

ISSN: 2791-3732
e-ISSN: 3078-6460
<https://dqd.az>

DƏDƏ QORQU DÜNYASI

Beynəlxalq Elmi Jurnal

WORLD OF DEDE KORKUT
International Scientific Journal



**Azərbaycan Respublikası Elm və Təhsil Nazirliyi
Bakı Dövlət Universiteti**

**Filologiya fakültəsi
“Dədə Qorqud” Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası**

DƏDƏ QORQUD DÜNYASI

Beynəlxalq Elmi Jurnal

Cild: 6 Sayı: 9

THE WORLD OF DEDE KORKUT

International Scientific Journal

Volume: 6 Issue: 9

**ISSN: 2791-3732
e- ISSN: 3078-6460**



Jurnal ildə 2 dəfə nəşr olunur

Bakı – Baku 2024

Təsisçi və baş redaktor

Researcher İlhamə BABANLI, Bakı Dövlət Universiteti Dədə Qorqud ETL /Azərbaycan
+994 70 225 18 69
<https://orcid.org/0000-0002-5274-0356>
dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Redaktor

Ph.D Almara NƏBİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
nebiyeva@bsu.edu.az

Məsul katib

Fərqanə ƏLİYEVƏ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
farganaaliyeva@bsu.edu.az

Redaktor köməkçiləri

Ph.D Ülviyyə İBRAHİMOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
ulviyyaibrahimova2@bsu.edu.az

Ph.D Samirə QULİYEVƏ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
samiraquliyeva@bsu.edu.az

Rəna CAVADOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
ranacavadova@bsu.edu.az

Dillər üzrə redaktorlar

Ülkər ƏHMƏDOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
ahmadova.ulkar.mazahir@bsu.edu.az

Fərqanə AĞAYEVƏ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Elmi sahələr üzrə redaktorlar

Assoc. Prof. Afaq MƏMMƏDOVA
Assoc. Prof. Elvira HEYDƏROVA
Assoc. Prof. İlhamə QƏSƏBOVA
Assoc. Prof. Vüqar QARADAĞLI
Assoc. Prof. Üzeyir ŞƏFİYEV
Assoc. Prof. Günel ƏLİYEVƏ-MƏMMƏDOVA
Ph.D Mənsurə AĞAYEVƏ
Ph.D İlqar HÜSEYNOV
Ph.D Aygün ZƏKİYEVƏ
Ph.D Səbinə VƏLİYEVƏ

REDAKSİYA HEYƏTİ

Prof. Dr. İsa HƏBİBBƏYLİ, AMEA / Azərbaycan
Prof. Dr. Təhsin MÜTƏLLİMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nərgiz PAŞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Nizami CƏFƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Dr. Teymur KƏRİMLİ, AMEA / Azərbaycan
Prof. Dr. Abdildacan AKMATALIYEV, QRMEA / Qırğızıstan
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU, Hacəttəpə Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Ocal OĞUZ, Ankara Hacı Bayram Vəli Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Metin EKİCİ, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Alimcan İNAYET, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Pınar FEDAKAR, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Selami FEDAKAR, Ege Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Ali DUYMAZ, Balıkesir Universiteti / Türkiyə
Prof. Dr. Halil İBRAHİM ŞAHİN, Balıkesir Universiteti / Türkiyə
Prof. İrfan NƏSRƏDDİNOĞLU, Ankara Folklor Araşdırmaları İnstitutu / Türkiyə
Prof. Bülent KIRMIZI, Osmaniyə Qorqud Ata Universiteti / Türkiyə
Prof. Niqora SALAMOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Narzikulova DİLNOZA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Prof. Tofiq MƏLİKOV, Moskva Dövlət Linqvistika Universiteti / Rusiya
Prof. Uldanay BAXTİKİRİYEVA, Rusiya Xalqlar Dostluğu Universiteti / Rusiya
Prof. İrma RATİANİ, Şota Rustaveli adına Gürcüstan Ədəbiyyatı İnstitutu / Gürcüstan
Prof. Ədibə PAŞAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Adil BABAYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Səhər ORUCOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Məhərrəm MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Elbrus ƏZİZOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Cəlil NAĞİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Əbülfəz RƏCƏBLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Cahangir MƏMMƏDLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Qulu MƏHƏRRƏMLİ, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Qızılgül ABBASOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Rəfael HƏSƏNOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Rüşət RÜSTƏMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. İbrahim ZEYNALOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Anar İSGƏNDƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Nəsrulla MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Tofiq HACIYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Şəhla SƏMƏDOVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. İlhamə HACIYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Mətanət ABDULLAYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Muxtar İMANOV, Azərbaycan Dillər Universiteti / Azərbaycan
Prof. Mahmud ALLAHMANLI, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Məhərrəm QASIMLI, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Əsməd MUXTAROVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Aida QASIMLI, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Sənan İBRAHİMOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Mikayıl CƏFƏROV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Elnarə ŞƏFİYEVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan

Prof. Rəna QƏDİROVA, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Tofiq NƏCƏFOV, AMEA A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Rafael ƏHMƏDOV, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Əbülfəz QULİYEV, Naxçıvan Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Sevinc ƏLİYEV, Monitoring mərkəzinin direktoru / Azərbaycan
Prof. Qəzənfər KAZIMOV, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Prof. Aslan BAYRAMOV, Sumqayıt Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Mübariz YUSİFOV, Gəncə Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Yadulla AĞAZADƏ, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Abid TAHİRLİ, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Kamran KAZIMOV, Lənkəran Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Prof. Elçin İSGƏNDƏRZADƏ, Elmi-Tədqiqat Aerokosmik İnformatika İnstitutu / Azərbaycan
Prof. Nizami TAĞISOY, Bakı Slavyan Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Nagihan BAYSAL YURDAKUL, Ege Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Ayşe ATICI ARAYANCAN, Osmaniyyə Qorqud Ata Universiteti / Türkiyə
Assoc. Prof. Dilnoza SƏDULLOYEVNA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Dilorom ŞƏMSİYEV, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Amangül XOLİBƏKOVA, Nəvai Dövlət Universiteti / Özbəkistan
Assoc. Prof. Mətanət ABBASOVA, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. İslam VƏLİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Hikmət QULİYEV, AMEA Folklor İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Ülviyyə VƏLİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Aydın MƏMMƏDOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Rövşən CAVADOV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Mehriban İMANOVA, Naxçıvan Dövlət Univetsiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Sevinc SADIQOVA, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Fəridə HİCRAN, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu / Azərbaycan
Assoc. Prof. Əzəmət RÜSTƏMOV, Sumqayıt Dövlət Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Səməngül QAFAROVA, Bakı Slavyan Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Mətanət ƏMRAHOVA, Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti / Azərbaycan
Assoc. Prof. Lalə ƏFƏNDİYEV, Bakı Dövlət Universiteti / Azərbaycan

“Dədə Qorqud dünyası” Beynəlxalq elmi jurnal
Bakı, 2024 – 71 səh.

© Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Founder and Editor-in-Chief

Researcher Ilhama BABANLI, Baku State University Dede Korkut SRL / Azerbaijan
+994 70 225 18 69
<https://orcid.org/0000-0002-5274-0356>
dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Editor

Ph.D Almara NABIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
nebiyeva@bsu.edu.az

Managing Editor

Farqana ALIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
farqanaaliyeva@bsu.edu.az

Editorial Assistants

Ph.D Ulviyya IBRAHIMOVA, Baku State University / Azerbaijan
ulviyyaibrahimova2@bsu.edu.az

Ph.D Samira GULIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
samiraquliyeva@bsu.edu.az

Rana JAVADOVA, Baku State University / Azerbaijan
ranacavadova@bsu.edu.az

Language Editors

Ulkar AHMADOVA, Baku State University / Azerbaijan
ahmadova.ulkar.mazahir@bsu.edu.az

Fargana AGHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
farqanaaqayeva@bsu.edu.az

Section Editors

Assoc. Prof. Afag MAMMADOVA
Assoc. Prof. Elvira HEYDAROVA
Assoc. Prof. Ilhama GASABOVA
Assoc. Prof. Vugar GARADAGHLI
Assoc. Prof. Uzeyir SHAFIYEV
Assoc. Prof. Gunel ALIYEVA-MAMMADOVA
Ph.D Mansura AGHAYEVA
Ph.D Ilgar HUSEYNOV
Ph.D Aygun ZAKIYEVA
Ph.D Sabina VALIYEVA

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Isa HABIBBAYLI, ANAS / Azerbaijan
Prof. Dr. Tahsin MUTALLIMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nargiz PASHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Nizami JAFAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Dr. Teymur KARIMLI, ANAS / Azerbaijan

Prof. Dr. Abdildajan AKMATALIYEV, KRNAS / Kyrgyz
Prof. Dr. Ozkul CHOBANOGLU, Hacettepe University / Türkiye
Prof. Dr. Ocal OGUZ, Ankara Hacı Bayram Veli University / Türkiye
Prof. Dr. Metin EKICI, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Alimcan INAYET, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Pinar FEDAKAR, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Selami FEDAKAR, Ege University / Türkiye
Prof. Dr. Ali DUYMAZ, Balıkesir University / Türkiye
Prof. Dr. Halil İBRAHİM SHAHİN, Balıkesir University / Türkiye
Prof. İrfan NASRADDİNOĞLU, Ankara Folklore Research Institute / Türkiye
Prof. Bulent KIRMIZI, Osmaniye Korkut Ata University / Türkiye
Prof. Nigora SALAMOVA, Navoi State University / Uzbekistan
Prof. Narzikulova DILNOZA, Navoi State University / Uzbekistan
Prof. Tofiq MALIKOV, Moscow State Linguistic University / Russia
Prof. Uldanay BAHTIKIRIYEVA, Peoples' Friendship University of Russia / Russia
Prof. Irma RATIANI, The Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature / Georgia
Prof. Adiba PASHAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Adil BABAYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Sahar ORUJOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Maharram MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Elbrus AZIZOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Jalil NAGHIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Abulfaz RAJABLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Jahangir MAMMADLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Gulu MAHARRAMLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Gizilgul ABBASOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Rafael HASANOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Rufat RUSTAMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. İbrahim ZEYNALOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Anar İSGANDAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Nasrullah MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Tofiq HAJIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Shahla SAMADOVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. İlhamə HAJIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Matanat ABDULLAYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Mukhtar İMANOV, Azerbaijan University of Languages / Azerbaijan
Prof. Mahmud ALLAHMANLI, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Maharram GASIMLI, Nizami Ganjavi Institute of Literature, ANAS / Azerbaijan
Prof. Asmad MUKHTAROVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Aida GASIMLI, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Sanan İBRAHİMOV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Mikayil JAFAROV, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Elnara ŞAFIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Rana GADIROVA, Baku State University / Azerbaijan
Prof. Tofiq NAJAFOV, A. Bakikhanov Institute of History, ANAS / Azerbaijan
Prof. Rafael AHMADOV, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Abulfaz GULIYEV, Nakhchivan State University / Azerbaijan
Prof. Sevinj ALIYEVA, Director of Monitoring Center / Azerbaijan
Prof. Gazanfar KAZIMOV, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Prof. Aslan BAYRAMOV, Sumgait State University / Azerbaijan
Prof. Mubariz YUSIFOV, Ganja State University / Azerbaijan
Prof. Yadulla AGHAZADE, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Abid TAHIRLI, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Kamran KAZIMOV, Lankaran State University / Azerbaijan
Prof. Elchin İSGANDARZADA, Scientific-Research Institute of Aerospace informatics / Azerbaijan

