haqqında aparılacaq başqa tədqiqatlarda nəzəri qaynaq olaraq istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə ali məktəblərdə mərasim folklorunun tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Altaylı S. Novruz və “Ərgənəkon” dastanı arasındakı oxşarlıqlar // “Dədə Qorqud” jur., – 2008, – № 2, – s. 80-86
2. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü / C.Bəydili (Məmmədov). – Bakı: Elm, – 2003, – 418 s.
3. Cəfərov N. Eposdan kitaba / N.Cəfərov. – Bakı: Maarif, – 1999, – 220 s.
4. Çay A.M. Nevruz – Türk Ergenekon Bayramı / A.M.Çağ. – Ankara: 1999, – 579 s.
5. Əliyev R. Mif və folklor: genezisi və poetikası / R.Əliyev. – Bakı: Elm, – 2005, – 224 s.
6. İsmayılov H. Novruz – milli yaradılış və birlik bayramı // “Azərbaycan” qəz., – 19 mart, – 2010.
7. Koroğlu dastanı / Azərbaycan dastanları. 5 cildə, IV c. Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar Ə.Cəfərli, H.İsmayılov, S.Axundova. – Bakı: Çıraq, – 2005, – 544 s.
8. Qurbanov N. Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər / N.Qurbanov. – Bakı: AFpoliQRAF, – 2011, – 144 s.
9. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi / S.P.Pirsultanlı. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 308 s.
10. Rzasoy S. Əcdad kultu və Oğuz dövlətçilik ənənəsi // Folklor və dövlətçilik düşüncəsi. I kitab. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – s. 66-108
11. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən / M.Seyidov. – Bakı: Yazıçı, – 1989, – 496 s.
12. Şərəfxanlı N. Ergənəkon bayramı – Novruz // “Dədə Qorqud” jur., – 2003, – № 2, – s. 50-57
13. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı / K.Vəliyev. – Bakı: Gənclik, – 1987. – 280 s.
14. Седов Л.А. Очерк «Рождение» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. – Москва: Советская энциклопедия, – 1982, – с. 385-386

О мифологическо-космологической сущности праздников

Шакир Алиф оглы Албалиев
Институт фольклора НАНА,
доктор философии по филологии, доцент,
albaliyevshakir@gmail.com

РЕЗЮМЕ

Мифология играет большую роль в этнокультурной семантике праздников. Исследования показывают, что каждый праздник тесно связан с мифологической космогонией. Праздник Новруз также связан с мифической философией сотворения. Праздник Новруз – важнейшее событие этнокультурной системы и лежащего в ее основе мышления. Потому что Новруз – это механизм сотворения человека и его мира. Все элементы обрядового комплекса Новруз символизируют мифическое сотворение. Переход от зимы к весне, игры и представления, связанные с этим переходом, праздничные предметы и т.д. – все они имеют символическое значение в связи с сотворением. Человек избавляется от всего, что связывает его с прошлым и злом. Один из главных атрибутов праздника Новруз – сам костер символизирует возрождение через огонь. Люди, которые прыгают через костер в последнюю среду старого года, верят, что все зло, связывающее их со старым, сгорит дотла и человек будет воссоздан заново.

Ключевые слова: праздник, мифология, космогония, обряд, «Эргекон», культ отцов.

On the mythological and cosmological essence of the holidays

Shakir Alif Albaliyev
Folklore Institute of ANAS,
Doctor of Philosophy, Associate Professor,
albaliyevshakir@gmail.com

SUMMARY

Mythology plays an important role in the ethnocultural semantics of holidays. Research shows that every holiday is closely related to the mythological cosmogony. The Novruz holiday is also associated with the mythical philosophy of creation. The Novruz holiday is the most important event of the ethnocultural system and the thinking underlying it. Novruz is a mechanism for the creation of man and his world. All elements of the Novruz ritual complex symbolize the mythical creation. The transition from winter to spring, games and performances associated with this transition, holiday items, etc. they all have a symbolic meaning in connection with creation. A person gets rid of everything that connects him with old and evil. One of the main attributes of the Novruz holiday, the bonfire itself symbolizes rebirth through fire. People who jump over the fire on the last Wednesday of the year believe that all the evil that connects them with old age will burn to the ground and a person will be recreated.

Key words: holiday, mythology, cosmogony, rite, “Ergenekon”, cult of the fathers.

ZƏNGİLİNİN MƏŞHUR YERLƏRİ

Səadət Mustafayeva

AMEA Folklor İnstitutunun böyük elmi işçisi

seadet.mustafayeva@rambler.ru

Xülasə

Məqalədə Azərbaycanın bir parçası olan Zəngilanın yaranma tarixindən və ərazini səciyyələndirən məşhur yerlərdən bəhs olunur. Bu ərazilərin tarixi açıqlanır, onlara diqqət çəkilir, digər paralellərlə müqayisələr aparılır.

Açar sözlər: Zəngilan, Zəngiyan, Pırçıvan, Tiri, məşhur yerlər

Məsələnin qoyuluşu: Ana vətən Azərbaycanın dilbər guşələrinin çox qədim tarixi vardır. Bu guşələrdən biri olan Zəngilan ərazisində elə məşhur yer – kənd, dağ, düzənlik adları vardır ki, onların da tarixi-coğrafi xüsusiyyətləri, əmələgəlmə yolları araşdırılmalıdır. Məşhur yerlər xalqımızın keçmişini canlandırıdığı üçün bu məfhumlar daima diqqətdə saxlanılmalıdır.

Burada mövcud olan arxeoloji qazıntılar Vətənimizin uzaq keçmişini, hətta eramızdan əvvəlki zamanlarını göstərir. Azərbaycan şəhərlərinin meydana gəlməsi haqqında məlumatlar qədim və orta əsr tarixi mənbələrində çox nadir hallarda rast gəlinir. Bu baxımdan, həmin dövrlərin məşhur yerlərinin tarixi çox maraqlı, həm də əhəmiyyətli mənbədir. Bu yerlərin qədim tayfa, yer, şəxs adları da xüsusi maraq doğurur. Məhz bu əlamətlərə əsasən, biz bir sıra qaranlıq qalmış mətləblərə aydınlıq gətirə bilirik. Bu baxımdan, Zəngilanın məşhur yerləri ilə bağlı deyilənlərə diqqət yetirsək Mikayıl Heydərov “Zəngilan şəhərinin tarixinə dair bir necə söz” məqaləsində yazır: “Bu cəhətdən “bəxti” gətirmiş şəhərlər sırasında Zəngilanın adını çəkmək olar. Əvvəlcədən qeyd edək ki, əlimizdə olan mənbələrdə (1, 101) şəhərin adı Zəngilan yox, Zəngiyan verilmişdir. Orta əsrlərdə İran Azərbaycanında mövcud olmuş şəhər indi də əvvəlki adını daşımaqdadır. İndi də Zəngiyanın nə demək olduğunu aydınlaşdırmaq. “Zəngi” və ya “zənci” indiki mənada “qara adam”, “qara qul” mənasını daşıyır. Buradakı “van”, “an” isə qədim fars, pəhləvi dilində cəm bildiren şəkilçidir. Məsələn, Şirvan, Naxçıvan, Mincivan

və s. Beləliklə, böyük ehtimalla “Zəngiyan” və ya “Zənciyan” sözləri ərəbcə olub (burada “g” “c”-ya keçə bilir), “qara adamların”, “qulların” məskən saldığı yer, şəhər” anlamına gəlir. Burada “qara” sözü yalnız dərinin rənginə yox, birinci növbədə, məskən salanların ictimai vəziyyətinə, onların aşağı təbəqədən olmasına işarədir.

Yuxarıda deyilənləri müstəqim və dolayısı ilə təsdiq edən başqa tarixi faktlar da gətirmək olardı. Lakin bununla məsələnin tam həllini vermək qeyri-mümkündür. Toponimik-coğrafi adların əmələ gəlmə qanunlarını öyrənən elm kimi, coğrafi adların semantikasını (istilahi mənasını) müəyyənləşdirmədə çox nadir hallarda, həm də dəqiq tarixi sənədlər mövcud olduqda, şübhəsiz, nəticələr əldə edilə bilər. Ona görə yuxarıda deyilənlər hələlik bir fərziyyə olaraq qalır.

Bəs Zəngilan şəhəri nə vaxt meydana gəlmişdir? XIX əsrin birinci yarısında yaşamış məşhur coğrafiyaşünas Həmdullah Qəzvini yazır ki, Zəngiyan şəhəri Araz çayı üzərində salınmış Xudafərin körpüsü tərəflərdədir. Bu şəhərin əsası Hicri tarixi ilə 15-ci ildə (deməli, miladi tarixi ilə 636-637-ci illərə düşür) xəlifə Əbubəkir tərəfindən qoyulmuşdur (1, 101).

Bu məlumatın özündə müəyyən ziddiyyət vardır. Məsələ burasındadır ki, Xəlifə Əbubəkir 634-cü ildə ölmüşdür. Əgər Azərbaycanda ərəb işğalı 639-cu ildən başlayırsa, o halda, onun 636-cı ildə Zəngiyanın əsasını qoya bilməsi ağlasığan deyil. Bununla belə, bu məlumat öz-özlüyündə çox qiymətlidir. Çünki həmin məlumat şəhərin tarixini eramızın VII əsrinin əvvəllərinə aparıb çıxarır. Görünür, Həmdullah Qəzvininin bu məlumatı özündən çox-çox qabaqlarda yaşamış ərəb tarixçilərinin əsərlərindən götürülmüşdür. Elə ona görə də, bu fakt şəhərin yaranma tarixinin daha qədim olduğunu güman etməyə əsas verir. İş orasındadır ki, ərəb mənbələri bir qayda olaraq, ərəb sərkərdələrinin və zadəganlarının təmir etdirdikləri və ya genişləndirdikləri şəhərlərin (məsələn, Təbriz, Şamaxının) meydana gəlməsini öz adları ilə bağlayırlar. Halbuki bu şəhərlərin adlarına çox-çox qədim mənbələrdə rast gəlinir. Zəngilan (Zəngiyan) şəhərinin adına qədim mənbələrdə rast gəlməsək də, güman etmək olar ki, onun yaranması daha qədimə aiddir.

Əlverişli təbii şəraiti hələ ibtidai dövrlərdən buranın məskunlaşmasına imkan vermişdir. İlk feodal cəmiyyəti dövründə ticarət yollarına, qədim mədəniyyət mərkəzi olan Naxçıvana, qədim mis mərkəzlərindən Qafana və

Əcanana yaxın olması buranın şəhər həyatının inkişafı üçün mühüm rol oynamışdır.

Zəngilan (Zəngiyan) şəhərinin əmələ gəlmə dövrünü müəyyənləşdirməkdə köhnə şəhərin ərazisində və ya Şərifanda aparılacaq arxeoloji qazıntılar çox şey verə bilər. Tarixi sənədlər orta əsr şəhərlərinin dönə-dönə öz yerlərinin dəyişdirildiyinə dair tutarlı dəlillər verir.

Zəngilan toponiminə gəlinə, bizcə o sonradan əmələ gəlmiş şifahi xalq dilinə – indiki Azərbaycan dilinə uyğunlaşdırılmış bir istilahdır. Ona görə şəhərin tarixi adının ara söhbətlərində deyildiyi “Zəng-i ilanla” heç bir əlaqəsi olmamış və yoxdur” (1, 4).

Buradan məlum olur ki, xalq zaman-zaman bəzi yer adlarını özünükləşdirərək dəyişib başqalaşdırır. Özünə rahat olan sözlərlə əvəz edir və bunu illərlə yaşadıb tarixiləşdirir. Lakin bizim borcumuz bunun kökünü araşdırıb üzə çıxarmaqdır.