Prof. Nizami TAGHISOY, Baku Slavic University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Nagihan BAYSAL YURDAKUL, Ege University / Türkiye
Assoc. Prof. Ayshe Atici ARAYANCAN, Osmaniye Korkut Ata University / Türkiye
Assoc. Prof. Dilnoza SADULLOYEVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Dilorom SHAMSIYEVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Amangul KHOLIBAKOVA, Navoi State University / Uzbekistan
Assoc. Prof. Matanat ABBASOVA, Folklor Institute, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Islam VALIYEV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Hikmat GULIYEV, Folklor Institute, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Ulviyya VALIYEVA, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Aydin MAMMADOV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Rovshan JAVADOV, Baku State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Mehriban IMANOVA, Nakhchivan State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Sevinj SADIGOVA, Azerbaijan State Pedagogical University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Farida HIJRAN, Nizami Ganjavi Institute of Literature, ANAS / Azerbaijan
Assoc. Prof. Azamat RUSTAMOV, Sumgait State University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Samangul GAFAROVA, Baku Slavic University / Azerbaijan
Assoc. Prof. Matanat AMRAHOVA, Azerbaijan State University of Economics / Azerbaijan
Assoc. Prof. Lala AFANDIYEVA, Baku State University / Azerbaijan

‘World of Dede Korkut’ International Scientific Journal
Baku, 2024 – 71p.

© Proper citation is required when using materials from this publication.

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/8-13>

Adil Babayev

*Bakı Dövlət Universiteti,
Filologiya elmləri doktoru,
Professor
adilbabayev@bsu.edu.az*

EL VƏ ELM FƏDAİSİ

Xülasə

Məqalədə Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü N.Cəfərovun elmi yaradıcılığından bəhs olunur. Burada alimin elmi fəaliyyətindən, yazdığı maraqlı elmi əsərlərindən və s. söhbət açılır. Müəllif qeyd edir ki, akademik Nizami Cəfərovun yaradıcılığı çoxşaxəli olduğu kimi çox da məhsuldardır. Alim öz istedadı, zəkası, zəhmətkeşliyi, dərin düşüncəsi, güclü intellektual potensialı, böyük vətəndaşlıq qeyrəti və cəsarəti ilə hamını heyran qoyur. Belə ki, o Azərbaycançılıq məfkurəsini müstəqil elm sahəsi səviyyəsinə qaldırmış, başqa sözlə desək, öz tükənməz enerji və intellekti sayəsində yeni bir elm sahəsi yaratmışdır.

Açar sözlər: N.Cəfərov, alim, Azərbaycançılıq məfkurəsi, elmi əsərlər, intellekt

Adil Babayev

*Baku State University,
Doctor of Philology,
Professor
adilbabayev@bsu.edu.az*

SCIENCE AND SCIENCE DEVOTION

Abstract

This article discusses the scientific work of Nizami Jafarov, a Doctor of Philological Sciences Professor, and a member of ANAS. It highlights the scholar's scientific activities, remarkable academic works, and other contributions. The author notes that academician Nizami Jafarov's creative work is multifaceted and highly productive. He impresses everyone with his talent, intellect, diligence, deep thinking, strong intellectual potential, great civic spirit, and courage. Notably, he has elevated the ideology of Azerbaijani identity to the level of an independent scientific field. In other words, through his boundless energy and intellect, he has established a new branch of science.

Keywords: scientist, N. Jafarov, scientific works, the ideology of Azerbaijan, studies, intellect.

Giriş

Çox məmnunam ki, mənim təşəbbüslə Azərbaycanda Atatürk Mərkəzi artıq fəaliyyət göstərir. Mən çox böyük bir professoru həmin Mərkəzə başqan təyin etdim. O, bizim Parlamentin Milli vəkildir. Onlara çox gözəl və tarixi bir bina verdim. (Heydər Əliyev)

Ulu öndərin bu sözləri insanda qərribə fikirlər oyadır. Düşünürsən ki, bu xoşbəxt adamın adını çəkməsə belə Respublika rəhbəri kimin haqqında danışır. Nizami müəllim Allahın ən sevdiyi bəndələrindəndir ki, öz potensialını reallaşıdır bilib. Xoşbəxtliyi hərə öz səviyyəsinə görə izah edir. Bəzisi öz xoşbəxtliyini külli miqdarda pulu olmasında, bəzisi layiq olmadığı vəzifəyə sahib olmasında...Hətta bəzisi maşının nömrəsinin bir rəqəmlə göstərilməsində görür. Nizami müəllim bunların heç birini xoşbəxtlik hesab etməz. O, özünü malik olduğu zəngin istedad, bilik, vətən və xalq

məhəbbətində görür. Bəzən ona paxıllıq edənlər belə onun istedadı qarşısında boy əyməli, xoş söz deməli olurlar.

Hələ 22 il bundan əvvəl Nizami müəllim haqqında kiçik bir yazı çap etdirmişdim. 24 il ərzində Nizami müəllim elm, maarif, mədəniyyət, təhsil, beynəlxalq fəaliyyət arenasında çoxlu işlər görmüşdür. Mən bu böyük uğurlar haqqında əvvəlcədən məlumat verdiyimi nəzərə alaraq həmin yazını yenidən təqdim etmək istəyirəm.

Hər dəfə Nizami müəllim haqqında söz düşəndə və ya onu görəndə Ulu peyğəmbərimiz Məhəmməd peyğəmbərin bir kəlamı yadıma düşür: *“Nə xoşbəxtdir təbiəti yumşaq olmaqla bərabər, qazancı təmiz, xasiyyəti gözəl olan, daxili varlığının gözəlliyi üzündən də sevilən, şər işlərlə işi olmayan, hamının, hər kəsin etibarını qazanan adamlar”*

Artıq heç nə əlavə etməyə ehtiyac yoxdur. Sanki bu sözlər elə Nizami Cəfərov haqqında deyilmişdir. Nizami Cəfərov peyğəmbərimiz demişkən, xoşbəxtdir bir də ona görə ki, onda nadir istedadla zəhmətkeşlik üzvi surətdə birləşmişdir. Həyatda elə adamlar olur ki, onun istedadı olur, amma zəhmətkeşlik çatışmır. Belə adamlar heç nəyə nail ola bilmirlər.

Ümumi dilçilik kafedrasının bərpasına çox böyük səy və zəhmət sərf edən Nizami müəllim, bu sahədə onunla həmfikir olanların yaxından köməyi ilə 2001-ci ildə məqsədinə çatdı. Ümumi dilçilik kafedrası öz əvvəlki dərsləri ilə yenidən açıldı. Fakültə kollektivinin ümumi razılığı və BDU-nun böyük elmi şurasının qərarı ilə Nizami Cəfərov yekdilliklə Ümumi dilçilik kafedrasının müdiri seçildi. Nizami Cəfərovun yaşı çox deyil, amma qazandığı, layiq görüldüyü titulların sayı çoxdur.

Nizami Cəfərov 1959-cu ildə Ağstafada anadan olmuşdur. 1967-ci ildə orta məktəbin birinci sinfinə gedərək 1977-ci ildə orta məktəbi bitirmişdir. 1977-ci ildə o vaxt ki, Azərbaycan Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsinə daxil olmuş, tələbə ikən özünün gələcəyin görkəmli alimi və ictimai xadimi olacağını göstərə bilmişdir. 1982-ci ildə filologiya fakültəsini fərqlənmə diplomu ilə bitirərək elə həmin il aspiranturaya daxil olmuşdur. 3 il ərzində aspiranturanı bitirmiş və namizədlik dissertasiyasını (Azərbaycan dilində sadə cümlənin struktur-semantik inkişafı) müdafiə etmişdir. Elmi axtarışlar sahəsində çox ardıcıl və səmərəli iş öz nəticəsini verdi. Namizədlik dissertasiyası müdafiəsindən cəmi 6 il sonra-1991-ci ildə “XVIII əsr Azərbaycan ədəbi dili” mövzusunda yazdığı əsəri uğurla müdafiə edərək filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi alır. Beləliklə, 32 yaşında elmlər doktoru olur. 1992-93-cü illərdə onda türkçülük ideyaları daha da güclənir. 1992-1993-cü illərdə “Turan” qəzetinin baş redaktoru kimi onun fəaliyyəti bunu bir daha sübut edir. Azərbaycan ədəbiyyatı üzərində apardığı uğurlu tədqiqatlar onun Azərbaycan yazıçıları birliyinə üzv qəbul edilməsi ilə nəticələndi. Yazıçılar Birliyinin üzvü kimi onun elmi fəaliyyəti daha qabarıq şəkildə özünü göstərdi. Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin katibliyi birliyin son qurultayında ədəbiyyatımızın mühüm problemlərindən biri haqqında məruzə etməyi Nizami müəllimə tapşırırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, bu məruzə Nizami müəllimin daha da irəli getməsi üçün bir stimül rolu oynadı.

1999-cu ildə o, əməkdar elm xadimi kimi yüksək fəxri ada layiq görüldü. Bir ildən sonra - 2000-ci ildə Ağstafalılar öz istedadlı həmyerlilərinə etimad göstərərək onu (Nizami Cəfərovu) Azərbaycan Milli Məclisində özlərinin nümayəndəsi (millət vəkili) seçdilər. Bir ildən sonra 2001-ci ildə Nizami müəllim Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü seçildi. Bu respublika filoloji ictimaiyyətinin (xüsusilə dilçilərin) sevincinə səbəb oldu. Elə həmin il Azərbaycanda Atatürk mərkəzinin müdiri təyin edildi. Cəmi bir ilin sürəcində Nizami müəllim, bu mərkəzin müdiri kimi çox böyük işlər görmüşdür. Bu, o deməkdir ki, Nizami müəllimin potensialını reallaşdırmaq üçün gözəl şərait yaranmışdır. 1998-ci ildən Nizami müəllim Bakı Dövlət Universiteti nəzdində filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün dissertasiyaların müdafiəsini keçirən Təhsil Nazirliyi və Elmlər Akademiyasının ixtisaslaşdırılmış şurasının sədridir. Eyni zamanda (1998-ci ildən) Respublika Təhsil Nazirliyi Elmi Metodik Şurasının Azərbaycan dili və ədəbiyyatı bölməsinin sədridir.

Hətta gənc yaşlarından alim, onlarla kitab və kitabçanın, elmi məqalənin müəllifidir. Onlarla alimin elmi rəhbəri və opponenti olaraq elm aləminə gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Nizami müəllimin elmi fəaliyyətinə nəzər salanda M.F.Axundovun Puşkin haqqında dediyi sözlər yada düşür. Çünki adi adamın necə illər ərzində keçdiyi yolu Nizami müəllim çox qısa müddətdə gənc yaşlarında keçə bilmişdir. M.F.Axundov da Puşkin haqqında demişdi:

*Əgər şeir mülkünü Derjavın tutmuşsa da,
Puşkin cavan yaşında sahib olub bu ada* [1, s.24].

Nizami müəllimin ömrünün gənc çağlarında yüksək zirvələri fəth etməsi heç kəsə qərribə görünmür. Çünki o bu zirvəni öz istedad və zəhməti sayəsində fəth etmişdir. Bır dəfə 1985-ci ildə Ü.Hacıbəyovun yubileyində rus yazıçılarından biri öz çıxışında belə dedi: *“Sizin xalqda hamıya, hər şeyə ağız büzmək dəbdədir. Mən bütün şair və yazıçıların ağız büzdüklərini görmüşəm. Təkcə bir Üzeyir Hacıbəyova ağız büzən yoxdur”* [10, s.24].

Eyni sözləri Nizami müəllim haqqında da demək olar. Heç kəs Nizami müəllim haqqında ağız büzmürsə, bu onun xoşbəxtliyidir. Bütün bunlar bizə tam əsas verir deyək ki, Nizami müəllimin rəhbərliyi ilə ümumi dilçilik kafedrası Muxtar müəllimin və “Ağamusa müəllimin vaxtındakı şöhrətini özünə qaytaracaq” [2, s.164-168].

Bu yazı çap olunandan sonra 22 il ərzində N.Cəfərovun istər şəxsi həyatında, istəsə də elmi fəaliyyətində çoxlu inkişaf-yeniliklər olmuşdur. Bu yeniliklər N.Cəfərovun həyat şəcərəsidir. Onlara qısaca nəzər salaq:

1985-ci il, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun elmi işçisi

1987-ci il, “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzetinin şöbə müdiri

1991-ci il, BDU Türkologiya kafedrasının müəllimi, professoru.

1994-2001-ci illər, BDU Filologiya fakültəsinin dekani

2001-2015-ci illər, BDU Ümumi dilçilik kafedrasının müdiri

2019-cu ildən bu günə qədər Ümumi dilçilik kafedrasının müdiri

Yenilikçi alim kimi ADA Universitetində yeni fənn “Azərbaycançılıq” adlı kurs tədris edir.

Tədrisdən kənar işlər

1997-ci il, AAK filologiya üzrə Ekspert Şurasının üzvü

1997-ci il, AAK filologiya üzrə İxtisaslaşmış doktorluq şurasının üzvü

1997-ci il, Respublika Təhsil Nazirliyi “Azərbaycan dili və ədəbiyyatı” üzrə elmi-metodik şurasının sədri

1999-2003-cü illər, BDU Filologiya fakültəsi nəzdində “Dədə Qorqud” elmi-tədqiqat laboratoriyasının müdiri

2003-cü il, AAK filologiya elmləri üzrə Ekspert Şurasının sədri

Mükafatları və ictimai fəaliyyət

2001-ci il, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü

2008-ci il, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının akademiki seçilmişdir

2000-ci il – II çağırış, **2005-ci il** – III çağırış, **2010-cu il** – IV çağırış, **2015-ci il** – V çağırış, **2020-ci il** – VI çağırış Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı seçilmişdir.

2004-cü il, Azərbaycan “Bilik” Maarifçilik Cəmiyyətinin qərarı ilə “Yusif Məmmədəliyev medalı” ilə təltif edilmişdir.

2000-ci il, Azərbaycan Respublikası “Əməkdar elm xadimi” fəxri adını almışdır

2019-cu il, 20 sentyabrda Respublika Prezidentinin Sərəncamı ilə “Şöhrət” ordeni ilə təltif olunmuşdu [7, s.360-375].

Respublikamızda çox dar çərçivədə elmi fəaliyyət göstərən, amma zamanın, arxa-köməyin və çoxlu başqa motivlərin hesabına Elmlər Akademiyasının üzvü – akademik olanlar olmuş və vardır. Amma Nizami Cəfərov öz istedadı, zəkası, zəhmətkeşliyi, dərin düşüncəsi, güclü intellektual potensialı böyük vətəndaşlıq qeyrəti və cəsarəti ilə hamını heyran qoyur.

Belə ki, o, Azərbaycançılıq məfkurəsini müstəqil elm sahəsi səviyyəsinə qaldırmış, başqa sözlə desək, öz tükənməz enerji və intellekti sayəsində yeni bir elm sahəsi yaratmışdır. Onun yaradıcılıq imkanları geniş olduğu qədər də çox şaxəlidir: “Ümumi dilçilik”, “Azərbaycan dilçiliyi”, “Ümumi türkologiya”, “Azərbaycan dilinin inkişaf yolları”, “Azərbaycanşünaslıq – onun bütövləşməsi, tarixi və problemləri”, “Türk ədəbiyyatı və ədəbiyyatşünaslığı”, “Azərbaycan mədəniyyətşünaslığı” və s. Qeyd edirəm ki, bu sahələrin hər biri haqqında böyük alimin çoxlu araşdırmaları vardır ki, onların hər birinə aid kitab və dissertasiyalar yazılacaqdır.

Bir neçə misalla fikrimizi yekunlaşdırmaq istədik, çünki bir məqalədə geniş məlumat vermək olmaz.

Azərbaycan dilinin tarixi problemi. Bu barədə çoxlu fikirlər yayılmış, hər müəllifin öz mövqeyi ortaya qoyulmuşdur. Belə ki, bəzi alimlər savadsızlığı ucbatından, bəziləri də qəsdən Azərbaycan dilini, onun tarixini saxtalaşdırmağa çalışmışlar. Belə ki, bütün fars baş alimlər kimi, başda Seyid Əhməd Kəsrəvi olmaqla bir sıra Cənubi Azərbaycan “Alimləri” azərbaycanlıların fars-ariya dilli olduğunu, XIX əsrdə bura gələn oğuzların təsiri ilə “Türkləşib, türkdilli olduğunu” iddia etmişlər. Onlar başa düşməmişdirlər ki, dil paltar deyil, bunu çıxarıb onu geyəsən.

Azərbaycanda eramızın ilk əsrlərindən etibarən türkcülüyn mövcudluğu nümayiş olunur. Və həmin əsrlərdən I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərinə qədərki dövrdə Azərbaycanın həm Şimalında, həm də Cənubunda türklüyün, həmçinin genişlənməsi, türkcənin həmin regiondakı İran, İber-Qafqaz dillərini sıxışdırması müşahidə edilir ki, bu mənada eramızın I minilliyi Azərbaycanın türkləşməsi dövrüdür.

Bir sıra tədqiqatçılar Azərbaycanın türkləşməsi prosesini daha çox lingvistik bir proses hesab etməyə, həmin hadisənin mürəkkəb etnososial təbiətini nəzərə almamağa meyllidirlər – onların fikrincə, Azərbaycanın türkləşməsi artıq müəyyənlanmış qeyri-türk mənşəli Azərbaycan cəmiyyətinin, yaxud xalqının türkcəni buraya köçən (inkişaf səviyyəsi yerlilərinkindən aşağı olan) türklərdən qəbul etməsi şəklində olmuşdur. Həmin qənaətlə razılaşmaq ona görə çətindir ki,

a) türklər Azərbaycana təxminən min illik bir dövrdə müəyyən fasilələrlə, bununla belə, böyük kütlələrlə gəlmiş, V-VII əsrlərdə (yəni İslamın yayıldığı ərəfədə) ölkə əhalisinin həm əksəriyyətini, həm də sosial-siyasi baxımdan fəal hissəsini təşkil etmişlər;

b) türklərin meydana çıxmasına qədər Azərbaycanda mövcud olmuş İber-Qafqaz (Şimalda) və İran (əsasən Cənubda) etnosların Azərbaycanın Şimalını və Cənubunu əhatə edəcək Azərbaycan superetnosunu yaratmış olduqlarını güman etmək nəinki çətindir, hətta demək olar ki, qeyrimümkündür;

c) Azərbaycana gələn hun türkləri, qıpçaqlar, oğuzlar da həmin regiondakı qeyri-türk mənşəli etnoslarla daha çox “diplomantik əlaqədə” olmuş, xüsusilə oğuzlar tarixin onlara verdiyi böyük səlahiyyətdən istifadə edərək, nəinki qeyri-türk mənşəli etnoslara, özlərinə qədər Azərbaycanda yaşamış türk mənşəli etnoslara xüsusi iddia ilə yanaşmışlar [5, s.15-16].

Akad. N.Cəfərov ümumi türkologiyanın bir sıra mübahisəli məsələlərinə aydınlıq gətirmişdir. Belə ki, o, türk etnoslarının meydana gəldiyi – tarixə qədəm qoyduğu dövrlərin yeni eradan əvvəl II əsrə aid olduğunu faktlarla təsdiq edir. Hətta türk etnoslarına qohum olan monqollardan, tunquslardan, ümumiyyətlə Altay türklərinin tarixi haqqında inandırıcı faktlar təqdim edir və haqlı olaraq göstərir ki, Türk dünyası türkün dünyasından başlanır. Bu, o deməkdir ki, türklərin tarixi ən azı üç fundamental fakta, yaxud göstəriciyə dayanır.

Ümumtürk tarixini geniş araşdıran alim türk xalqları içində öz qəhrəmanlığı, milli mütəşəkkiliyi, intellektual səviyyəsi ilə seçilən Azərbaycan türkləri və onların tarixi haqqında da bəhs edir. Alim bu haqda “Türkologiyaya giriş” adlı əsərində deyir: “*Sayca ikinci böyük türk xalqı azərbaycanlıların və ya Azərbaycan türklərinin təşəkkülü isə başqa şərtlər altında baş verir...*”

Azərbaycan coğrafiyasında türklərin məskunlaşmasının tarixi eramızdan əvvəlki minilliklərə gedib çıxır. Lakin Azərbaycan xalqı və ya Azərbaycan türklərinin elmə məlum olan formalaşma

prosesi e.ə.-ki son əsrlərdə hun-qıpçaqların Xəzər dənizinin qərb sahillərinə hücumu ilə başlayır. Və onu sonrakı əsrlərdə uzun zaman davam edən oğuz yürüşləri tamamlayır.