Rəşid Təhməzoğlunun “Pirçivan-Pirçəvan” adlı məqaləsində Zəngilan bölgəsinin Qıraq Müşlan kənd sakini Həsəncan kişinin fikirlərini aşağıda olduğu kimi nəzərə çatdırırıq. İnformator yazır: “Saqqız ağacının yaşı çoxdur. Onun gödərək olmasına baxma. Bu yerlərdə təkdən bir gözə dəyir. Bunlar üçdür. Görürsənmi? –əli ilə Oxçu çayının o tayını – İçəri Müşlan kəndinin üstündəki təpədə görünən tənha ağacı göstərir.

Bizim kənddə biri də var. Bu ağaclara “üçqardaş pirlər” deyirlər. Bir zaman adamlar bura ziyarətə gələr, çıraq yandırar, qurban kəsərdilər. Neçə vaxtdır bu adət unudulub.

– Bəlkə, adamlar daha pirlərə inanmırlar?

– Yox, inananlar var, olmasaydı, ağacları inam yeri kimi qorumazdılar...

Marağım daha da artır. Ağaca yaxın gəlib onun torpaqdan möhkəm yapışan quş caynaqlarına bənzər əyri köklərinə, cadar-cadar olmuş gövdəsinə diqqətlə baxıram. Axtardığını tapmış adamlar kimi ürəyimdə rahatlıq hiss edirəm. Neçə vaxtdır, “Pirçivan” sözünün etimologiyası barədə düşünürəm. İndi onu torpağın özündə tapmışam. “Pirçivan” Zəngilan qəsəbəsinin köhnə adıdır.

Kəndlərin adındakı qədimilik məni tarixin dərin qatlarına aparır. Deməli Müşulan, yəni Muğilan, yaxud Muğilan, bəlkə də, Maqılan-muğların (mağların) yaşayış yeri, məskəni deməkdir. Güman ki, vaxtilə İçəri Müşulan-İç Muğilan, Qıraq Müşulan isə Taş Muğilan adlanmışdır. Saqqız ağacları da

atəşpərəst muğların etiqad yerləri – pirləri olmuşdur...

Xəyalən Oxçu çayı vadisi boyu Zəngiur (Zəngəzur) torpaqlarını, bir zaman soydaşlarımın məskən saldıqları doğma el-obaları dolaşıram. Bu kəndlərin çoxun-da əsrlərdən üzü bəri etiqad yeri olan pirlər (həm ağac, həm daş) qalmaqdadır. Bir neçəsinin adı yadıma düşür: Üçqardaş Dağdağan, fındıq ağacı pirləri (Gomaran kəndi), Üçqardaş Dağdağan pır (Şəhərcik kəndi), Üçqardaş kəkilli Palıd pır (Gilətağ kəndi)... Dağdağan pır (Seyidlər kəndi). Dağdağan, pır (Davburd qalası), Çinar pirlər (Ohdar kəndləri) və s.

Onu da deyim ki, başqa yerlərə nisbətən, Zəngəzur ərazisində pirlər daha çox qorunub-saxlanmışdır. Bu inam məkanları haqqında yaranan müxtəlif əfsanələr də öz yerində. Tarixi və müasir yazılı mənbələrdə bu barədə qeydlər az deyildir. VII əsrin tarixçisi M.Kalankatlının “Ağban ölkəsinin tarixi” kitabında hun tayfalarının “Müqəddəs palıd” ağacının xristian yepiskonunun təhriki ilə kəsilməsindən söhbət açılır. Filologiya elmləri doktoru M.Seyidov “Qızıl döyüşünün taleyi” (1984) kitabında yazır: “Ağaca – Dünya ağacına inam bütün türkdilli xalqlarda varmış və bu inamın ya özü, ya da izləri bu və ya başqa şəkildə son vaxtlara qədər yaşamışdır...”. Filologiya elmləri doktoru K.Vəliyevin “Elin yaddaşı, dilin yaddaşı” (1988) kitabında da təxminən eyni fikrə rast gəlirəm: “Türkdilli xalqlar arasında Ağac kultu geniş yayılmışdır. Onlar ağacı tanrı və ya tanrıdan ayrılmış bir parça hesab edirlər”.

Bütün bunlar isə ana abidəmiz “Kitabi-Dədəm-Qorqud”da Basatın Təpəgözə söylədiyi “Anam adın sorar olsa, – Qaba Ağac!” cavabı ilə səsləşir.

Deməli, Zəngilan ərazisində ağac pirlərin qədimliyinin sübuta ehtiyacı yoxdur. “Pırçıvan” toponiminin də həmin pirlərlə bağlı yaranması onun kimi. Mən yerli sakinlərdən çox soruşmuşam. Həmişə də eyni cavabı almışam: “Pırçıvan” Pircavan deməkdir, yəni “cavan pır”. Əvvəla, “pır” məfhumu “qocalıq” mənasını ifadə edir. Hər ikisi fars mənşəlidir. Pirin “qocası”, “cavanı” ola bilmədiyindən “Pırçıvan” toponimini də “pır” və “cavan” komponentlərinə ayırmaq doğru sayılmazdı. Bəzən həmin ərazidə yerləşən “Mincivan” toponimini də bu cür yanaşır, “min” və “cavan” etnonimlərindən yarandığını söyləyirlər. Bu, düzgün deyildir.

Bəs “Pırçıvan” sözünü necə açıqlamaq lazımdır? Mənə elə gəlir ki, bu toponimin ilk yaranma şəkli “Pırçıvan” olmuşdur. Bu da “Pır yeri”, “pır məkanı”, “pirlər olan torpaq” mənasını ifadə edir. Bəzi mənbələrdə (məs.

T.Əhmədovun “El-obamızın adları” (1984) kitabında) bu ad “Pircahan” kimi qeyd edilir. Bu da adicə dil hadisəsidir (saat-sahat, Pirsaat-Pirsahat, camaat-camahat və s.). Məlumdur ki, türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan dilində saitlə bitən sözlərə saitlə başlayan şəkilçi əlavə etdikdə tələffüzdə bunların arasına “b”, “v”, “y” və “h” samitləri artırılır. Doğrudur, sözün ikinci komponenti olan “an” şəkilçisi tarixən həm cəm, həm də məkan mənalarında işlənmişdir. Ancaq “an” şəkilçisinə “v” samiti artıran kimi, söz cəmlikdən çox, yer, məkan mənasını bildirir (məs. Mu-an toponim olsada, “muğlar” cəmliyini də ifadə edir. Amma Muğ-van, yaxud Muğanvan deyilən kimi, daha burada cəmlikdən söhbət gedə bilməz).

“Pirçivan” toponiminin “Pirçivan” variantına da, fikrimcə, bu baxımdan yanaşmaq lazımdır. Qeyd etməliyəm ki, “van” şəkilçisi erməni dilində daha çox işləndiyinə görə, bəziləri onun həmin dilə məxsus olduğunu söyləmişlər. Bu fikirlə razılaşmaq olmaz.

Təbii bir sual meydana çıxır: əgər “pir” və “van” komponentləri varsa, bu toponim “Pirvan”, yaxud “Pirevan” kimi tələffüz olunmalı deyildimi?! Onda “cə”, “ca” şəkilçiləri nəyə lazım olmuş? Məsələ burasındadır ki, bu şəkilçilər tarixən çox fəal olubdur. Bunlar kiçiltmə və əzizləmə mənalarını yaratdıqları kimi, məkan, yer bildirən adlara da qoşulmuşdur. Qapanın (Qafanın) Gilətag kəndinin dağında bir qaya pir var., adına Oğlanıca deyirlər (yanındakı kiçik Şişqayanı oğlu hesab ediblər və onun ətrafına dolanar, daşları öpər və çıraq yandırır, qurban kəsərdilər). Pirdən bir az aralıdakı yaylağa isə Yellicə adı veriblər. Göründüyü kimi, hər iki şəkilçi məkan bildirən sözlərə əlavə edilibdir” (3, 3).

Zəngəzurun bu məşhur yerlərindən xeyli misal gətirmək olar. Deməli, həmin yerlər coğrafi şəraiti özlərində əks etdirə bilirlər. “Pircəvan” adı da bu sıradandır. Ahəng qanuna uyğun olaraq “cə”-“ca” kimi tələffüz olunur.

Çapar Kazımov “Tiri” adlı məqaləsində yazır: “Zəngilan rayonunun Araz boyu kəndlərindən biri də Tiridir. “Tiri” sözünün mənası nədir? Nə üçün ulu babalarımız kəndə “Tiri” adı veriblər? Bəlkə də bu sualların cavabları çoxlarına aydın deyil. Halbuki yer adlarında – toponimlərdə dilimizin, tariximizin, mədəniyyətimizin qədim izləri mühafizə edilir, gələcək nəsillərə çatdırılır.

“Tiri” sözü “Diri” sözünün qədim formasıdır. “Azərbaycan dilinin izahlı

lüğətində Diri sözü barədə belə bir qeyd var: Diri sifətdir, canı olan, canı saz, yaşayan – ölümə zidd mənasında (səh. 114). Axtarışlar nəticəsində türkdilli xalqların ən qədim abidəsi olan “Orxan-Yenisey”də “Tiri” sözünə “Tirik” formasında rast gəldik. Abidədə belə bir cümlə var: “Üçin Külik Tirik benə, yəni “Şöhrəti Diri mənəm”. Belə bir təbii sual ortaya çıxır: “Tirik”-“Diri” sözləri arasında necə əlaqə ola bilər? Əvvəllər, “Tirik” sözünün sonunda “k” samitinin düşməsi prosesi türk dillərinin oğuz qrupunda qədim bir əlamətdir. Bu proses Azərbaycan dilində XIII-XIV əsrlərdən etibarən başlanır. Onu qeyd edək ki, bu dövrdə “Tirik” sözü kimi bir sıra sözlərdə “k” samitinin düşməsi hadisəsi müşahidə edilir: ölük-ölü, suçik-suçi, çölq-çöl və s. İkinci bir tərəfdən “Tiri”-“Diri” sözləri arasında t-d səs əvəzlənməsi mövcuddur. Türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin tarixi-müqayisəli fonetikasi sübut edir ki, bu dillərin, eləcə də qədim Azərbaycan dilinin səs sistemində əvvəlcə kar samitlər formalaşmış, sonra cingiltili: t – kar, d – cingiltilidir. Onu da qeyd edək ki, Cəbrayıl rayonunun cənub-qərb hissəsində yerləşən Diri dağı öz qədim adını – Tirini qoruyub saxlaya bilməmişdir. XVII əsrdə Azərbaycana gəlmiş səyyah və alimlərdən Adam Oleari, Koriellus de Bruin öz əsərlərində doğru olaraq “Diri” sözünü “Tiri” şəklində vermişlər. Ehtimal ki, XVII əsrin sonuna kimi Cəbrayıl rayonunun ərazisində yerləşən Diri dağının adı “Tiri” formasında olmuşdur.

Cəbrayıl rayonundakı Diri dağının qoynunda Diri kəndi yerləşir. Kəndin xarabalıqları indi də qalmaqdadır. Zəngilan rayonunun Tiri kəndinin əhalisi XVI əsrin 50-ci illərindən sonra Diri kəndini (Cəbrayıl ərazisindəki) tərk etməli olmuşlar. Tərkətmənin səbəbi elmi baxımdan məlum olmasa da xalq arasında belə bir rəvayət gəzir ki, guya aşiq şerimizin yaradıcısı, babası, tanrısı hesab etdiyimiz Aşiq Dirili Qurbanini ilan çalandan sonra yerli əhali belə qərara gəlir ki, bu yerlərdə qalmaq olmaz. Dağda zəhərli ilanların çoxluğu nəticəsində əhəlinin bir hissəsi Güney Azərbaycana (burada da Tiri kəndi var) üz tutmuş, bir hissəsi isə Zəngilan rayonunun indiki Tiri ərazisində məskunlaşmalı olmuşlar. Yerli əhali “Tiri” toponimini atmamış, əksinə, özləri ilə aparmış, məskən saldıqları əraziyə həmin adı vermişlər.