Azərbaycan türkləri ilə Türkiyə türklərinin müstəqil xalqlar olaraq ayrılması orta əsrlərin sonlarına düşür. Və siyasi proseslərlə bağlıdır. XVI əsrin ilk illərində yaranan Azərbaycan səfəvilər dövləti Azərbaycan xalqının həm siyasi coğrafiyasını müəyyənləşdirir, həm də etnik konsolidasiyasını təmin edir. Şah İsmayıl Xətəinin liderliyi ilə təşəkkül tapan bu dövlətin mövcudluğu dövründə Azərbaycan xalqı formalaşır. Azərbaycan dilinin Şah İsmayıl Xətəidən (XVI əsrdən) başlayan özünəməxsusluq axtarışları Molla Pənah Vəqiflə (XVIII əsr) yekunlaşır ki, artıq bundan sonra Azərbaycan dili (türkcəsi) barədə inamla danışmaq mümkündür.

XVIII əsrin ortalarında Azərbaycan kiçik xanlıqlara parçalanır, XIX əsrin əvvəllərindən isə Şimalı Rusiya imperiyası tərəfindən işğal olunur, Cənubu isə İranın tərkibinə düşür. Və beləliklə, bu günə qədər Şimalı və Cənubi olmaq üzrə iki Azərbaycan, ancaq bir xalq (və) mövcuddur. “Azərbaycanın şimalı Rusiya tərəfindən işğal edildikdən sonra ölkədə müəyyən mədəni inkişafın getməsi, şübhəsiz, etiraf edilməlidir. Lakin o da etiraf edilməlidir ki, xalqın siyasi iradəsi bütünlüklə əlindən alındı” [6, s.121].

Mədəniyyətşünaslıq da alimin araşdırmaları arasında xüsusi yer tutur. Bu sahədə çoxlu fikirləri sırasında 1992-ci ildə Xeybər Göyallıya verdiyi müsahibə də maraqlıdır.

Sual: Millət birinci özünə güvənməlidir. Özünə güvənməyən xalq başqasına “yem” olur. Bir vaxtlar rus mədəniyyətinə söykəndik. Sonra diksindik. İndi də Türkiyəyə meyl edirik.

Cavab: Azərbaycan mədəniyyəti türk mənşəli mədəniyyətdir, lakin elə bu başdan deyək ki, müəyyən özünəməxsus əlamətlərə də malikdir – həmin əlamətlər tarixi inkişaf prosesində qazanılmış, XVI-XVII əsrlərdən etibarən kifayət qədər sistemli şəkildə təzahür edir. Və Azərbaycan milli mədəniyyətinin (ümumiyyətlə, Azərbaycan millətinin) təşəkkülü də həmin dövrə düşür... Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan millətinin təşəkkülü, hər şeydən əvvəl, mədəniyyət aktı olmuşdur: millət “Koroğlu”, “Aşıq Qərib”, “Əsli və Kərəm” ilə, Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, xəstə Qasım ilə, Molla Nəsrəddin lətifələri ilə bir dövrdə yaranmışdır. Bu mədəniyyətin “təzyiq”i ilə formalaşan milli təfəkkürün bu gün tənəzzül dövrü keçirməyə mənəvi haqqı yox idi... Lakin otuzuncu illərdən başlayaraq, Azərbaycana yeridilən “Ümumdünya mədəniyyəti” millətin estetik təfəkkür enerjisinin “boş yerə sərf olunmasına” gətirib çıxardı: heç kimə lazım olmayacaq romanlar, tablolar, simfoniya, heykəllər “yaradıldı” [7, s.43]. Göründüyü kimi akad. N.Cəfərov Azərbaycan xalqının mədəniyyət tarixini gözəl bildiyi kimi, mədəniyyətşünaslıq elmimizin tarixində öz böyük imzası ilə əbədi yaşayacaq. Yuxarıda dediyimiz kimi, bir məqalədə neçə kitab yazıla biləcək bir mövzuda hər şeyi demək olmur. Ona görə də onun kitabları haqqında bir neçə söz demək istərdik. Əvvəlcə onu qeyd edək ki, Nizami müəllimin yaradıcılığı çoxşaxəli olduğu kimi çox da məhsuldardır. Son olaraq onun kitabları haqqında bir neçə kəlmə demək istərdim.

Alimin 2018-ci ilə qədər 115 kitabı çap olunmuşdur. Bunlardan:

1. Dilçilik – 7
2. Ədəbiyyatşünaslıq – 41
3. Türkologiya – 10
4. Azərbaycanşünaslıq – 11
5. Publisistika – 17
6. Dərsliklər – 20
7. Proqramlar – 2
8. Seçilmiş əsərləri – 7 [7, s.360].

Bundan əlavə, Azərbaycanda Atatürk mərkəzinin əhəmiyyəti və fəaliyyəti haqqında da geniş danışmaq olar [8, s.360]. Nizami müəllim 20 il Respublika Milli Məslisinin deputatı kimi, möhkəm əqidəli bir türk oğlu kimi öz sahəsində uğurlu işlər görmüşdür.

Nəticə

2001-ci ildən Azərbaycan Atatürk Mərkəzinin direktoru kimi bütün türk dünyası üçün çox böyük işlər görmüşdür. Buna görə də bu sahədə Prezidentin etimadının necə yüksək olduğunu onun təbriki ilə yekunlaşdırmaq istərdik. Prezident İlham Əliyev böyük etibarla deyirdi: *“Mən ümid edirəm və aminəm ki, burada Azərbaycanda fəaliyyət göstərəcək Atatürk Mərkəzində Atatürkün tarixi irsi öyrəniləcək və təbliğ ediləcəkdir. Mən Atatürk Mərkəzinə uğurlar arzulayıram. Sizin hamınızı bu tarixi hadisə münasibətilə təbrik edirəm”* [2, s.332].

Ədəbiyyat

1. Axundov M.F., A.S.Puşkinin ölümünə şərq poeması. Bakı, “Azərnəşr”, 1937.
2. Babayev, A. “Dilçiliyimizin məbədi” (Об истории кафедры Общего языкознания кафедрой руководит Н.Джафаров) / A.Babayev. – Bakı: BDU, “Azərnəşri” – 2002.
3. Babayev, A. N. Cəfərov “Seçilmiş əsərləri” / A.Babayev. – Bakı: “MSV” nəşr, 2023, s. 332.
4. Babayev A., “Seçilmiş əsərləri” / Bakı: “MSV” nəşr, 2023.
5. Babayev A., “Azərbaycan dilçiliyinin tarixi”/ I cild, Bakı: “MSV” nəşr, 2015.
6. Cəfərov N. “Türkologiyaya giriş”- Bakı, 2016.
7. Cəfərov N. “Azərbaycan mədəniyyəti məsələləri”, BDU nəşri - Bakı, 2000.
8. Джафаров, Н. Избранные труды (в пяти томах) / Н.Джафаров. – Баку: – 2007. – Том 1.
9. Джафаров, Н. Введение в тюркологию/ Н.Джафаров. – Баку: Наука, – 2016.
10. Слово об Узеире Гаджибекове (выступление в 100 летнем юбилее), в 1985

Daxil oldu: 05.09.2024

Qəbul edildi:25.09.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/14-20>

Almara Nəbiyeva
Bakı Dövlət Universiteti,
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
nebiyevaalmara@mail.ru

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANI DÜNYA TƏDQİQATLARINDA

Dünya qorqudşünaslığı “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, ən əsas və ən birinci xidməti bundan ibarətdir. (Heydər Əliyev)

Xülasə

Məqalədə ümumtürk “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun dünya ədəbiyyatşünaslığında öyrənilməsi məsələlərindən bəhs edilir. Epos ümumtürk ədəbi abidəsi kimi türk xalqlarının tarixini, qəbilə, tayfa adət-ənədlərini özündə əks etdirirərək, 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 götürülmüş nümunələrlə əsaslandırılır. “Kitabi-Dədə Qorqud” həm də bizim əxlaq kodeksimizdir.

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

Almara Nabiyeva
Baku State University,
PhD in Philology
nebiyevaalmara@mail.ru

THE BOOK OF DEDE KORKUT EPIC IN THE WORLD LITERARY CRITICISM

Abstract

In the article, we discuss the study of the *Book of Dede Korkut* epic in the context of world literary criticism. This epic, regarded as a pan-Turkic literary monument, reflects the traditions of clans and tribes. It also represents the heroic history of an entire nation – the Azerbaijani Turks since its essence is the ideology of heroism. The *Book of Dede Korkut* epic serves not only as a heroic narrative but also as a book of ethics and a moral codex. It portrays themes such as devotion to homeland, heroism, loyalty, love, separation, death, and other fundamental human emotions and values. The study of this epic began in the early 19th century and continues to this day.

Keywords: The *Book of Dede Korkut*, epic, Turkish people, investigation, manuscript

Giriş

Dünya elm aləminə bəlli olduğu zamandan etibarən, bu günədək dünyanı dolaşan bu möhtəşəm abidənin ilk olaraq aşkara çıxarılması alman şərqşünası Yakob Reyskenin əvəzsiz xidmətləri ilə bağlıdır. Üzərində “Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisan-i taifey-i Oğuzan” yazılmış və sonralar “Dədə Qorqud”, “Dədəm Qorqud”, “Dədəm Qorqudun kitabı”, “Kitabi-Dədə Qorqud” və s. adlarla nəşr

olunan abidəni ilk dəfə on səkkizinci yüzillikdə tanınmış alman şərqşünası, ərəbşünaslıq üzrə mütəxəssis Yakob Reyske Almanıyanın Drezden şəhərindəki Kral kitabxanasının əlyazmaları saxlanılan bölməsində görmüş və adını kataloqa salmışdır. “Ərəb əlifbası ilə yazılmış bu əlyazmanın ərəb dilində olmaması, ikinci tərəfdən isə abidənin üstündə (1a vərəqində) öz adı ilə yanaşı, Bayburtlu Osman paşanın ölüm tarixinin qeyd olunması (hicri 993, miladi 1585) Yakob Reyskeni bu yazının qədim olmaması qənaətinə gətirmişdir. Buna görə də o, abidəni adi bir əlyazma kimi qeydə almaqla kifayətlənmişdir” [8, s.25-26]. Y.Reyskedən sonra H.O.Fleyşer kitabxanada üzərindəki Osman paşanın ölüm tarixinə diqqət yetirən biblioqraf onu XVI yüzilliyə aid əlyazmalar kataloquna daxil edir. Daha sonralar Fleyşer “Catalogus codicum Manuscriptorum orientalium Bibliothecae Drezdensis, Dresden, 1831, №86” adlı kataloqda bu əlyazma haqqında məlumat vermişdir: “152 vərəqəlik türkcə məcmuə; kiçik 40, nəsr yazılı, əski şərq türkcəsi və ya Oğuz şivəsi ilə yazılmış “Kitabi-Dədəm Qorqud”dur. İç Oğuz və Daş Oğuz qəbilələrinin Məhəmməd peyğəmbər dövründəki macəralarının hekayələridir” [12, s.30]. Elm aləminə isə Fridrix fon Ditsin əvəzsiz əyani tanışlığı nəticəsində olmuşdur. O, Drezden kitabxanasında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını aşkara çıxarmış, dastanın səkkizinci boyu olan “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”unu alman dilinə tərcümə edərək “Asiyadan incəsənət və elmə aid xatirələr” kitabının ikinci hissəsində dastanın əhəmiyyətini geniş şəkildə şərh etmişdir [21, s.12]. Həmin boyu Homerin “Odiseya” əsəri ilə müqayisə etmiş, özünün elmi-nəzəri münasibətlərini şərh etməyə çalışmışdır. F.Ditsin “Kitabi-Dədə Qorqud”a həsr etdiyi məqaləsi əlli bir sətirə ibarət olub belə adlanır: “Homerin Siklopu ilə müqayisədə yeni aşkar edilmiş Oğuz Siklopu”. İmza yerində göstərilir: “Gizli missiyanın məsləhətçisi və prelatı Haynrix Fridrix fon Dits tərəfindən, Halle və Berlin, 1815. Halle Yetimlər evi kitabxanasının komissiyasında” [4, s.3].

Müqayisələr aparan Dits “Dədə Qorqud” hekayələrinin Yunanların Şərqdən aldığını vurğulamışdır. Dits hələ 1811-ci ildə “Dədə Qorqud”a aid atalar sözləri və hikmətli sözlərin əlyazmasını araşdırmış, onun tərtibçisi və yaxud toplayanı haqqında müəyyən fikirlər söyləmişdir. Lakin kitabda nə “ön söz”, nə də “giriş”ə rast gəlməyən alim başlıqda göstərilən “Oğuz” adı üzərində dayanaraq araşdırmalarını bu istiqamətdə davam etdirir. “Oğuz” adından yola çıxan Dits burada ilk əvvəl oğuzların soykökünün banisi Oğuz xanın dövrünü müəyyənləşdirməyə çalışır. Beləliklə atalar sözlərini dəyərli bir abidə kimi qiymətləndirən Dits, onları (iki yüz atalar sözünü) alman dilinə tərcümə etmiş və onların strukturu, semantikasi, fəlsəfi-didaktik məzmunu haqqında orijinal fikirlər söyləmişdir. Müəllif hikmətli sözləri barəsində yazır: “Az sözlə həqiqətin cəzbedici ifadəsi olan bu sətirələr böyük kitablardan çox işıq verir” [6, s.37-38].

Ditsdən sonra dastan üzərində araşdırma aparan Hind-Avropa folklorunun kamil bilicisi Valter Rubendir. O, 1944-cü ildə Helsinkidə çap etdirdiyi “Ozean der Marchenstrome” əsərinin birinci hissəsində “Kitabi-Dədə Qorqud”un təhlilinə həsr olunmuş tədqiqat işi yazmışdır. Tədqiqatçı folkorşünas müqayisəli təhlil prosesində bu abidənin “əxlaqi-səciyyəvi xüsusiyyətlərini, poetik dəyərini, milli keyfiyyətlərini və özünəməxsusluğunu məharətlə aşkara çıxarıb orijinalda olan ən incə mətləbləri də imkan daxilində təhrif edilmədən alman oxucularına çatdırmışdır” [7, s.221]. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun bütövlükdə tam nəşri Y.Hayna məxsusudur. Alman şərqşünas eposu 1958-ci ildə Sürixdə “Manessa” nəşriyyatında çap etdirmişdir. “Dədə Qorqudun şəxsiyyəti, dastanların tarixi-coğrafi təhlili üzərində dayanan alim özünə qədər olan araşdırmalara tənqidi yanaşmış və onu dünya ədəbiyyatının nadir nümunələri sıralarına layiq hesab edir. [13, s.20]. Y.Hayndan sonra dastanı alman dilinə nəşr etdirən Əhməd Şimidedir. O dastanın Drezden nüsxəsini əvvəlcə türk dilinə, 1995-ci ildə alman dilinə tərcümə edir və dörd il sonra dastanın tənqidi mətnini hazırlamışdır. Bundan sonra “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Drezden nüsxəsi Ə.Şimide tərəfindən tədqiqata cəlb edilərkən, müəllif onun həm türkcə tərcüməsini, həm də əlyazmanın orijinal variantını birlikdə çap etdirmişdir [10, s.280]. Sonralar 2001-ci ildə ikinci nəşri F.Ditsin dastanla bağlı fəaliyyətini müəyyən

etməklə yanaşı, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ilə alman qəhrəmanlıq dastanı olan “Nibelunqlar nəğməsi”ni müqayisə etmişdir [21, s.13-14].

XIX əsrin ilk rübündən Fridrix fon Ditsdən başlayaraq, Rusiyada V.V.Bartold, V.M.Jirmunski, A.A.Divayev, A.N.Kononov, İ.V.Aniçkov, A.Y.Yakubovski, A.N.Samolyoviç, X.Koroğlu kimi alimlər bu ölməz abidə haqqında monoqrafiyalar, məqalələr yazmış və ya mətni çap etdirmişlər.

V.V.Bartoldun dastanla tanışlığı İran eposşünaslığı üzrə tanınmış müəllimi Teodor Nöldekesin sayəsində olmuşdur. Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının surətini çıxarıb alman dilinə çevirən alman şərqşünası T.Nöldeke qarşıya çıxan çətinliklərdən dolayı onu çap etdirə bilmir və həmin materialları istedadlı tələbəsi V.V.Bartolda (1892) verir. Elə həmin vaxtdan Bartold dastanla ciddi məşğul olmağa başlayır. Əvvəlcə V.V.Bartold 1894-cü ildə “İmperator Rus Cəmiyyəti Şərq bölməsinin məcmuəsi” adlı toplusunun VIII cildində bu əsər haqqında ilkin olaraq ümumi məlumat vermiş və “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nu ruscaya tərcüməsi ilə birlikdə nəşr etdirir və “Türk eposu və Qafqaz” məqaləsində dastanla bağlı fikirlərini yazır: “Yadımdadır, bir dəfə mən keçmiş türkmən yaradıcılığının yüksək dəyərləri haqqında, xüsusən də adı N.Y.Marrın qeydlərində rastlanan, bir çox mahnılar müəllifi kimi Qafqaz türkmənləri arasında məşhur olan Koroğlu adlı qəhrəman haqqında danışmalı oldum. Ancaq bu poeziya hər hansı mənada yalnız bir nüsxəsi qalan, hansı yollarsa Drezdenə gedib düşən orta əsr türkmən abidəsi ilə müqayisə edilə bilməzdi.

Əlyazmanın adı belə idi: “Oğuz tayfalarının dilində Dədə Qorqud kitabı” [3 s.109] adlanır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dastanın boylarını tədqiq edən V.M.Jirmunskinin də “Qorqudşünaslıq”da zəhməti danışılmazdır. Onun “Oğuz qəhrəmanlıq eposu və “Qorqudun kitabı” bunun bariz nümunəsidir. [21, s.51].

V.M.Jirmunskinin tədqiqatında “Qanturalının boyu”, “Dəli Domrulun boyu”, “Basatın boyu”, “Bamsı Beyrəyin boyu”, “Salur Qazan” haqqında bir neçə boyun üzərində daha geniş dayanır və tarixi-müqayisəli metoddan istifadə edərək maraqlı təhlillər aparır. Məs: “Bamsı Beyrək boyu” və “Alpamış” dastanının müqayisəsini misal gətirmək olar. Rus dilli xalqlar arasında dastanın öyrənilməsi Alla Axundovanın tərcüməsi ilə bağlıdır. “Eposun rus dilinə tərcüməsinə ötən əsrin 60-cı illərində başlayan şairə-mütərcim onu 1989-cu ildə nəşr etdirmişdir [1.s.3]. Bu baxımdan alman əsilli rus şərqşünası V.V.Radlovun Altaylar arasından topladığı nümunə çox əhəmiyyətli (Ölü desəm, ölü deyil, diri desəm, diri deyil. Qorqud ata övliya). Dədə Qorqud haqqında mövcud şaman duasını yazıya alıb nəşr etdirən alim “Türk ədəbiyyatından örnəklər” adlı əsərində Peyğəmbər və Oğuz xan haqqında şəcərə də təqdim edir” [14, s.258]. Cənubi Azərbaycanlı tədqiqatçı Xalıq Koroğlunun yazdığı “Oğuz qəhrəmanlıq eposu” (1976) kitabı qorqudşünaslıqda xüsusi çəkiyə sahibdir [22, s.46-53]. Bu gün də aktuallığını itirməyən bu kitabında alim oğuzların yayılma və yerləşmə arealını tam təfəssilatı ilə şərh etmişdir. “Xalıq Koroğlunun araşdırmalarında “Kitabi-Dədə Qorqud” adlı məqaləsində türkoloqun tədqiqatlarını dəyərləndirən L.D.Quluzadə yazır: “...Oğuz qəhrəmanlıq eposu” kitabından başqa X.H.Koroğlu bu qəhrəmanlıq dastanına həsr olunmuş məqalələrin müəllifidir. Həmin çap əsərlərinin icmalını aparsaq, qeyd etməliyik ki, X.H.Koroğlu on iki boyun ədəbi-tənqidi və bilavasitə linqvistik araşdırması ilə yanaşı, dastanın tərcümə məsələləri ilə də məşğul olmuşdur” [9, s.59].

Uluslararası ümumtürk təfəkkürünün möhtəşəm abidəsi dünyanın bir çox aparıcı dillərinə tərcümə olunaraq nəşr edilmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının boyları italyan alimi E.Rossinin müstəsna xidmətləri sayəsində italyan dilinə tərcümə edilərək (“Kitab-i Dede Qorqut”) nəşr olunmuşdur. Eposun Vatikan nüsxəsini aşkara çıxaran alim Vatikan nüsxəsindəki altı boyu çevirmiş, sonra isə Drezden nüsxəsindəki digər altı boyun tərcüməsini verməklə, kitab dörd bölümdən (giriş, “KDQ”dakı on iki boyun tərcüməsi, Vatikan əlyazmasının faksimilesi, indeks və lüğət) ibarətdir.