“Diri” sözünün etimologiyası haqqında xalq arasında belə bir yozum da mövcuddur. Guya bir kişi ömrü boyu xəstə imiş. Nə qədər dava-dərman, təbib kişini sağalda bilmir. Kişi ömrünün son anlarını yaşayırmış. Bir gün

bir yolçu xəstənin qonağı olur. Onun dərindən xəbərdar olur. Yolçu xəstəyə həmin dağa –Diriyə getməyi məsləhət görür. Bura gəlirlər. Dağı bir qədər gəzib dolanırlar. Buranın təbiətinin gözəlliyi onları valeh edir. Təbib dağda bitən gül-çiçəkdən dərman hazırlayır. Bir müddətdən sonra xəstə yaxşılaşır və təbibini yanına çağırır deyir:

Mən həmişəlik burada qalacam. Çünki bura ölümcül vəziyyətdə gəlmişdim. Buranın təbiəti mənə şəfa verdi. Ona görə də bu yerlərdə məskən salıram və bu dağa Diri adını verirəm.

Bu əfsanə olsa da burada müəyyən mənada, həqiqət də vardır. Çünki dağ deyəndə dədə-babalarımız təbiətə saf, təmiz, xəstəyə şəfa verən yerləri nəzərdə tutmuşlar. “Tiri”-“Diri” dağının adı da bu yerlərin təbiətinin gözəl və zəngin olması ilə əlaqədardır. Vaxtilə burada hər cür heyvanlar və quşlar yaşayırmış. Gözəl bulaqları, zəngin meşələri varmış. Bura lap qədimdən “Dirilik Yurdu” imiş. Güman etmək olar ki, “Tiri”-“Diri” adı da buradan – bu təbii şəraitin nəticəsində əmələ gəlmişdir (2, 3).

Azərbaycanımızın dilbər guşələrinin araşdırılması daim diqqət mərkəzində olmalıdır. Biz ana vətənimizin tarixi keçmişini diqqətlə araşdırmalıyıq. Çünki keçmişimizi bilməsək, tariximiz də bizim üçün qaranlıq qalacaq!

ƏDƏBİYYAT

1. Həmdullah Qəzvini. Hüzhət əl-qulub. Tehran: hicri 1336
2. Heydərov M. Zəngilan şəhərinin tarixinə dair bir neçə söz // “Kənd həyatı” qəzeti (Zəngilan), 15 iyun 1976
3. Kazımov Ç. Tiri sözünün sorağında // “Kənd həyatı” qəzeti (Zəngilan), 26 fevral 1992
4. Təhməzoğlu R. Pirçivan-Pirçəvan // “Kənd həyatı” qəzeti (Zəngilan), 28 may 1992

ЗНАМЕНИТЫЕ МЕСТА ЗАНГЕЛАНА

Сеадет Мустафаева

старший научный сотрудник Института фольклора НАНА

seadet.mustafayeva@rambler.ru

РЕЗЮМЕ

В статье исследуется история зарождения и знаменитые места, характеризующие Зангелан, который является неотъемлемой частью Азербайджана. Также уделяется внимание истории этих территорий и проводится сравнение их с другими историческими фактами.

Ключевые слова: Зангелан, Зангиян, Пирчиван, Тири, знаменитые места

THE NAMES OF PLACES IN ZANGILAN (TOPONYMS)

Saadat Mustafayeva

Senior Researcher at the Institute of Folklore of ANAS

seadet.mustafayeva@rambler.ru

SUMMARY

The article explores the history of origin and famous places that characterize Zangelan, which is an integral part of Azerbaijan. Attention is also paid to the history of these territories and a comparison is made with other historical facts.

Key words: Zangilan, Zangiyan, Pirchivan, Tiri, famous places

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ İSİMLƏR VƏ ONLARIN LİŖQVİSTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

İlhamə BABANLI

kiçik elmi işçi
babanlyilham@gmail.com

XÜLASƏ

Azərbaycan və azərbaycançılıq ideyasının mənbəyi sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı dil və ədəbiyyat istiqamətindən müxtəlif pirizmalardan tədqiqat obyektı olsa da bu gün yenə də tədqiqata ehtiyacı olan sahələrdən sayılır. Ə. Dəmirçizadədən etibarən “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun dili tədqiqat obyektı olmuşdur. Dastanlarda xalqın gündəlik məişəti və həyat tərzı, təsəvvürləri, cəmiyyətə baxışları, milli adət-ənənələri, psixoloji-mənəvi keyfiyyətləri, məşğuliyyəti və həyatda apardığı mübarizələr dilimizdəki rəngarəng isimlər sistemi ilə, onların müxtəlif qrammatik kateqoriyaları vasitəsilə təsvir olunmuşdur.

Məqalədə eposda işlənmiş isimlərin ümumi linqvistik xüsusiyyətləri araşdırılacaq, bəzi maraqlı leksik vahidlərin şərhı veriləcəkdir. Məqalənin yazılmasında müxtəlif elmi ədəbiyyatlardan istifadə edilmişdir.

Açar sözlər: *epos, dilçilik, isim, dil, leksik vahid.*

“Kitabi- Dədə Qorqud” dastanlar toplusu, dünya mədəniyyətinin sayılıb-seçilən inciləri sırasında özünəməxsus və diqqətəlayiq mövqe tutur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı türk xalqlarının ədəbi-bədii, ictimai-fəlsəfi düşüncəsini eyni zamanda türk dillərinin qədim leksik qatını özündə hifz edən möhtəşəm bir abidədir. Xüsusilə də azərbaycanlıların dastan yaradıcılığında xüsusi yer tutan əsər dil xüsusiyyətləri ilə daim filoloqların diqqət mərkəzində olmuşdur. Təxminən XX əsrin 50-ci illərindən eposun dili dilçi alimlər tərəfindən tədqiqi edilməyə başlanmışdır. Dastan nə qədər dünya xalqlarının şifahi sənətinin zəngin bir qolunu təşkil etsə də, o qədər də türklərin, xüsusilə oğuz türklərinin dil xüsusiyyətlərini, leksik qatını özündə

hifz edib bu günə qədər çatdırmışdır. Hər bir dil ailəsində olduğu kimi türk dillərində də dilin leksik tərkibinin böyük bir qismini məhz isimlər təşkil edir. İsimlər birbaşa xalqın tarixini, mədəniyyətini, ictimai-siyasi quruluşunu əks etdirir. T. Hacıyev dastandakı ictimai quruluşla bağlı “qul” isminin işləndiyini söyləyir. Lakin alimin fikrincə, dastanda işlənən qul sözü heç də dastandakı hadisələrin quldarlıq dönməsində baş verdiyinə dəlilət etmir. “Dədə Qorqud” kitabındakı qul sözünün çoxvəzifəliliyi, görünür, həmin qədim tarixi şəraitlə bağlıdır. “*Qırx yigitlə oğlum Uruzu gətirib tutursan , qulun olsun!*”. Alimin fikrincə, kitabdakı quruluş feodalizmdir, ancaq onda qəbilə və quldarlıq nişanələri də vardır. Bu da boyların daha qədimlərə getdiyini göstərir (3,308).

Xalqın tarixini özündə əks etdirən isimlər Azərbaycan dili lüğət tərkibinin ayrılmaz hissəsidir. “Bəzi leksik vahidlər “Dədə Qorqud” və qədim türk mənbələri ilə yanaşı, qismən XIII-XVI əsrlərə aid yazılı bədii ədəbiyyat nümunələrində də işlənir. Abidədə bir sıra leksik vahidlər də vardır ki, biz onların izini ədəbi-bədii dilin yazılı nümunələrində hələlik aşkar edə bilməmişik. Onlara yalnız Azərbaycan dilinin müasir dialekt və şivələrində rast gəlmək mümkündür” (4,75).

Ş. Xəlilovun fikirlərində böyük həqiqət vardır. Biz “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı isimləri araşdırarkən şahidi olduq ki, oradakı isimlərin bir qismi müasir dövrümüzdə işlənsələr də onlara biz dastanda da rast gəlirik. Müəyyən qisminin izləri XIII-XIV əsrə gedib çıxır. Elə isim qatı da mövcuddur ki, onlara, ümumiyyətlə, ədəbi dildə yox, yalnız dialekt və şivələrdə rast gəlinir.

E. Ələkbərova da eposdakı isimləri belə təsnif etmişdir:

ümumişlək sözlər;

işləklyini qismən itirmiş sözlər;

həm ədəbi dildə, həm də dialektlərdə işlənmiş sözlər;

dialektizmlər;

köhnəlmiş sözlər (2,34).

E. Ələkbərova yazır: “Dilin leksik sistemində sözlər bir-birindən həm aktiv və passivliyinə, həm də istifadə dairəsinə görə fərqlənir. Qədim türk leksikasının varisi olan leksik vahidlərin böyük bir qismi müasir türk dillərinin əsas lüğət fonduna daxil olaraq ümumişlək leksik layı təşkil edir” (2, 86). Eposda işlənmiş, bu gün də ümumişlək sayılan isimlərə bunları nümunə göstərə bilərik: *baba, ana, qaynana, dayı, gəlin, oğlan, oğul, qız, gəlin* və

s. “Kitabi –Dədə Qorqud” la müasir Azərbaycan dilində ortaqlıq təşkil edən isimlərin böyük bir qismi məişət leksikasına aiddir.

Təbii ki, eposla bizi yüzilliklər ayırdığı üçün abidədəki leksik vahidlərin böyük bir qismi yalnız dialekt və şivələrimizdə işlənməkdədir. Məsələn, *dünlük-baca örtüyü; sərmüzə-başmaq, çayan-əqrəb* və s. Bəzi isimlər isə tamamilə arxaıkləşib dili tərək etmişdir. Onların izlərinə dialektlərimizdə belə rast gəlirik. Məsələn, *arğış-yoldaş, ağ han- ev, çadır, sağinc-fikir, düşüncə, sağış- hesab, məhşər günü, yelətmə-gəlin havası, tuğulqa- döyüşçülərin başlarına qoyduqları metal papaq* və s.

R. Məhərrəmovə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı qədim türk leksik qatındakı isimlərin müəyyən qisminin Orxon-Yenisey abidələrində, eyni zamanda X-XI əsrlərə aid lüğət tərkibində görmək mümkündür. Alim eposda işlənmiş isimləri tematik cəhətdən belə təsnif edir:

Məişət leksikasında işlənənlər: *aş, azuğ-azuqə, bozlamac-sac üstə bitən fətir, küvlək-bardağ, yaxni-qovurma, tolmas-bələk, yular-noxta, mudbaq-mətbəx* və s.

İnsanın bədən üzvlərinin adlarını bildirən söz terminlər: *arxa-bel, baldır, bəniz, boğaz, can, əmcək, ənsə, dil, diş, saç, tən-bədən, yanaq, öykə-sinə* və s.

Ailə-qohumluq münasibətləri bildirən sözlər: *güyəgü-kürəkən, tayı-dayı, ata, ana, oğul* və s.

Hərbi terminlər: *balçaq-qılincin dəstəyi, cida-süngü, gürz-ağır çəkili silah növü, kiş-yay düzəltmək üçün möhkəm ip, qırım-döyüş, sadağ –ox qabı, sügü-ucu şiş silah, yay-oxun ucu* və s.

Musiqi terminləri: *davul- təbii, çubuqlarla vurularaq çalınan qədim musiqi aləti, kos-zərb aləti, surnaça-zurnaçı, boru-şeypur,* və s.(6,95).