1815-ci ildən “Dədə Qorqud” kitabı Avropa şərqşünaslarının, eləcə də ingilisdilli şərqşünas alimlərin marağına səbəb olub. İlk dəfə 1956-cı ildə C.S.Mandi “Polifem və Təpəgöz” adlı məqaləsi ilə ingilisdilli oxuculara məlumat verir. Daha sonra F.Sümər, A.Uysal və V.Uolker 1972ci ildə

“Kitabi-Dədə Qorqud” əsərini ilk dəfə tam şəkildə ingilis dilinə tərcümə ediblər. “Dədə Qorqud” kitabı qısa bir müddətdə daha iki dəfə ingilis dilinə tərcümə edilib. 1974-cü ildə C.Lyuis dastanı ikinci dəfə, həm də çox böyük uğurla ingilis dilinə tərcümə edib. Dastan ingilis dilinə üçüncü dəfə P.Mirabil tərəfindən tərcümə edilib. “Ön söz, on iki boy tərcüməsi, qeydlər və biblioqrafiyadan ibarət olan kitab qorqudşünaslığa böyük bir töhfədir. Hər üç tərcümənin müəllifləri çap etdikləri kitablara yazdıqları ön sözdə “Dədə Qorqud” kitabı, dastanın yaranma tarixi və yeri, onların dünya mədəniyyətindəki mövqeyi haqqında oxuculara qiymətli məlumatlar veriblər” [11, s.14]. C.Lyuisin 1974-cü ildə “Pinqvin” nəşriyyatı tərəfindən çap olunmuş tərcüməsinin orijinala müqayisəsi göstərir ki, “C.Lyuis dastanların dilini və üslubunu diqqətlə tədqiq etmiş, əsərdə cərəyan edən orta əsrlər tarixini öyrənmiş, dastan haqqında elmi-tədqiqat işlərinin bir çoxunu gözdən keçirmiş və tərcümə işinə böyük məsuliyyətlə yanaşmışdır [14, s.146].

Dastanın ingilis dilinə üçüncü tərcüməsi P.Mirabilə (“The Book of the Oghuz Peoples or Legends Told and Sung by Dede Korkut”) məxsusdur. O girişdə tədqiqatçılar arasında zaman zaman polemikaya səbəb olan “Dədə Qorqud kimdir?” sualına cavab axtarır: “Dədə Qorqud elə əzəmətli aktyordur ki, onun niqabı, nəyi ifadə etdiyini başqasına anlamağa imkan vermir, lakin başqası onun etdiyinə inanır. Aşıq, məsləhətçi, şaman, peyğəmbər və hətta cəngavər kimi onun fəaliyyəti bəşəridir. Bir mənəvi ata kimi o, maddi baxımdan əbədi olan həyatın təminatçısıdır, təbiət sirlərinin bilicisi kimi səma ilə yer arasında ən əvəzsiz vasitəçidir” [15, s.23].

Dastanın fransız dilinə tərcüməsi ilk dəfə olaraq Drezden və Vatikanda saxlanılan XV əsrin iki əlyazmasına istinad edən İstanbul Universitetinin professoru M.Ergin tərəfindən 1997-ci ildə Türkiyədə çap olunmuş kitab əsasında görkəmli türkoloq, akademik Lui Bazen və professor Altan Gökalp tərəfindən tərcümə edilmiş və 1998-ci ildə Parisdə “Qallimar” nəşriyyatında “L’aube des peuples” (“Xalqların sübh çağı”) silsiləsində çapdan çıxmışdır. Görkəmli türkoloq, akademik Lui Bazen Drezdenin qədim Saks şahzadə kitabxanasında 1831-ci ildən etibarən 86-cı nömrədəki kataloqda saxlanılan nüsxəsinin daha qədim, daha bütöv və əhəmiyyətli olduğunu bildirir. “O, dastanın əlyazmasının 152 vərəq, 304 səhifə və hər səhifənin 13 sətirdən ibarət olduğunu, ərəb əlifbası ilə naksi stilində çox iti xətlə XVI əsr qərbi-türk qaydalarına əməl etmədən yazıldığını göstərir [2, s.24].

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposu səksəninci illərdə Yuqoslaviyada serb-xorvat dilində də nəşr olunmuşdur. Abidəni serb-xorvat dilinə Belqrad Universitetinin professoru Slavolyub Cindiç tərcümə etmişdir. Dastan Belqraddakı “Xalq kitabı” nəşriyyatında nəşr edilmişdir. Dastanın tərcüməçisi həm də kitaba böyük müqəddimə yazmışdır. “Müqəddimədə daha sonra dastanın iki nadir əlyazma nüsxəsi haqqında məlumat verilir. Müqəddimədə mütərcim, həmçinin Dədə Qorqud və Bayındır xan başda olmaqla bütün oğuz qəhrəmanlarının şəxsiyyəti məsələsi üzərində dayanır. Dədə Qorqudun bütün dastanın, yoxsa onun ayrı-ayrı qollarının müəllifi olması, habelə onun real şəxsiyyət kimi mövcudluğu məsələsinə toxunan S.Cindiç belə bir nəticəyə gəlir ki, Dədə Qorqud əsatir yox, real şəxsiyyət olmuşdur, özündə “qədim türk həyatının ruhunu təcəssüm etdirən ənənəvi ozan” kimi məşhurlaşmışdır [18, s.35-36].

Ümumi türk abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un tanınmasında, “Qorqudşünaslıq”da böyük əməyi olan üç araşdırmaçı – Kilisli müəllim Rifət, Orxan Şaiq Gökyay və Məhərrəm Ergindir. Türkiyədə “Qorqudşünaslıq”ın əsasını Kilisli Rifət qoymuş və dastanı ilk dəfə olaraq 1916-cı ildə ərəb əlifbası ilə Türkiyədə nəşr etdirmişdir. Kilisli Rifət tərəfindən qoyulan bu ənənə daha sonralar digər alimlərin M.Cövdət, M.F.Köprülü, A.İnan, P.N.Boratav, Z.V.Toğan, F.Kırzioğlu, F.Sümer tədqiqatlarında davam etdirilir. Bunlardan xidmətləri ilə “Qorqudşünaslıq”a xüsusi töhfələr verən türkoloq alimlər Orxan Şaiq Gökyay və Məhərrəm Ergindir. Dastanın ilk dəfə latın əlifbası ilə nəşri O.Ş.Gökyayın adı ilə bağlıdır. Onun nəşrə hazırladığı “Dədə Qorqud” [İstanbul, 1938] adlı əsəri Berlin nüsxəsinə dayanmaqla bərabər Drezden nüsxəsindəki şəkillərlə qarşılaşdırılmışdır. Ömrünü dastanın tədqiqinə həsr edən alim bu nəşrdən 35 il sonra Drezden nüsxəsini əsas götürərək Vatikan

nüsxəsindəki əlavələrlə birləşdirilərək geniş bir tədqiqat aparmış və 1032 səhifəlik “Dədəm Qorqudun kitabı” (1973) adı ilə İstanbulda nəşr etdirmişdir. Bu kitab nəinki türk qorqudşünaslığı, habelə dünya qorqudşünaslığı üçün təkrarsız bir töhfədir. Belə ki, “O.Ş.Gökyaydan sonra dastan üzərində araşdırma aparan tədqiqatçılar dəfələrlə alimin fikirlərinə müraciət edərək, ondan əvəzsiz mənbə kimi istifadə etmişlər. Hətta dastanın gürcü dilinə tərcüməçiləri və araşdırma müəllifləri Elizbar Çavelidze və Qeorqi Şaqlaşvili qorqudşünaslığın böyük başbiləni O.Ş.Gökyayın 1973-cü ildə çap etdirdiyi “Dədəm Qorqudun kitabı” nəşrinə daha çox əsaslanıblar [19, s.6]. 1018 səhifədən ibarət olan bu kitabda alim dastanla bağlı bütün xırda detalları tədqiqata cəlb edərək fikirlərini elmi faktlarla sübuta yetirmiş və 1980-ci ildə “Dədə Qorqud hekayələri” adlı digər kitabını çap etdirir.

“Qorqudşünaslıq”da xüsusi xidmətləri olan türkoloq alimlərdən biri də Məhərrəm Ergindir. 1958-ci ildə “Dədə Qorqud Kitabı” adlı əsərini Ankarada nəşr etdirdiyi kitaba yazdığı ön sözdə Kilisli Rifət və Orxan Şaiq Gökyayın fikirlərinə münasibət bildirmişdir: “Dədə Qorqud Kitabı bu günə qədər tam halında iki dəfə nəşr edilmişdir. Bunlardan biri 1916-cı ildə K.Rifət tərəfindən ərəb hərfləri ilə hazırlanan nəşr olub təxminən bir nəqldən ibarətdir. İkincisi isə, 1938-ci ildə O.Ş.Gökyay tərəfindən hazırlanan nəşrdir. Hər iki nəşr də “Dədə Qorqud Kitabı”nın əsl nüsxəsinə deyil, o nüsxənin yararsız kopyasına əsaslanmaqdadır. Əsl nüsxəsinə əsaslanmamasına baxmayaraq, O.Ş.Gökyayın nəşri uğurlu olmuş və uzun zaman yaranan ehtiyacı qarşılayaraq son zamanlara qədər bu sahənin başlıca əsəri olaraq öz şərəf və dəyərini saxlamaqdadır” [5, s.13].

Sonralar tədqiqatçı E.Rossi tərəfindən Vatikan nüsxəsinin ortaya çıxması (1952) isə Ergin üçün xoş bir təsadüf olur. E.Rossi dastanı 1952-ci ildə nəşr etdi və burada hər iki nüsxədəki fərqləri göstərməklə on iki boyun hamısını italyan dilinə tərcümə edir. Təqribən 100 səhifədən artıq giriş hissəsində əvvəlki elmi tədqiqatların nəticələri nəzərə alınmaqla hərtərəfli fəlsəfi, filoloji və tarixilinqvistik və ədəbi şərhlər verilmişdir. 1958-ci ildə nəşr etdirdiyi “Dədə Qorqud” kitabında hər iki nüsxədən bəhrələnən alim çoxlu müqayisələr aparmış və bunları kitabda nömrələr şəklində qeyd etmişdir.

Dastanın digər türk dillərinə, o cümlədən türkmən və qazax dillərinə tərcümə olunaraq nəşr edilməsi Əhməd Axundov, Məti Kosayev və Bəyməhəmməd Karriyevin adı ilə bağlıdır. Türkmən folklorunun araşdırıcısı olan Əhməd Axundov “Qorqud Atanın kitabı” adlı məqaləsini hələ 1942 ildə və təkrar “Türkmənistan” qəzetində 1994-cü ildə nəşr edilmişdir. İki il sonra Məti Kosayev “Qorqud Ata” eposunun 10 boyunu, eyni adlı məqaləsini “Sovet Türkmənistanı” qəzetində (1945) çap etdirmiş, hətta bəzi boyları orta məktəb dərsliklərinə daxil etdirməyə nail olmuşdur.”1946 ildə SSRİ EA-nın Türkmənistan filialının elmi xəbərlərində [№3,4] “Qorqud Ata” kitabı haqqında yazıları dərc edilmişdir. Sonra o, B.Karriyevlə birlikdə KDQ abidəsini bütövlükdə Türkmənistan SSR-nin 25 illiyinə hədiyyə olaraq nəşrə hazırlamış, lakin o dövrün “Dədə Qorqud” üzərindəki qadağa və yasaqları müəlliflərə sevinc gətirməmişdir [16, s.92-93]. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun Qazax dilinə nəşri isə Ə.Konıratbaev ilə M.Baydildayevin adı ilə bağlıdır. Eposun təbliği, yayılması baxımından bu nəşrin böyük əhəmiyyəti vardır.