Dastandakı düzəltmə quruluşlu isimlərdən bəhs edən R. Mədətova eposda –maq//mək məsdər şəkilçisinin sözdüzəldici funksiyada işləndiyini qeyd edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da -maq//-mək şəkilçisinin sözdüzəldici funksiyada işlənməsi bir çox asemantik köklərdə, yəni kök və şəkilçinin daşlaşmış vəziyyətdə olduğu formalarda da müşahidə edilir. Belə formaların düzəltmə söz olduğunu müəyyənləşdirmək üçün tarixi-etimoloji araşdırma aparmaq lazım gəlir”(5,44). Məsələn, bu kimi sözlərdən *barmaq* isimini göstərə bilərik. *Dügün qanlı olsun xan qızı! -deyüb barmağından altun yüzüğü çıxardı, qızın parmağına keçürdi; Altı parmaq derinliyi zəxm irişdi; Oğlın idigin andan*

biləyim, sırça parmağını qanatsun, qanını dəstmalə dürtsün, gözümə sürəyim. Mənbələrdə *barmaq* sözünü monqol dilindəki barı- “yapışmaq, tutmaq” feili ilə bağlanmışdır. “Beləliklə, barmaq sözünün bar-//barı- “tutmaq, yapışmaq” mənalı qədim söz kökü ilə bağlı olduğunu, -maq şəkilçili daşlaşmış formanın bütövlükdə hərəkətin icrası üçün alət, vasitə mənası daşdığını söyləmək mümkündür. Burada hərəkətin icra məqsədinə yönəlmiş proses mənası da görünməkdədir”(5).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dilindəki isimlərin morfoloji quruluşu əsasən bu günkü dilimizdə olduğu kimidir. Eposdakı isimlər müxtəlif qrammatik kateqoriyalarda işlənmişdir. Azərbaycan dilində olduğu kimi “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı isimlərin yiyəlik halı əmələ gətirmək üçün *in/-ın/-ün/- un*, təsirlik halı əmələ gətirmək üçün *-i/-ı/-u/-ü*, yönlük halı əmələ gətirmək üçün *-a/-ə* (saitlə bitən isimlərdə isə bitişdirici “y”-də artırılmış, yəni *-ya/-yə* işlənmişdir, yerlik halı əmələ gətirmək üçün *-da/-də*, çıxışlıq halı əmələ gətirmək üçün *-dan/-den* şəkilçiləri işlənmişdir. Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud” bununla belə bəzi xüsusiyyətlər də nəzərə çarpır ki, bunlar, başlıca olaraq, aşağıdakılardan ibarətdir: 1) Saitlə bitən isimlərdə təsirlik hal şəkilçisi söz kökünə bu günkü ədəbi dilimizdə və canlı dilimizin bir çox şivəsində “-n” samiti ilə bitişdirildiyi halda “Kitabi-Dədə Qorqud”da bəzi dialektlərdə olduğu kimi, “y” ilə bitişdirilmişdir. Ə. Dəmirçizadə bu nümunələri göstərir. “Qarğayı; Yazı-y-ı; Borclu-y-ı; buğra-y-ı” və s. “Kitabi-Dədə Qorqud”da isimlərin bu şəkildə işlənməsinə biz müasir Azərbaycan dilinin dilaekt və şivələrində rast gəlirik.

Bitişdirici “y” samiti ədəbi dilimizdə XVIII əsrə qədər daha intensiv işlənmişdir. Məhz XVIII əsrdən sonra “n” bitişdirici samiti ədəbi dilimizdə aktiv şəkildə işlənməyə başlanmışdır. Eposda “y” bitişdirici samitinin işlənməsi oğuz-qıpcaq əsasında təşəkkül tapan ümumxalq Azərbaycan dilində oğuz dillərinin üstünlüyünün bariz nümunəsidir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında yerlik hal şəkilçisi *-da/-də -yə* bəzi məqamlarda çıxışlıq hal anlamında rast gəlinir. Məsələn, Çobanın., alnında bir öpdü; *Qazanı buragur gedərsəvüz, evində bizi qovarlar*; və s.

Ə. Dəmirçizadə yazır: “-dan/-dən” şəkilçisinin doğrudan da yerlik hal şəkilçisi “-da/-də” üzərinə “n” morfeminin artırılması ilə sonradan törəmiş olması haqqındakı mülahizəni təsdiq edici bir dəlil ola bilər; lakin biz hələlik

bu faktı müvazilik izi kimi izah etməklə kifayətlənirik. 3) İsmın çıxışlıq hal şəkilçisi, yuxanda qeyd etdiyimiz kimi, bəzən, şərqî türk dillərində olduğu kimi, qapalı saitlə “-dm/:din”, bəzən, qərbi türk dillərində olduğu kimi, açıq saitlə “-dan/-dən” şəklində işlənmişdir”(1,70).

Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili ilə Azərbaycan ümumxalq danışiq dilindəki isimlər arasında əsaslı fərq müşayiət edə bilmirik. Dastandakı mənsubiyyət şəkilçili isimlərlə müasir Azərbaycan dilindəki isimlər arasında da əsaslı fərq görülmür. Bu əsasən ona görə baş verir ki, eposdakı mənsubiyyət şəkilçiləri müasir dilimizdəki mənsubiyyət şəkilçilərindən əsaslı fərqlənir. Məsələn, *mənim əlüm- mənim evim*

Sənin qapun- sənin oğlun

Dastanda birinci tərəfində yiyəlik şəkilçisi işlənməyən söz birləşmələri də çoxluq təşkil edir. Məsələn, *Oğuz bəyləri; Xanlar xanı; Yer yüzi; İnək boğazı və s.*

“Kitabi-Dədə Qorqud”da isimlərdən danışarkən onomastik vahidləri də yaddan çıxarmaq olmaz. Bildiyimiz kimi dilin lüğət tərkibi iki böyük hissəyə bölünür:

1. Appelyativ leksika
2. Onomastik leksika

İsim dedikdə, əlbəttə ilk öncə appelyativ leksika xatırlanır. Lakin eposda kifayət qədər onomastik vahidlərə də rast gəlinir. “Xalqın tarixini əks etdirən bu vahidlər “Dədə Qorqud” dastanlarında cərəyan edən hadisələrin coğrafi adlarını, şəxs və tayfa adlarını özündə əks etdirir. Bu vahidlərin dilçilik baxımından tədqiqi edilməsi xalqın tarixinin öyrənilməsi üçün son dərəcə qiymətli bir qaynaqdır”(6, s. 96).

Məhz bu onomastik vahidlər hesabına biz dastanda təsvir olunan hadisələrin məhz Azərbaycanda baş verdiyini anlayırıq. Dastanda *Domru, Yegnək, Dirsə, Buğac, Qantural, Əmran, Qazan* kimi insan adları antroponimlər, *Gəncə, Bərdə, Bayandur, Göyçə, Qazılıq, Qəbələ* kimi toponimlər, *qayı, bayat, oğuz, qıpçaq, türkman, çərkəz, aznaur, amit*-kimi etnonimlər müasir Azərbaycan dilinin leksik tərkibi ilə uzlaşır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un dilinin morfologiyasının tədqiqi istər dünən, istər bu gün, istərsə də sabah aktual olaraq qalır. Hələ keçən əsrdə Ə. Dəmirçizadə yazırdı: “Təbii ki, Azərbaycan dilinin tarixini aydınlaşdırmaq

üçün hər şeydən əvvəl qədim türkdilli yazılı abidələri-qədim kitabələri bilavasitə əlaqədar mənbələr sırasında qeyd etmək lazımdır”(1,89). Hər bir xalqın tarixini araşdırmaq üçün ilk növbədə onun dili araşdırılmalıdır. Eposda işlənmiş hər bir isim həmin dilin tarixi güzgüsüdür. Bu baxımdan dastanda işlənmiş hər bir isim ayrı-ayrılıqda oğuz qrupu türk dilləri ilə müqayisə fonunda tədqiqi olunmalıdır.

ƏDƏBİYYAT:

1. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi - Dədə Qorqud” dastanlarının dili (Təkrar nəşr) Bakı - “ELM” – 1999 139 s.
2. Ələkbərova E. Dilimizin ulu səsi-Dədə Qorqud abidəsi.
3. Hacıyev. T. “Dədə Qorqud kitabı”: tariximizin ilk yazılı dərsliyi. Bakı: Elm və təhsil, 2014.
4. Xəlilov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dilində qədim türk qatı.// Dədə Qorqud 1300/Bakı Universitetinin xəbərləri, 1999, Humanitar elmlər seriyası №1,2. 339 s. S. 75-92
5. Mədətova R. “DƏDƏ QORQUD”da işlənmiş bəzi asemantik köklərin tarixi etimoloji təhlili <http://dspace.khazar.org/jspui/bitstream/20.500.12323/4716/1/D%C9%99d%C9%99%20Qorqudda%20i%C5%9F%C9%99nmi%C5%9F%20b%C9%99zi%20asemantik%20k%C3%B6kl%C9%99rin%20tarixi-etimoloji%20t%C9%99hlili.pdf>
6. Məhərrəmov R. “Kitabi-Dədə Qorqud” un söz xəzinəsi. Bakı: Elm və təhsil, 2009, 189 s.

ИМЕНА И ИХ ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА В ЯЗЫКЕ «КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД»

Ильхаме Бабанлы

*младший научный сотрудник НИЛ «Деде Горгуд» БГУ
babanlyilham@gmail.com*

РЕЗЮМЕ

Хотя эпос «Китаби-Деде Горгуд», считающийся источником представления об Азербайджане и азербайджанизме, является объектом исследования с различных точек зрения (с точки зрения языка и литературы), сегодня он по-прежнему остается одним из направлений нуждающихся в изучении. Объект исследования эпоса «Китаби- Деде Горгуд» существует со времен Демирчизаде.

В былинах описывается повседневная жизнь и образ жизни людей, их представления, взгляды на общество, национальные традиции, психологические и духовные качества, занятия и жизненные трудности через систему красочных существительных нашего языка, через их различные грамматические категории.

В статье будут рассмотрены общие языковые особенности имен существительных, употребляемых в эпосе, а также объяснены некоторые интересные лексические единицы. При написании статьи была использована различная научная литература.

Ключевые слова: эпос, лингвистика, имя существительное, язык, лексическая единица.

NOUNS AND THEIR LINGUISTIC CHARACTERISTICS IN THE LANGUAGE OF “KITABI - DADA GORGUD”

Ilhame Babanly

Baku State University Junior Researcher of the Research

Laboratory named after “DADA GORGUD”

babanlyilhame@gmail.com

SUMMARY

Which is considered to be the source of the idea of Azerbaijan and azerbaijanism although the epos “Kitabi Dada Gorgud” is the object of research from various perspectives in terms of language and literature, today it is still one of the areas in need of research. Since A. Demirchizadeh, the language of the epos “Kitabi Dada Gorgud” has been the object of research. The people’s daily life and life style, imaginations, views on society, national traditions, psychological and spiritual qualities, occupations and struggles in life are described by a system of colorful nouns in our language, through their various grammatical categories in the eposes.

The article will examine the general linguistic features of the nouns used in the epos, and explain some interesting lexical units. Various scientific literature used in writing the article.

Key words: *epos, linguistics, noun, language, lexical unit.*

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ TƏDQIQ VƏ NƏŞR TARİXİNDƏN

Rəna Tofiq qızı Cavadova
Bakı Dövlət Universiteti
ren-bdu@mail.ru

XÜLASƏ

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun nəşrləri və ilk araşdırmaları XIX əsrə təsadüf edir. T.Nöldeke, V.V.Bartold E.Rossi, A.Q.Tumanski, A.N.Kononov, O.Şaik və başqa alim və tədqiqatçılar eposun dilinin öyrənilməsi, nəşr tarixi və tərcümələri ilə bağlı geniş elmi araşdırmalar aparmışlar.

Azərbaycan türkoloqlarından Q.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, Ş.Cəmşidov, V.Vəliyev dastanın müxtəlif tədqiq sahələrinə dair dəyərli əsərlər dərc etdirmişlər. Son zamanlar T.Hacıyevin və E.Əlibəyzadənin dil və yaranma tarixinə, “Dədə Qorqud” əfsanələrinin ilk yazılarına aid fundamental nəşrlər meydana çıxmışdır.

Açar sözlər: “Kitabi-Dədə Qorqud”, tarix, tədqiq, dil, tədqiqat əsərləri

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının tədqiqi və nəşri işlərinə XIX əsrdən başlanmışdır. Bu böyük abidəni ilk dəfə dünyaya tanıtdıran alman şərqşünası Henrix Fridrix Fon Dits olmuşdur. O, Drezden kitabxanasında müqəddimə və 12 boydan ibarət “Dədə Qorqud” dastanlarını aşkar etmiş, 1815-ci ildə “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”u alman dilinə tərcümə edərək “Odyssey”in nağıl səciyyəli təkgözlü Siklonun – Polifemin kor edilməsi süjetinin yeni variantı kimi nəşr etdirmişdir. Müəllif eyni zamanda mətnin surətini bütünlükdə köçürüb Berlin Kral kitabxanasına gətirmişdir. 1857-ci ildə Almaniya Vilhelm Qrimm də bu boyu özünün nəşr etdirdiyi “Dünya Təpəgözləri” muntəxabatına daxil edir.

1859-cu ildə görkəmli alman şərqşünası Teodor Nyolderk Drezden nüsxəsinin surətini çıxarıb bəzi hissələri tərcümə edərək çap etdirmək istəyir. Lakin o, bu işi başa çatdırma bilməyib topladığı materialları o vaxt Almaniya təhsil alan V.V.Bartolda (1892) verir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 6 boy və “müqəddimə”dən ibarət yeni nüsxəsini 1852-ci ildə italyan şərqşünası Ettore Rossi Vatikan kitabxanasında üzə çıxarıb, geniş elmi müqəddimə ilə nəşr etdirir.

Dastan rus tədqiqatçılarının da diqqətini cəlb etmişdir. Şərqşünas alim V.V.Bartold hələ universitet tələbəsiyəkən “Kitabi-Dədə Qorqud” üzərində tədqiqat aparmağa başlayır. O, əvvəlcə dastanın dörd boyunu rus dilinə tərcümə edərək kiçik bir şərh ilə nəşr etdirir. 1922-ci ildə bütün boyları rus dilinə tərcümə edib çapa hazırlayır. Lakin onun sağlığında dastan işıq üzü görmür. Əsəri Azərbaycan alimlərindən H.Arashlı və M.H.Təhmasib 1950-ci ildə Bakıda nəşr etdirirlər.

V.V.Bartoldla eyni zamanda Türkmənistanda yazıb-yaradan rus alimlərindən A.Q.Tumanski və K.A.İkostransevin də bilavasitə “Kitabi-Dədə Qorqud”la əlaqədar məqalələri nəşr edilir.

V.V.Bartoldun “Dədə Qorqud” dastanları üzərində apardığı tədqiqat işini onun ölümündən sonra rus türkoloqlarından V.V.Jirmunski və A.N.Kononov davam etdirirlər. 1962-ci ildə onların tərtibatı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı V.V.Bartoldun ruscaya tərcüməsi əsasında yenidən nəşr edilir. Bu nəşrdə mətndən əlavə V.Bartoldun, A.J.Yakubovskinin və V.M.Jirmunskinin məqalələri də çap olunmuşdur.

Türkiyədə “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqat tarixi dastanı 1916-cı ildə (Berlin nüsxəsindən) ərəb əlifbası ilə nəşr etdirən Kilisli Müəllim Rifətin adı ilə bağlıdır. Bu təşəbbüs dastanın geniş yayılıb tədqiq edilməsinə imkan yaradır.

1938-ci ildə O.Ş.Gökyay Drezden nüsxəsini o vaxta qədər təsadüf etdiyi bütün tədqiqat əsərlərinin xülasəsindən ibarət böyük bir müqəddimə ilə latın qrafikasında çap etdirmişdir.

Orxan Şaiq sonralar (1939, 1943-cü illərdə) dastanları müasirləşdirərək yeni türkcə çap etdirmiş, onların lüğətini də tərtib etmişdir.

“Dədə Qorqud” dastanları üzərində səmərəli iş aparan alimlərdən biri də Məhərrəm Ergindir. O 1958-ci ildə böyük bir tədqiqat girişlə hər iki nüsxələrin fotofaksimelesini, Drezden əlyazmasının yeni türk əlifbasına köçürülmüş bütöv mətnini, 1963-cü ildə isə elmi qrammatikasını və sözlüyünü nəşr etmişdir.

Dastan Türkiyədə 1973-cü ildə yenidən Orxan Şaiq tərəfindən nəşr

edilmişdir. Burada alimin özünün bu abidə üzərində apardığı ayrıca tədqiqatdan əlavə, dünya türkologiyasında onun barəsində yazılmış, demək olar ki, bütün tədqiqat işləri barədə xülasə şəklində məlumat verilir və ədəbiyyat göstərilir.

“Dədə Qorqud” dastanı ilə məşğul olan, toplayıb nəşr edən sanballı məqalələr yazan F.Qırzioğlu, Pərtov Naili, Suat Nizarçı, Ədnan Binyazar kimi tədqiqatçıları göstərmək olar.

1939-cu ildə H.Araslı ilk dəfə olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını tərtib və nəşr etdirir. H.Araslı kitaba geniş bir müqəddimə yazır ki, bununla da bu qiymətli abidənin Azərbaycanda tədqiqi mərhələsi başlayır.

Azərbaycanda bu dastanların dili üzərində professor Ə.Dəmirçizadə tədqiqat işi aparmışdır. Onun 1959-cu ildə çapdan çıxan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili” adlı kitabının və müxtəlif vaxtlarda yazdığı məqalələrinin bu abidənin Azərbaycan dili tarixindəki mövqeyinin aydınlaşdırılmasında mühüm rolu olmuşdur.

“Dədə Qorqud” dastanlarını tədqiq edən alimlərdən biri də professor Əli Sultanlı olmuşdur. Onun 1958-59-cu illərdə “Dədə Qorqud” dastanları haqqında qeydlər” adlı məqalələr toplusu olan beş məqaləsi çap olunmuşdur. Bu məqalələrdə müəllif dastanların tədqiq tarixçəsinə nəzər salmış, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti məsələsindən danışmış, dastanların yaranmasında, formalaşmasında fərdi və kollektiv yaradıcılıq ünsürlərinin vəhdətini görmüşdür. Əli Sultanlı burada, ümumiyyətlə, eposun mənşəyi kimi nəzəri məsələlərə də toxunmuş, boylarda təsvir olunan qəbilə quruluşu “sistemi”ni gözdən keçirib bu sistemin əsasını təşkil edən ailənin əsas əlamətlərinin xülasəsini vermişdir.

Dastanların tədqiqi ilə məşğul olan görkəmli alimlərdən biri də M.H.Təhmasibdir. Onun 1961-ci ildə nəşr olunmuş “Dədə Qorqud” boyları haqqında” adlı məqaləsi mühüm tədqiqat əsəridir. Alimin “Azərbaycan xalq dastanları” adlı kitabında da “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqinə geniş yer verilmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” 1962-ci ildə H.Araslı tərəfindən müqəddimə ilə yenidən nəşr olunur. 1978-ci ildə isə dastanın nisbətən təkmilləşdirilmiş nəşri oxuculara çatdırılır. Bu nəşrlərə yazdığı giriş məqaləsində H.Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”a daxil olan boyların yaranması, qələmə alınması və yenidən kitabın köçürülməsi tarixlərini müəyyənləşdirməyə çalışır. Tədqiqatçı-alim

dastanın, əsasən, X-XI əsrlərin hadisələri ilə səsləşdiyini, XI-XII əsrlərdə qələmə alındığını, XV-XVI əsrlərdə isə üzünün köçürüldüyünü qeyd edir. Tədqiqatçının fikrincə, dastanların ilk variantı – orijinalı Azərbaycanda yazıya alınmışdır. Professor F.Zeynalovun fikrincə, “H.Araslı bu əsərdə uygunsuzluğa yol vermiş, yəni dastanları müasirləşdirmişdir. Biz müasirləşdirmənin, yəni bu günkü dilimizə keçirmənin əleyhinə deyilik, ancaq əsər yarımçıq müasirləşdirilmişdir. Bu da tədqiqatçıları bir növ çaşdırıb bilər” (1, s.10). Dastanların yaranma tarixi, onlarda əks olunan ictimai-tarixi hadisələr, qəhrəmanların tarixiliyi, dastanda təsvir olunan hadisələrin coğrafi məkanı və s. Ş.Cəmşidovun 1969 və 1977-ci illərdə çap olunan monoqrafiyalarında geniş, əhatəli əks olunmuşdur. Ş.Cəmşidovun dastanda cərəyan edən hadisələrin coğrafi şəraiti, qəhrəmanların yaşadığı, bir-biri ilə mübarizə apardığı yerlər haqqındakı mülahizələri də maraq doğurur.

Professor V.Vəliyevin ayrılıqda, P.Əfəndiyevin isə İ.Babayevlə birgə yazdıqları “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitablarında da “Dədə Qorqud” boylarından, onun tədqiq və nəşr tarixindən bəhs olunur.

Son dövrlərdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına maraq daha da artmışdır. 1975-ci ildə BDU-da “Dədə Qorqud” dastanlarına həsr olunmuş elmi sessiya keçirilmişdir. Professor T.Hacıyev və E.Əlibəyzadənin son illərdə “Dədə Qorqud” dastanlarının dili, yaranması, yazıya köçürülməsi haqqında sanballı əsərləri nəşr olunmuşdur.

Azərbaycan tarixinin qədim dövrünü öyrənməyə marağın artması ilə əlaqədar olaraq, son bir neçə ildə abidənin yeni aspektdə təhlili ilə qarşılaşırıq ki, burada mifoloji araşdırmalar xüsusi çəkiyə malikdir. Hələ çoxdan “Dədə Qorqud” dastanları üzərində tədqiqat aparan professor M.Seyidov məhz həmin istiqamətdə maraqlı nəticələrə gəlmişdir.

Araşdırıcılardan K.Abdullayev, K.Vəliyev və başqalarının məqalə və kitablarında dastanla bağlı bir sıra məsələlərə diqqət yetirilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yaranma tarixi, yazıya köçürülməsi, kim tərəfindən qoşulması, DədəQorqudun şəxsiyyəti, ictimai-siyasi, coğrafi şərait və s. məsələlər tədqiqatçılar, alimlər arasında mübahisələrə səbəb olur.

Boyların yaranmasına və yazıya köçürülməsinə aid müxtəlif fikirlər vardır. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, H.Araslı burada təsvir olunan hadisələrin X-XI əsrlərlə səsləşdiyini və XI-XII əsrlərdə qələmə alındığını söyləyir.

Professor Ə.Dəmirçizadə dastanları xalis Azərbaycan abidəsi hesab edərək onların IX-XII əsrlərdə dədələr, ozanlar tərəfindən yaradıldığını və təqribən bu dövrdə də toplanılıb yazıya köçürüldüyünü iddia edir. Müəllifin fikrincə, bu dastanlarda XI əsrdən əvvəlki dövrlərdəki (yəni hələ Kiçik Asiyada oğuzlar olmadığı dövrlərdə) oğuzlar təsvir olunur və bu oğuzlar Orta Asiyada deyil, məhz Qazlıq dağı ətkələrində – Qafqazda, həm də Dərbənddən şimalda yox, məhz Azərbaycanda ağban evlər, ala seyranlı saraylar qurub yaşayan oğuzlardır.

Görkəmli alim M.H.Təhmasibin fikrincə, dastan təqribən VII-VIII əsrlərdən başlayaraq müxtəlif tarixi nəsilərdə baş vermiş hadisələrlə səsleşən tarixi əfsanə və rəvayətlər əsasında yaranmağa başlamış, boy-dastanlara çevrilərək, kəmiyyət və keyfiyyətə təkmilləşərək, X-XI əsrlərdə Azərbaycanda baş vermiş hadisələr əsasında daha da zənginləşmiş, axıncı dəfə köçürüldükdə isə daha sonrakı əsrlərlə səsleşən əlavələrin hesabına xeyli dəyişərək indi əlimizdə olan şəkə düşmüşdür (1, 59).