Eposun İran və İraq İslam Respublikalarında tədqiqi və nəşri yalnız Ərdəbildə “Təpəgöz” nağılı “Təkgöz” adı ilə, eləcə də Marağada “Dəli Domrul” nağılı “Dəli Dümrül” adı deyilirdi. 1968-ci ildə ölməz şairimiz Bulud Qaraçorlu Səhəndin “Sazımın sözü” mənzum əsəri ilk dəfə olaraq “Dədə Qorqud” sözü dillərə düşdü. Dastanın ilk nəşri Həriri Əkbəri və xanım Fəriba Əzəbdəftəri tərəfindən 1976-cı ildə fars dilinə tərcümə olunmuşdur. İranda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları tam və mükəmməl şəkildə yalnız 1973-cü ildə fars dilinə tərcümə edilərək nəşrə hazırlanmışdır. İranda bu əsəri doğma dilimizdə nəşr etmək isə ancaq islam inqilabından sonra mümkün ola bilmişdir. Belə ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı islam inqilabından (1978) dərhal sonra 1979-cu ildə soydaşımız naşir Məhəmmədəli Fərzanənin müqəddiməsi ilə işıq üzü görmüşür [17, s.46-47].

Bu ölməz abidəyə İraqda ərəb dilinə tərcümə edilərək “Hekayət Dədə Qorqud” adı altında çap edilmişdir. Kitaba ön sözü ədəbiyyatımızın böyük dostu Dr. Əbdüllətif Bəndəroğlu yazmışdır. “Əsəri

ərəb dilinə İraqda və Türkiyədə tərcüməçi, tədqiqatçı, eləcə də yazıçı kimi tanınan Cəlal Polad tərcümə etmiş, ona maraqlı və çox geniş giriş məqaləsi yazmış, indiyə qədər aparılmış tədqiqatlardan və “Kitabi-Dədə Qorqud”un dünya şöhrətindən söz açmışdır. Ümumiyyətlə, “Kitabi-Dədə Qorqud” İraq türkmənləri arasında geniş yayılan, sevilən və tədqiqata cəlb edilən əsərdir” [20, s.4]. XIX əsrin əvvəllərindən eposun tədqiqı bu günə qədər davam edir. Dastanın boylarında əks olunmuş süjetləri müxtəlif xalqların əsərlərində görmək mümkündür.

Nəticə

Əski dövrün möhtəşəm abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan türkünün qədim tarixini, qəhrəmanlığını, məişətini, adət-ənənəsini, etik-estetik görüşlərini, mifik baxışlarını, bir sözlə, maddi və mənəvi dünyasını bütöv şəkildə əhatə və əks etdirən ensiklopedik bir eposdur. Bu qəhrəmanlıq dastanı xalqımızın əsl tarixi minillikləri aşan ulu əcdadlarımızın, qədim oğuzların yalnız qəhrəmanlıq salnaməsini əks etdirən boylar toplusu olmayıb, bu əski türk etnosunun özünəməxsus həyat və düşüncə tərzı ilə qazandığı dəyərləri sonrakı nəsillərə ötürmək tükənməz abidədir. İki yüz ildən artıq tarixə malik olan Türk (Azərbaycan) dünyasının möhtəşəm epik abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” zamanın hər dövrü üçün aktualdır. Eposun əlyazmalarının hansı dövrə aidliyi, boyların ardıcılığı, nə zaman yazıldığı, kim tərəfindən qoşulması, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti müəyyən mübahisələrə səbəb olsada, əlimizdə olan iki əsas əlyazma nüsxəsi bunu təsdiq edir.

Ədəbiyyat

1. Adıgözəlov H. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı rus dilində // Kredo, 1 may 2015, səh. 3.
2. Allahverdiyev Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları Fransada // filol. e. n. a. dər. al. üçün təq. ol. dis. Naxçıvan: 2004, 130 səh.
3. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кафказ // Книга моего Деде Коркута. Санкт-Петербург, Наука, 2007. 304 с.
4. Dədə Qorqud əlyazmasının kəşfindən 200 il ötür. H.F.fon Dits. Homerin Siklopu ilə müqayisədə yeni aşkar edilmiş Oğuz. Gizli missiyanın məsləhətçisi və prelatı Haynrix Fridrix fon Dits tərəfindən. Tərcümə edən: T.İ.Kazımov // Folklor və Etnoqrafiya, 2014. № 3-4, səh. 317.
5. Ergin M. Dədə Qorqud kitabı, Giriş-mətin-faksimilə. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1989, I, 251 səh.
6. Əlimirzəyeva F. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının alman dilinə tərcüməsi və tədqiqı // filol. e. d-ru a. dər. al. üçün təq. ol. Dis. Bakı: 2008, 245 səh.
7. Əlimirzəyeva F. “Dədə Qorqud” dastanlarının müqayisəli təhlili (Valter Rubenin tədqiqatı əsasında) // Dədə Qorqud 1300. Bakı., 1999, səh. 220-231
8. Əlimirzəyeva F. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının alman dilinə tərcüməsi və tədqiqı // filol. e. d-ru a. dər. al. üçün təq. ol. Dis. Bakı: 2008, 245 səh.
9. Əliyeva S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un dili Xalq Koroğlu tədqiqatlarında // Dilçilik İnstitutunun əsərləri, №1. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 59-63 səh.
10. Fərhadova H. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Drezden nüsxəsi alman alimi Əhməd Şimidenin tədqiqatında // “Kitabi-Dədə Qorqud” və Türk dünyası” Beynəlxalq elmi konfransının materialları. Bakı: Araz, 2015, səh. 279-282.
11. İbrahimova V. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ingilisdilli alimlərin tədqiqatlarında // Xalq Cəbhəsi, 2016, 29 sentyabr, səh. 14
12. “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası. İki cildə. Bakı: Yeni Nəşrlər evi, 2000, I cild, 622 səh. Dədə Qorqud əlyazmasının kəşfindən 200 il ötür. H.F.fon Dits. Homerin Siklopu ilə müqayisədə yeni aşkar edilmiş Oğuz. Gizli missiyanın məsləhətçisi və prelatı Haynrix Fridrix fon Dits tərəfindən. Tərcümə edən: T.İ.Kazımov// Folklor və Etnoqrafiya, 2014. № 3-4, səh. 317.

13. “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası. İki cildə. Bakı: Yeni Nəşrlər evi, 2000, II cild, 568 səh.
14. “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası. İki cildə. Bakı: Yeni Nəşrlər evi, 2000, II cild, 568 səh.
15. Mirobil P. Dədə Qorqud kimdir? // Dədə Qorqud. Elmi-ədəbi toplu. Tərcümə edəni: S.Əliyev. Bakı: Səda, 2007, I cild, səh. 20-49.
16. Məmmədli B, Çingizəoğlu Ə. Oğuz-Türkmən tayfaları orta əsr qaynaqlarında. Bakı: SDU, 2012, 115 səh.
17. Nəğiyeva Ş. Bədii tərcümə: nəzəriyyə və praktika. Bakı., 2009. 246 səh.
18. Orucova S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un tərcümələri // “Kitabi-Dədə Qorqud” və Türk dünyası” Beynəlxalq elmi konfransının materialları. Bakı: Araz, 2015, səh. 5-7.
19. Paşayev Q. “Dədə Qorqud kitabı”, İraq Türkmən ləhcəsi və dilimizin lüğət tərkibi. Dədə Qorqud // Elmi-ədəbi toplu. Bakı: Nurlan, 2011, II (39), 162 səh.
20. Rüstəmov A., Əliyeva G. “KDQ” və Henrix Fridrix fon Dits. Bakı: Mütərcim, 2016, 72 səh.
21. 106. Жирмунский В.М. «Огузский героический эпос» и «Книга Коркута» // Книга моего Деде Коркута. Санкт-Петербург, Наука, 2007. 304 с.
22. Məmişadə İ. İranda Qorqudşünaslıq // AMEA Naxçıvan bölməsinin “Xəbərlər”i, 2016, №1, səh. 46-53.

Daxil oldu: 10.09.2024

Qəbul edildi: 02.10.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/21-28>

Mobil Aslanlı Huntürk

Bakı Dövlət Universiteti

Pedaqogika elmləri doktoru, Dosent

hunturk50@gmail.com

“KOROĞLU” EPOSUNDA MUSİQİ ZƏFƏR AMİLİ KİMİ

Xülasə

Məqalədə Türk qəhrəmanlıq eposlarından olan “Koroğlu” dastanında təsvir edilmiş döyüş səhnələrində musiqinin, sazın, sözün, qoşma və deyişmələrin misilsiz rolu lazımınca işıqlandırılmışdır. Musiqinin yaratdığı müsbət emosional, psixoloji hisslər cəng savaşılarında döyüş ruhunu, qələbə əzmini qədərincə yüksəltməsi amili məqalədə önə çəkilmişdir.

Müəllif, həmçinin ordunun qələbə əzmini gücləndirən, döyüşkənlik ruhunu daha da artıran ozan və aşqların da yeri gəldikcə savaş meydanlarında əsl vətənsəvər bahadırların igidlik, qəhrəmanlıq, əzmkarlıq keyfiyyətlərini önə çəkir.

Açar sözlər: Musiqi alətləri, mübarizlik, mətinlik, emosional keyfiyyətlər, döyüşkənlik, hərbi fiziki vərdislər, qələbə əzmi, zəfər amili

Mobil Aslanlı Huntürk

Baku State University

Doctor of Pedagogy, Assoc. Prof.

hunturk50@gmail.com

MUSIC AS A FACTOR IN VICTORY IN THE KOROGHLU EPIC

Abstract

In the article, the unparalleled role of music, music, words, couplets and dialogues in the battle scenes described in the *Koroghlu* epic, which is one of the Turkish heroic epics, is adequately highlighted. The positive emotional and psychological feelings created by the music increase the fighting spirit and the determination to win in the battles, the article highlighted in the article. The author also highlights the qualities of bravery, heroism, and perseverance, which strengthen the army's determination to win and increase the fighting spirit, as true patriots are valuable on the battlefields.