Bu kitabında tədqiqatçı dastanların təsnifini verərəkən “Basatın Təpəgözü öldürdü” boyu sayca ən az, mənşəyinə görə isə ən uzaq keçmişlərlə bağlı olan, əsatiri görüşlərlə səsleşən qəhrəmanlıq dastanlarına aid edir. Lakin kitabın başqa yerində “Dədə Qorqud” dastanlarının X-XI əsrlərin hadisələri ilə səsleşdiyini də söyləyir. Professor T.Hacıyev boyların müxtəlif dövrlərdə “əsrlərdən ibarət məsafə” ilə yarandığını, X-XII əsrlərdə tamamlanıb ilk dəfə yazıya köçürüldüyünü iddia edir (1,59) Tədqiqatçı “Kitabi-Dədə Qorqud”un özünə istinad edərək (Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud ata derlər birər qopdu və s.) dastanın islamın yarandığı ərəfdə və hətta bəzi boyların islamiyyətin qəbulundan əvvəl düzülüb qoşulduğunu güman edir (dastanda təsadüf olunan totemizm, şamanizm və s. əlamətlərinə görə).

E.Əlibəyzadə də dastanın VI-VII əsrlərin ədəbi yadigarı olduğunu və Dədə Qorqud tərəfindən yazıldığını iddia edir. Dastanda verilən qədim oğuz-türk adət-ənənələrinə, əxlaq normalarına əsaslanaraq abidənin V-VI əsrlər və ondan əvvəlki əsrlərlə səsleşdiyini söyləyir. O, müəyyən faktlara əsasən, Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət olduğunu, VI-VII əsrlərdə yaşadığını və onun əfsanəvi bir şəxsiyyət olduğu haqda söhbətləri illiyuziya hesab edir.

Professor Əli Sultanlıya görə də dastanın ilk yaradıcısı “nəğmələrin

rüşeymini qoşub-düzəldən” Dədə Qorqud olmuşdur. Lakin onun xalq arasında tarixi-əfsanəvi bir şəxsiyyət kimi yaşadığını və təzkiyəçilərin qələmi altında süni qəlibə girərək tarixi şəxsiyyətə çevrildiyini göstərir.

Professor Ş.Cəməlidov monoqrafiyasında bu abidədəki obrazların əksəriyyətinin tarixi şəxsiyyətlər olmasını qeyd etməklə yanaşı dastanda tarixiliklə şifahi xalq ədəbiyyatının vəhdət halında birləşməsi fikrini irəli sürür. O da sübut edir ki, abidə qədimdə yaranıb, X-XI əsrdə ilk dəfə işlənərək yazıya köçürülmüşdür (1, 60).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından görünür ki, bu boylar müxtəlif dini inanclar zamanı yaradılıb. Burada biz şamanizm, totemizm əlamətlərinə də rast gəlirik. Dastan X-XI əsrlərdə yazıya alınarkən islam dininin təsirinə məruz qalıb. Dastanda təsvir olunan adət-ənənələr, əxlaq normaları və s. abidənin islam dininin qəbulundan əvvəl yaranmasını sübut edir. Məsələn, Qızın ova çıxması, at çapıb ox atmaqda yarışması, gürs tutub güləşməsi, ərə getmək istədiyi oğlanı yoxlaması, döyüşdə ərinə kömək etməsi islamdan qabaqkı adətdir. Qanturalı da atasına ancaq belə döyüşkən, mərd, sədaqətli bir qızla evlənəcəyini söyləyir. “Mən yerimdən durmadan ol durmuş ola. Mən qaraqoç atımı minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola” (1, 92). “Dastanda kişilər qadınlarının məsləhətinə qulaq asırlar, döyüşdə ikisi də çiyin-çiyinə vuruşurlar. Ərin arvada sözü igidin igidə olan sözüdür. Xanların təşkil etdiyi toylar, düyünlər şərabsız, musiqisiz keçmir, hər məclisdə ozan qopuz çalıb, boy boylayır, soy soylayır”.

Tədqiqatçıların fikrincə, islam motivləri dastana sonradan əlavə olunub. “Müqəddimə”nin də dastan yazıya alınarkən katib tərəfindən yazıya əlavə olunmasını nəzərdə tuturlar. Çünki, burada islam dini motivləri, yüzdən çox ərəb-fars sözləri və xüsusi adlar işlənir. M.H.Təhmasib “Müqəddimə”də verilən hikmətamiz aforizmləri ustadnamə adlandırır və ozanların bunları dastan başlamazdan əvvəl ifa etdiklərini söyləyir. Alimin fikrincə, katib öz işini asanlaşdırmaq üçün onların hamısını bir-birinin dalına düzərək kitabın əvvəlində yerləşdirmişdir.

Dastanda təsvir olunan hadisələrin cərəyan etdiyi konkret coğrafi ərazi məsələsi də mübahisəyə səbəb olur. Dastanda verilən Bərdə, Gəncə, Şərur (Şərük), Dərbənd, Dərəşam, Əlincə qala, Bayat, Gəncə dağ, Qazlıq (Qafqaz) dağı və s. yer adları əsas hadisələrin, əhvalatların Azərbaycan ərazisində

cərəyan etdiyini sübut edir.

Biz həmçinin oğuz qəhrəmanlarını qız bəyənmək, qohumluq münasibətləri yaratmaq, tacirlik etmək və s. məsələlərlə əlaqədar Azərbaycan hüduqlarından kənarda görürük. Bu igidlərdən Qanturalı Trabzona qız bəyənməyə (VI boy), tacirlər mal almaq üçün Rum elinə (Yunanıstana), İstambula (III boy), qəhrəmanlar Qara dəniz kənarlarına (VII boy), Qarun elinə at oynatmağa, ov etməyə gedirlər. İgid Uruz hirsləndikdə Qan Abqaz elinə gedib kafır qızı ilə evlənəcəyini söyləyir (IV boy). Dastanda Uruzun dilindən belə bir ifadəyə də rast gəlirik: Qara hindu qullarına buyuraydım, səni para-para doğraydılar, ağac! (1, 37). Bu qulların Hindistandan gətirildiyi və ya qulun başqa mənada işlədilməsi maraq doğurur.

Dastanda Qazlıq (Qafqaz) atlarından başqa, ərəbi atlarına da rast gəlinir. Bu abidədə Oğuz ölkəsi, elisast dinli Gürcüstanla həmsərhəddir (II boy) “Qoquz tümən Gürcüstanın xəracı gəlir (IX boy). Trabuzan təkuru bəylərbəyi olan xan Qazana şahin göndərir” (XI boy). Bütün bu nümunələr dastanda təsvir olunan Oğuz elinin, qəbilə və tayfalarının qonşu ölkələrlə, tayfalarla əlaqələrini göstərir. Dastandan gördüyümüz kimi, Oğuz eli təkcə Azərbaycan ərazisi ilə məhdudlaşmır, burada təsvir olunan bəzi hadisələr Türkiyədə, Şimali Qafqazda (Dərbənd tərəfdə) və s. yerlərdə cərəyan edir.

Məşhur rus şərqşünası V.V.Bartold da vaxtilə bu nəticəyə gələrək demişdir: “Qopuz çalan nəğməkar-şaman Qorqud haqqındakı əfsanənin mənşəyi necə olur-olsun, Qorqudun adı ilə bağlı epik silsilə çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarda yaradıla bilər” (1, 120).

Professor V.M.Jirminski isə IX-X əsrlərə qədər yaranan boyları Orta Asiyaya, Sır-Dərya ovalığına, XIII-XIV əsrlərdə yarananları isə Zaqafqaziya aid edir. Tədqiqatçı ona əsaslanır ki, boyların çoxu XI əsrə qədər Orta Asiyada yaranmış və Səlcuqlar Qafqaza gələndə bu boylar daha da təkmilləşmişdir. O, Qafqaz ərazisində yarananlara (I, V, VI, IX) bizə məlum olmayan bəzi boyları aid edir (1, 20). Bundan başqa Qorqud, Salur Qazan, Burla xatun, Uruz bəy, Qarabudaq, Qaragünə kimi obrazların Orta Asiya, Sır-Dərya ovalığı ilə bağlı olduğunu və orada yarandığını güman edir. Onun fikrincə, Salur Qazanla bağlı olan hadisələr də IX-X əsrlər Orta Asiya həyatını əks etdirir. Bu fikirlərlə, mülahizələrlə heç cür razılaşmaq olmaz.

Hələ professor Ə.M.Dəmirçizadə (2, 10) qeyd etmişdir ki, dastanda

hadisələr təsvir olunan zaman qonşu ölkələrdə – Rum elində (Yunanıstanda), Trabzonda, İstanbulda və Qara dənizin cənub sahillərində hələ nə Oğuzlar, nə də Səlcuqlar vardı. Dastanda XI əsrdən əvvəlki dövrdə, yəni hələ Kiçik Asiyada Oğuzlar olmadığı bir dövrdə Oğuzlar etnik tərkibinə daxil olmuş Oğuzlar təsvir olunur ki, bunlar da Oğuzlar və Qıpçaq qəbilə dilləri əsasında təşəkkül tapmış, ümumxalq Azərbaycan dilində ünsiyyət edən azərbaycanlılardır.

Ş.Cəmşidov da monoqrafiyasında V.M.Jirmunskinin (1, 256) “DədəQorqud” dastanı haqqındakı tədqiqatına öz münasibətini bildirərək yazır ki, o burada özbək, qazax, türk, türkmən, hətta gürcü və erməni şifahi xalq ədəbiyyatını nəzərdən keçirib. “Dədə Qorqud” boyları ilə əlaqə yaradır, paralellər və motivlər tapmağa çalışır, ancaq bu abidənin əsl yaradıcısı olan Azərbaycan xalqının ədəbi irsindən, şifahi xalq ədəbiyyatı ənənələrindən isə demək olar ki, heç danışmır.

A.Nəbiyev isə öz tədqiqat əsərində (2, 50) özbəklərin qədim şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olan “Alpamış” dastanı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”u müqayisə edib, oxşar cəhətlərini göstərərək yazır ki, “Alpamış”la “Bamsı Beyrək” boyu arasında bənzərliyi başlıca olaraq süjet xəttinin oxşarlığında, hər iki dastanda oxşar süjetlərə təsadüf edilməsində – qəhrəmanın valideynlərinin övladsız olması, müqəddəs qüvvənin, nişanlısının toy günündə yetişib ona sahib olmasını və s. görürük ki, hər iki dastanda qəhrəmanların adlarında da bir yaxınlıq var. Tədqiqatçı göstərir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı Bamsı Beyrək daha qədim olub, özbək xalqı tərəfindən nisbətən sonralar dastanlaşmışdır.

Beləliklə, türk dünyasının möhtəşəm mənəvi sərvətlərindən olan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu çoxsaylı tədqiqatçılar tərəfindən sevilərək öyrənilir, geniş şəkildə tədqiq olunur.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. F.Zeynalov. “Kitabi-Dədə Qorqud” və dünya şərqşünaslığı. BDU-nun “Elmi əsərləri”. Bakı: 1976, №4, s. 10
2. M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: 1972, s. 59
3. T.Hacıyev. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı: 1976, s. 59
4. Ş.Cəmşidov. “Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqlərkən. Bakı: 1969, səh. 60.

5. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı: 1962, s.37- 92.
6. В.В.Бартолд. «Книга моего Деда Коркута». М-Л: 1962, стр. 116.
7. Ş.Cəmşidov. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Bakı: 1977, s. 20.
8. Ə.M.Dəmirçizadə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili”. Bakı: 1959, s. 10.
9. В.В.Бартолд. «Книга моего Деда Коркута». М-Л: 1962, стр. 256
10. A.Nəbiyev. Azərbaycan-özbək folklor əlaqələri. Bakı: 1978, s. 50.

Из истории исследования и публикации эпоса «Китаби-Деде Горгуд»

Рена Джавадова

Бакинский государственный университет

ren-bdu@mail.ru

РЕЗЮМЕ

Публикации и первые исследования эпоса «Китаби-Деде Горгуд» относятся к XIX веку. Т.Нёльдеке, В.В.Бартольд, Э.Росси, А.Г.Туманский, А.Н.Кононов, О.Шаик и другие ученые и исследователи провели широкие научные изыскания, связанные с изучением языка, историей публикаций и переводов эпоса. Выдающиеся азербайджанские тюркологи такие как: Г.Араслы, А.Демирчизаде, Ш.Джамшидов, В.Велиев опубликовали ценные труды по различным направлениям изучения эпоса. В последнее время появились фундаментальные публикации Т.Гаджиева и Э.Алибекзаде, относительно языка и истории создания, первых записей сказаний «Китаби-Деде Горгуд».

Ключевые слова: публикация, эпос «Китаби-Деде Горгуд», язык, исследование, тюрколог, история.

**From the History of Researching and Publication of epos
“Kitabi-Dada Gorgud”.**

*Rena Javadova
Baku State University
ren-bdu@mail.ru*

SUMMARY

Publications and the first studies of the epic “Kitabi-Dada Gorgud” date back to the 19th century. T.Nöldeke, V.V.Bartold, E.Rossi, A.G.Tumansky, A.N.Kononov, O.Shaik and other scientists and researchers conducted extensive scientific research related to the study of the language, the history of publications and translations of the epic. Among Azerbaijani Turkologists G.Arasly, A.Demirchizade, Sh.Jamshidov, V.Veliyev published valuable works on various areas of study of the epic. Recently, fundamental publications by T.Hajiyev and E.Alibekzade have appeared concerning the language and history of creation, the first records of the legends of “Kitabi-Dada Gorgud”.

Key words: publication, epos “Kitabi-Dede Gorgud”, language, research, turkologist, history.

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA İŞLƏNMİŞ SƏSTƏQLİDİ SÖZLƏR

Ağayeva Fərqanə
BDU, doktorant
guness@mail.ru

XÜLASƏ

Məqalədə “Kiatbi-Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş səstəqlidi sözlər araşdırmaya cəlb olunmuşdur. Bir çox səstəqlidi sözlərin leksik-semantik xüsusiyyətləri üzə çıxarılmış, onların müasir dilimizdə işlənən səstəqlidi sözlərlə müqayisəsi aparılmışdır. Qədim yazılı türk abidələrində, eləcə də qohum türk dillərində qeydə alınmış səstəqlidi sözlər müqayisə edilmiş və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yazıya alındığı dövr üçün xarakterik olan səstəqlidi sözlərin təsviri verilmişdir. Araşdırma tarixi-müqayisəli metodla aparılmışdır.

Açar sözlər: dastan, səstəqlidi sözlər, dil, leksik-semantik xüsusiyyətlər

Sözxəzinəmizsayılan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yazıya köçürülməsi və dastanda baş verən hadisələrin real zamanı həmişə araşdırmaçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. Dastanda təsvir edilən oğuzların həyat tərz, adət-ənənəsi, dilinin zənginliyi çoxsaylı tədqiqatların obyektinə olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilinin qrammatikası, fonetik xüsusiyyətləri və rəqarəng leksikası araşdırılmış və gələcək araşdırmalar üçün kifayət qədər zəngin bir mənbə olmuşdur.

Səstəqlidi sözlər ayrıca bir söz qrupudur. Bütün türk dillərində xüsusi bir söz qrupu var ki, onlara səstəqlidi sözlər deyilir. İlk dəfə türk dillərində səstəqlidi sözləri N.Aşmarin öz araşdırmalarında tədqiq etmişdir. Sonralar qərb qrupu türk dillərində N.Dmitriyev bu söz qrupunu araşdırmışdır. N.Dmitriyev səstəqlidi sözləri sadə, cüt, təkrar, düzəltmə olaraq bir neçə yerə bölmür. Onun fikrincə, sadə səstəqlidi sözlər, adətən, bir hecadan ibarət olur, bu hecalar üçün CVC və ya CVCC quruluşu daha çox səciyyəvidir. N.Dmitriyev göstərir ki, təkrarlar çox zaman sadə səstəqlidi sözlərdən ibarət olur: qıs-qıs,

pıçhapıç, şap-şap və s. Cütlər isə ikincidən bir qədər fərqli fonetik tərkibdə olur. “Orxon-Yenisey” abidələrində və uyğur mətnlərində işlənən səstəqlidi sözlərə toxunan alim aşağıdakı nümunələri verməklə runik abidələrin dilində bu tipli sözlərin yer aldığını qeyd edir: yabuz-yablak (axmaq), birim-alım (alış-veriş), yazın-yanıl (günah mənasında). Təkrarların olması söz yaradıcılığı üçün zəmin rolu oynayır. Bu tipli sözlərə N.Dmitriyev Azərbaycan dilində “*leylək*” sözünü misal göstərir (13, s. 518).

Qeyd edək ki, köməkçi feillərlə qovuşuq işləndikdə bu sözlər məsdər formasını alır. Əgər cümlədə xəbərin tərzini bildirirsə, zərflik ola bilər: çayır-cayır, şır-şır və s.

Qeyd edək ki, Azərbaycan dilçiliyində (morfologiyada) səstəqlidi sözlərə xüsusi nitq hissəsi kimi yanaşma olmuşdur. M.Hüseynzadə bölgüsündə səstəqlidi sözləri xüsusi nitq hissəsi kimi təsnif etmişdir. (2, 283). M.Adilov Azərbaycan dilçiliyində ilk dəfə səstəqlidi sözləri geniş şəkildə tədqiq etmiş və göstərmişdir ki, Azərbaycan dilində olan səs təqlidi sözlər semantikasına görə canlı və cansız əşyaların çıxardığı müxtəlif səslərə təqlidən düzəlmiş sözlərdir (3, 3; 4, 175; 5, 487). Müəllif səstəqlidi sözlərin əhatə dairəsini işıqlandırmış, onların fonetik və morfoloji xüsusiyyətlərini göstərmişdir. M.Adilov təqlidi sözləri xüsusi leksik-morfoloji kateqoriya adlandırır (3, 9). Müəllif sübut edir ki, təqlidi sözlər ancaq Azərbaycan dilinə məxsus tələffüz normalarına tabe olur. (3, 13).

Səstəqlidi sözlər N.Hacıyeva tərəfindən də geniş tədqiq edilmişdir. O haqlı olaraq qeyd edir: “Təqlidi sözlər söz yaradıcılığı prosesində fəal iştirak edir. Daha doğrusu, demək olar ki, bütün təqlidi sözlərdən feil düzəldilir, çox halda onlar düzəltmə isimlərin də yaranmasında mühüm rol oynayır” (6, 28).

Maraqlıdır ki, Q.Kazımov “Müasir Azərbaycan dili. Morfologiya” kitabında səstəqlidi sözlərdən bəhs etməmişdir (6). Dil tarixinə aid araşdırmalarda da bu tip söz qrupuna yer ayrılmamışdır. Ə.Şükürov, H.Mirzəzadə və b. səstəqlidi sözlərdən bəhs etməmişlər (9; 10; 11).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində bir neçə sözə rast gəlinir ki, bunlar məhz səstəqlidi söz qrupuna aid edilə bilər. Bu sözlərin bəzisi sadə, bəzisi düzəltmədir. Təkrar və ya cüt işlənən səstəqlidi sözlərə az təsadüf olunur. Qeyd edək ki, səstəqlidi sözlər milli mənşəli olur, alınmalara rast gəlinmir.

“Çak” sözü. Çak səstəqlidi sözdən yaranmış sadə feildir: Urup *çakdı*, yıkdı.

“Çatlat” sözü. Çat, çart kimi səslərdən təqlid olunaraq yaranan söz feil kimi öz müstəqil mənası ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində aktiv şəkildə işlənir. Qaraca Çoban şapan *çatlatdı*.

“Çırp” sözü. Səstəqlidi sözdən yaranmış bu söz dastanının dilində müstəqil mənalı leksem kimi aktivdir: Ağca qoyun gördüyündə quyruq *çarpup* qamçılavan. Nümunədən də göründüyü kimi, artıq yeni sözün yaranmasında iştirak etmiş səstəqlidi vahid yeni semantik funksiyasında işlənir.

“Sızlamaq” sözü. *Sızıltını*, ağrını bildirir. Süd damarım yaman *sızlar*.

“Düdük” sözü. Tütək mənasında işlənmişdir, metaforikləşmə əsasında yaranmışdır. Çünki söhbət tütəkdən deyil, qan fısıqırmasından gedir və bu proses tütəkdən fısıqıran kimi, fısıqırdı kimi təsvir olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində iki yerdə işlənmişdir, hər ikisində də eyni mənada: burnundan qanı *düdük* kibi şorladı.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində heyvanların çıxartdığı səsləri təqlid edən və həmin prosesi işarələyən leksemlərdən feillərin yaranması müşahidə olunur:

a) “*Kişnəmək*” sözü. Atların çıxartdığı səsi təqlid edən və həmin mənanı işarələyən söz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində işlənmişdir: Qaytabanın bozlatdı, qaraqucın *kişnətdi*. Qoç atlar gördüyündə *kişneşdüler*. Qaraqoç atları *kişnəşdirən*....

b) “*Manrışmaq*” sözü. *Mələmək*, *bağırmaq* mənalarda işlənmişdir: Kuzucağı manrışup bilə keçdi. Söz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində də heyvanın (qoyunun) çıxardığı səsi təqlid edir və elə həmin mənanı da işarələyir.

c) “*Mavıldamaq*” sözü. Pişiyin çıxartdığı səsi təqlid edir və həmin prosesi də işarələyir. Kedisi *mavladı*.

d) “*Vaflamaq*” sözü. İtin hürməsini təqlid edən və həmin prosesi işarələyən söz kimi işlənir.

e) “*Böyürmək*” sözü. Qaramalın çıxardığı səsi təqlid edən bu söz Dastanın dilində müxtəlif şəkildə özünü göstərir. Bu söz həm təkrar şəkildə, həm feil formasında təsadüf edilir: *Böyürə-böyürə* ağladı. Nə *böyrərsən*, nə bozlarsan, nə ağlarsan.

f) “*Şorlatmaq*” sözü. Ağzunla yüzindən qan şorladaydım.

Dastanın dilində səstəqlidi sözlər, əsasən, təkrarlanaraq işlənmişdir. Bu

sözlərin tək halda işlənmiş formasına təsadüf edilmir:

Vay, Qalın Oğuzun imrəncisi Beyrək, – deyüb *zarı-zarı* ağladı.

Karanku akşam olanda *vaf-vaf* ürən...

İt kibi *gü-gü* edən çirkin xırslı...

Qızı-gəlini *qas-qas* gülməz oldı. Qazan bəg əlin əlinə çaldı, *qas-qas* güldü.

Beyrəyin qanı qaynadı, ədəblə *yab-yab* geri döndü...

Oğlan böylə digəc *bıldır-bıldır* gözinin yaşı rəvan oldı. Ağ bircəklü anası *buldır-buldır* ağladı, gözinin yaşının dökdi.

“Çap” sözü. Qeyd edək ki, bu söz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində omonim söz kimi özünü göstərir. Birinci mənası itin su içərkən çıxartdığı səsin təqlididir:

Karma ögec semüzin alup tutan,
Kanlu quyruq üzüp *çap-çap* yudan
Avası kaba köpəklərə gavgə salan.

Nümunədən göründüyü kimi, söhbət itdən gedir və *çap-çap* onun su içərkən çıxardığı səsdir. Dastanın dilində 3 yerdə bu mənada işlənmişdir: Acı ayran töküləndə *çap-çap* içən... Köpək Qazanın atının ayağına *çap-çap* düşər, *sin-sin* sinlər.

İkinci mənası çapmaq, at sürmək, at çapmaq feilidir. Dastanın dilində işlənmə tezliyinə görə ən aktiv leksemlərdəndir.

Səstəqlidi sözlərin təbiət səslərindən yarandığı da müşahidə olunur. Eyni zamanda, dastanın dilində digər səs yamsılamaları da özünü göstərir:

“*Bögürü-bögürü* ağlaşdılar, zarlıq qıldılar. Kömləgi gericək bəglər ökür-ökür ağlaşdılar, zarlıqlara girdilər”.

Gumbur-gumbur nəqaralar döğüldi.
Guppur-guppur davullar çalındı.

M.Hüseynzadə səstəqlidi sözlərə haqlı olaraq görünüş yamsılamaları da daxil edir. O yazır: “Görünüş yamsılamaları görmə təsəvvürləri ilə bağlı olub, zahiri görünüşün, işıq hadisələrinin (parıltı) yaratdığı təəssüratı ifadə edir. Məsələn: *bıldır-bıldır* gözdən axan yaşın əlamətini, *lap-lap* göz qırpımını ifadə edir (2, 268). Görmə duyğuları ilə bağlı olan görünüş yamsılamaları

səstəqlidi sözlərin böyük bir hissəsini təşkil edir.

Burcuq-burcuq tərləmiş... *Bıldır-bıldır* gözünün yaşı rəvan oldu. *Yıldır-yıldır* yıldırır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dilində təkrarlanaraq işlənən səstəqlidi sözlərin onlardan düzələn feillərlə birlikdə intensivlik yaratması müşahidə olunur. *Yalab-yalab yalabıyan* incə tonlum. *Sək-sək səkilər*.

Abidənin dilində qeydə alınmış səstəqlidi sözlərini müasir dövrdə işlənmə səviyyəsinə görə üç qrupa bölmək olar:

a) İzləri tamamilə silinib getmiş, müasir dövr üçün arxaikləşən səstəqlidi sözlər: *burcuq-burcuq*, *vaf-vaf*, *yab-yab*, *yalab-yalab*, *gü-gü*, *qas-qas*, *apul-apul* və s.

b) İzləri başqa nitq hissələrində az və ya çox dərəcədə qalan səstəqlidi sözlər: *işilda*, *parla*, *qarğa* və s.

c) Müasir dildə işlənən səstəqlidi sözlər: *fisildamaq*, *çapmaq*, *kışnəmək* və s.

Beləliklə, dastanın dilində bir çox leksemlərin təhlili göstərir ki, səstəqlidi sözlər artıq o dövrdə də aktiv şəkildə söz yaradıcılığında iştirak edirdi və yeni leksemlərin yaranmasına zəmin rolu oynayırdı.

ƏDƏBİYYAT

1. Дмитриев Н.К. Фонетические закономерности начала и конца тюркского слова // Исследования по сравнительной грамматики тюркских языков, I, Фонетика, 1955, с. 265-273.
2. Hüseynzadə M. Müasir Azərbaycan dili. III hissə, Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 280 s.
3. Adilov M. Azərbaycan dilində təqlidi sözlər. Bakı: ADU nəşri, 95 səh.
4. Adilov M. Seçilmiş əsərləri. VIII c., Təqlidi sözlər. Bakı, Elm və təhsil, 2020, s. 174-186.
5. Müasir Azərbaycan dili, II cild, Bakı: Elm, 1980, s. 487-495.
6. Hacıyeva N. Azərbaycan dilində vokativ sözlər. Bakı: Elm və təhsil, 2010, səh. 27-31.
7. Kazımov Q. Müasir Azərbaycan dili. Morfologiya. Bakı: Elm və təhsil,

2010, 400 s.

8. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının qrammatik tədqiqi (fonetik, morfoloji və sintaktik təhlil). Bakı: Elm, 2018, 491.
9. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Teas Press Nəşriyyat evi, 2016, 404 s.
10. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı, 1990, 244 s.
11. Şükürov Ə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: API nəşri, 1981, 120 s.
12. Tanrıverdi. Ə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: Elm və təhsil, 2010, 464 s.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЗВУКОПОДРАЖАТЕЛЬНЫХ СЛОВ В ДАСТАНАХ «КИТАБИ-ДЕДЕ КОРГУД»

Агаева Фаргана
БГУ, докторант
guness@mail.ru

РЕЗЮМЕ

В статье исследуются мимемы, отмеченные в эпосе «Книга моего Деда Горгуда». Были исследованы лексико-семантические особенности мимем, оценив их статическое положение в современном языке. Мимемы, отмеченные в эпосе, были сравнены с мимемами многих тюркских языков и описаны с учетом особенностей, характерных для того времени. Исследование, было проведено сравнительно-историческим методом.

Ключевые слова: эпос, мимемы, язык, лексическо-семантические особенности.

THE USE OF EPONOMIC WORDS IN DASTANAKH “KITABI-DEDE KORGUD”

Agayeva Fargana
BSU, doctoral student
guness@mail.ru

RESUME

The article investigation the mimemes marked in the epic book of «Book of Dada Gorgut». Lexical-semantic peculiarities of mimemes assessing their static position in modern language were studied. The mimemes marked in the epic were compared with the mimemes of many Turkic languages and are described, taking into account the peculiarities characteristic of the time. The study was conducted by a comparatively historical way.

Key words: epic, mimemes, language, lexical and semantic features.

YENİ NƏŞRLƏR





Oxuculara təqdim edilən bu kitabda Qarabağ aşığı mühitinin ustad sənətkarı Aşığı Məhəmmədin “Məhəmməd və Şahandaz” dastanı verilmişdir. Dastan Aşığı Məhəmmədə yuxusunda türkmənistanlı Muxtar bəyin qızı Şahandazın buta verilməsindən və başına gələn macəralardan bəhs edir. Bu folklor örnəyi ilk dəfədir ki, işıq üzü görür. Kitab geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Qeyd: “Dədə Qorqud dünyası” elmi-nəzəri jurnalının 1 (3) nömrəsində tarix üzrə fəlsəfə doktoru Aydın Məmmədovun “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda Azərbaycan xalqının əhali artımı ilə bağlı tarixi-demoqrafik baxışları” mövzusunda dərc etdiyimiz məqaləsində elmi dərəcəsi yalnız olaraq “filologiya üzrə fəlsəfə doktoru” getmişdir.

MÜNDƏRİCAT

Almara NƏBİYEVA “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANI DÜNYA ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞINDA	4
Adil BABAYEV NİZAMİ GƏNCƏVİ VƏ ORTA ƏSRLƏR AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATINDA MUSİQİ.....	18
Aydın BALAMİRZƏ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA DOĞUM VƏ ÖLÜMLƏ BAĞLI TARİXİ-DEMOQRAFİK MƏSƏLƏLƏR	28
Bayram QULİYEV SÜLEYMAN ƏLİYARLI, “KİTABİ-DƏDƏM QORQUD” VƏ ONUN AKADEMİK ARAŞDIRILMALARINA DAİR	39
Fəridə HİCRAN YUNUS ƏMRƏ YARADICILIĞI VƏ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARI ARASINDA GENETİK VARİSLİK.....	47
Gülzadə ABDULOVA “KİTABİ DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA BƏZİ GEYİMLƏR VƏ ONLARIN ETNOQRAFİK PARALELLƏRİ	58
Samirə QULİYEV AZƏRBAYCAN QADILARI “KİTABİ-DƏDƏQORQUD” DAN QARABAĞ ZƏFƏRİNƏDƏK.....	72
Ülviyyə İBRAHİMOVA “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ QƏHRƏMANIARI.....	82
Şakir ALBALİYEV BAYRAMLARIN MİFOLOJİ-KOSMOQONİK MAHİYYƏTİNƏ DAİR.....	89
Səadət MUSTAFAYEVA ZƏNGİLƏNİN MƏŞHUR YERLƏRİ	102

İlhamə BABANLI

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ İSİMLƏR VƏ
ONLARIN LİŦQVİSTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ..... 110

Rəna CAVADOVA

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ TƏDQİQ VƏ NƏŞR
TARİXİNDƏN..... 118

Fərzanə AĞAYEVA

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA İŞLƏNMİŞ
SƏSTƏQLİDİ SÖZLƏR 128

YENİ NƏŞRLƏR 135

CONTENT

Almara NABIEVA “KITABI-DADA GORGUD” EPOS IN THE WORLD LITERARY CRITICISM	17
Adil BABAEV NIZAMI GANJAVI AND MUSIC IN THE MEDIEVAL AZERBAIJANIAN LITERATURE (ON THE OCCASION OF THE 880TH ANNIVERSARY OF THE POET’S BIRTH)	27
Aydin MAMMADOV HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC ISSUES OF BIRTH AND DEATH IN THE EPOS OF “KITABI-DADA GORGUD”	38
Bayram QULİYEV SULEYMAN ALIYARLI, “THE BOOK OF DEDEM KORKUT” AND HIS ACADEMIC RESEARCH	46
Farida VELIYEVA GENETIC INHERITANCE BETWEEN THE WORKS OF YUNUS EMRE AND THE STORIES OF “BOOK OF DADA GORGUD”	56
Gulzade ABDULOVA SOME TYPES OF CLOTHES AND THEIR ETHNOGRAPHIC PARALLELS IN THE EPIC “KITABI-DADA GORGUD”	70
Samira GULIYEVA AZERBAIJANIAN WOMEN FROM “KITABI-DADA GORGUD” TO THE KARABAKH VICTORY	81
Ulviyya IBRAHIMOVA HEROES OF THE “KITABI-DADA GORGUD” EPOS	88
Shakir ALBALIYEV ON THE MYTHOLOGICAL AND COSMOLOGICAL ESSENCE OF THE HOLIDAYS	101
Saadat MUSTAFAYEVA THE NAMES OF PLACES IN ZANGILAN (TOPONYMS)	109

Ilhame BABANLY	
NOUNS AND THEIR LINGUISTIC CHARACTERISTICS IN THE LANGUAGE OF “KITABI - DADA GORGUD”	117
Rana JAVADOVA	
FROM THE HISTORY OF RESEARCHING AND PUBLICATION OF EPOS “KITABI-DADA GORGUD”	127
Fergana AGAYEVA	
DEVELOPED IN THE EPOCH “KITABI-DADA KORGUD” WORD WORDS	134
NEW EDITIONS	135

СОДЕРЖАНИЕ

Альмара НАБИЕВА ЭПОС “КИТАБИ ДЕДЕ ГОРГУД” В МИРОВОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ	16
Адилъ БАБАЕВ НИЗАМИ ГЯДЖЕВИ И МУЗЫКА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (К 880-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПОЭТА)	26
Айдын МАМЕДОВ ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ РОЖДЕНИЯ И СМЕРТИ В ЭПОСЕ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”	37
Байрам ГУЛИЕВ СУЛЕЙМАН АЛИЯРЛИ “КИТАБИ МОЕГО ДЕДА ГОРГУДА” В ЕГО АКАДЕМИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ	45
Фарида ХИДЖРАН ГЕНЕТИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ МЕЖДУ ТВОРЧЕСТВОМ ЮНУСА ЭМРЕ И ЭПОСОМ “КИТАБИ ДЕДЕ ГОРГУД”	55
Гюльзаде АБДУЛОВА НЕКОТОРЫЕ ВИДЫ ОДЕЖДЫ И ИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В ЭПОСЕ “КИТАБИ- ДЕДА ГОРКУДА”	69
Самира ГУЛИЕВА АЗЕРБАЙДЖАНСКИЕ ЖЕНЩИНЫ СО ВРЕМЁН “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД” ДО КАРАБАХСКОЙ ПОБЕДЫ.....	80
Юльвия ИБРАХИМОВА ГЕРОИ ЭПОСА “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”	87
Шакир АЛБАЛЫЕВ О МИФОЛОГИЧЕСКО-КОСМОГОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ ПРАЗДНИКОВ	100
Сеадет МУСТАФАЕВА ЗНАМЕНИТЫЕ МЕСТА ЗАНГЕЛАНА	108

Ильхама БАБАНЛЫ	
ИМЕНА И ИХ ЛИГВИСТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА	
В ЯЗЫКЕ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”	116
Рена ДЖАВАДОВА	
ИЗ ИСТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ ЭПОСА	
“КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”	126
Фергана АГАЕВА	
ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЗВУКОПОДРАЖАТЕЛЬНЫХ СЛОВ В	
ДАСТАНАХ “КИТАБИ-ДЕДЕ ГОРГУД”	133
НОВЫЕ ИЗДАНИЯ	135

**“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 jurnalın 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. Xülasə 3 dildə (200-350 söz), açar sözlər (minimum 7 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

Korrektor və dizayn: A. Y. Əzimova, 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;