Keywords: Musical instruments, struggle, composure, emotional qualities, combativeness, military-physical skills, determination to win, factor in victory

Giriş

Dədəm Qorqudun qopuzundan tutmuş, Koroğlunun sazına qədər və digər el dastan və eposlarında biz musiqinin, Azərbaycan xalqının yaşam tərzində nə qədər mühüm yer tutmasının şahidi oluruq. Məlum həqiqətdir ki, gerçəkliyi bədii səs və alətlər vasitəsilə göstərən, insanların şüur və psixologiyasına dərin sirayət edən musiqi ecəzkar bir qüdrətə malikdir. İnsanların emosional vəziyyətinin konkret və inandırıcı ifadəsini ortaya çıxaran bu sənət növü, bəşəriyyət tarixində böyük ictimai tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Musiqinin insan ruhuna və cisminə verdiyi intəhasız fiziki güc və qüdrəti, iradi əzəməti, bir sıra qeyri-adi emosional təsiri barədə çoxsaylı fakt və sübutlar mövcuddur. Böyük sərkərdə A.V.Suvorov haqlı olaraq qeyd edirdi ki, musiqi ordunun gücünü ikiqat,

hətta bəzən üçqat artırmaq gücünə malikdir. Dahi alman bəstəkarı Robert Şuman isə göstərirdi ki, Şopenin əsərləri çiçəklər arasında gizlənmiş toplardır.

Aparılan çoxsaylı tibbi və psixoloji araşdırmalar təsdiq edir ki, musiqi ürək fəaliyyətinə müsbət təsir edir, onu sakitləşdirir, əsəb sisteminin gərginliyini azaldır, məşqdən sonra bərpaedici prosesi gücləndirir. Eyni zamanda emosiyalara yaxşı təsir göstərir, hərəkəti fəaliyyətin ritmikliyini stimullaşdırır, psixi-fizioloji ehtiyatı işə qoşur, insanın işgörmə qabiliyyətini artırır. Musiqinin söz, hərəkət və s. ilə sintez təşkil etməsi onun təsir gücünü daha da artırır, tərbiyəvi imkanlarını daha da genişləndirir.

Dastanda adamı ovsunlayan, qəlbində intəhasız mərhəmət hissi oyadan, mənəvi ucalığa, humanist əməllərə səsləyən, dərin məna dolu ibrətamiz fikirlər və nəsihətlərə qədərincə yer verilmişdir. Oğuz elində türklərin mədəniyyətə müqəddəscəsinə yanaşmaları onların humanizmindən qaynaqlanır. Məğrurluğu, yenilməzliyi, fədakarlığı özündə ehtiva edən musiqinin dərin ecəzkar qüdrəti türkün saysız cahan savaşlarındakı müzəffər yürüşlərində də çox önəmli rol oynamışdır. Yeri-göyü lərzəyə gətirən, gumburlanan döyüş nağarası, ürəyi təpərləndirən altın burmalı tunc borular, damarlarda qanı cuşa gətirən qara zurnanın, iliyi sızıldadan qopuz səsi, davulun, şeypurun əzəmətli sədaları altında hər biri qurd ürəkli nə pəhləvanlar “cıdırı” çıxar, “yallı” tutar, “cəngi” gedər, “türkləri”, “misri”, “çöppü” oynar, qurşaq yapışar, meydan sulayardılar.

Uzun əsrlər bəşəriyyətə ağılıq etmiş türklərin apardığı çoxsaylı cahan savaşlarında ordunun döyüş əzmini yüksəltmək, qoşunu qələbəyə ruhlandırmaq üçün müxtəlif musiqi alətlərindən və hərbi mahnılardan qədərincə istifadə olunarmış. Türk mərasimlərində tətbiq olunan musiqi alətlərinin bəzilərinin adına “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”unda təsadüf edirik. Bəylər bəyi, cahangir vücudlu, nə ürəkli Qazan xan öz bahadırları ilə düşmən üstünə hücum zamanı nağara gumbuldanır, boru çalınır, kəs vurulurdu:

Gumbur-gumbur nağaralar çalındı.

Burması qızıl tunc borular çalındı...[3, s. 169].

Türklər döyüş meydanında savaşların miqyasına görə hər dəfə müxtəlif musiqi alətlərindən istifadə edərmişlər. Nisbətən kiçik yürüşlərlə düşmən üzərinə basqı edərkən **nağara** və onun növlərindən olan **qüvərqə**, **kügə**, **cəbrəkə**, **kusdan** istifadə olunurdu. Nabatla nağara arasında orta mövqeyi **təbil** tuturdu. Döyüşlərə, savaş və yürüşlərə başlanğıcın ilk anı **nağara**, **nabat (naibat)** zərb aləti ilə verilərmiş. Bu böyük çalğı aləti dörd atın üstündə aparılarmış. Cəng savaşlarında istifadə edilən çalğı alətlərindən biri də **tulumbas** imiş. Tulumbas çox vaxt misdən, bəzən isə dəmir, polad və ağacdən düzəldilən kasaya çəkilən dəridən ibarət olarmış. Onun kiçik həcmli növü **kimval** adlanarmış. Bu alətlər ucu əyri çubuqlarla çalınarmış. Çubuqların ucu isə göndən hazırlanarmış. Bir qayda olaraq, türklər döyüşlərdə nəfəsli alətlərə də geniş yer verərmişlər. Döyüşlərin həyəcan signalı **gerney** və **burğu** vasitəsilə verilərmiş. Uzun mis borudan hazırlanan, üç tərəfi genişlənən alət **kerney** (gəranay) adlanardı. **Burğu** isə borusu halqavari əyilmiş alət olub müasir şeypura bənzəyirdi. Döyüş və yürüş zamanı **şeypur** (və ya **nəfir**) adlanan nəfəs musiqi alətləri geniş yayılmışdır. Hərbi marş və mahnıları çalmaq üçün **surna (surnay)** adlanan və çox təmiz səsə malik olan alət daha çox kara gəlirdi. Bu baxımdan **uran** və surna eyni zamanda düşməne psixoloji qorxu yaratmaq üçün geniş istifadə olunan alətlər idi.

Böyük türk savaşlarında ordunun önündə gedən, döyüşçüləri ruhlandıran, coşduran ozanlar – aşığılar, həm də bu savaşları yaddaşlara yazan, nəsil-nəsil ötürən, bütün zamanlar üçün əbədləşdirilən törə daşıyıcıları, mənəviyyət sütunları, sənət adamları idi [5, s. 110]. Müzəffər yürüşlərdə yüksək döyüşkənlik ruhu və əzmi, müsbət emosiyalar, xoş ovqat və s. kimi psixoloji hazırlıq məqsədi ilə ənənəvi olaraq istifadə olunan musiqi qələbə zəfərləri üçün lazımi bir vasitə hesab olunurdu. Müxtəlif texniki-taktiki variantları həyata keçirmək, müharibə elanı, ordunun çıxışı, duruşu, hücumu üçün müxtəlif musiqi alətlərindən istifadə olunurdu. Cəng-savaş meydanlarında səsləndirilən musiqi alətlərinin səsi o qədər güclü və qüdrətli olurdu ki, bu qarı düşmənləri lərzəyə gətirərək vahiməyə

salardı. Dastanda, eyni zamanda qeyd edilir ki, ozanların surnay-surnay musiqi alətində coşqunluqla ifa etdikləri “cıdırhəngi”, “güləşhəngi”, “atlandırma” və s. kimi cəngavərlik, qəhrəmanlıq havaları el şənliklərində, idman tədbirlərində yarışan oğuz atletlərinin qələbə əzminin yüksəldilməsində önəmli vasitə kimi çox gərəkli olmuşdur. Bu xüsusda tədqiqatçı alim Elçin Aslanovun dəlil və mülahizələri daha inandırıcıdır: “...tənbür ilə el-obanı dolaşan ozanlar oğuzların bütün hərbi yürüşlərində bir qanun olaraq iştirak etmiş, cəng savaşı “türkləri”, “cəngi”, “çöppü” və “misri” havaları ilə döyüşçüləri vuruşa ruhlandırmışlar” [1].

Qardaşının həyatını xilas etmək üçün, bilərəkdən ölümün üzərinə şax gedən Səyrək kimi türk oğullarının fiziki hünərinin, yenilməz bəhədirlərinin fəvqündə onun milli qeyrəti və cəsarəti dayanır: “Oğlan gərnəşib ayağa durdu. Qılıncının dəstəyindən yapışdı ki, onu vura, gördü ki, əlində qopuz vardır. Dedi: Ay kafir, Dədəm Qorqudun qopuzuna hörmət edib vurmam. Əgər əlində qopuz olmasaydı, qardaşımın başına and olsun, səni iki para edərdim” [3, s. 212].

Bəhədirlər və cəngavərliyi özünün həyat devizinə çevirən və tarix səhnəsində zəfərlərlə dolu yürüşləri ilə şöhrətlənən bir etnosun sənətkarı, şübhəsiz ki, öz musiqi və söz repertuarını da həmin ovqat üzərində yaradırdı. Bu səbəbdən də ozanların əsasən qəhrəmanlığı, bəhədirləri tərənnüm edən mahnılar oxuması, şücaətdən, döyüş hünərlərindən bəhs edən dastanlar-oğuznamələr düzüb qoşması və söyləməsi tarixi zərurətdən irəli gələn sənət göstəricisi idi. Ozanlar hələ Atilla dövründən (əranın V əsri) başlayaraq, səlcuqlar da daxil olmaqla, XV əsrə kimi qopuzları ilə saraylarda, şənlik və toplanışlarda bəhədirləri tərənnüm etmiş, onları tanıdıb yaymışlar. Qədim türk dövlətlərinin saraylarında, həmçinin Mete, Atilla, Alp Ər Tonqa, Çingiz xan, Batı xan, Alp Arslan, Cahan şah, Uzun Həsən, Şah İsmayıl, Nadir şah, Şah Təhmasib kimi xaqan sərkədlərin ordusunda ozan-şairlər və musiqiçilər yaxından fəaliyyət göstərmişlər. XI-XII yüzilliklərdə səlcuq və məmlük ordularının yürüşləri zamanı hücumdan öncə ozanlar qopuz çala-çala qəhrəmanlıq nəğmələri oxuyaraq, döyüşçülərin qələbə ruhunu gücləndirirdilər.

Dastanın dəyərli, cəfəkeş tədqiqatçısı professor V.M.Jirmunskinin də bu məsələyə münasibəti dərin diqqət çəkir. Tədqiqatçı alim qeyd edirdi ki, tarixi mənbələrdən əlavə olaraq bu da məlumdur ki, təkcə döyüşdən əvvəl yox, həm də vuruş başa çatdıqdan sonra ozanlar həmin döyüşdə qəhrəmanlıq göstərən bəhədirlərin hünərlərini elə oradaca öyüb tərifləyərək çalıb-çağırırdılar [8, s. 535].

Aşıq sənətinin ən ünlü araşdırıcılarından biri olan professor M.P.Qasımlının qeyd etdiyi kimi, oğuz igidlərinin vuruş meydanlarındakı zəfər dolu şücaətlərini və qalibiyyətli yürüşlərini tərənnüm edən ozanlar bəylər məclisində, şadlıq yığnaqlarında çalıb-çağıraraq etnosun gələcək fəaliyyəti üçün mənəvi zəmin hazırlayırdılar. Eyni zamanda onlar yağı üstünə yollanan igidləri də həmin mahnı və söyləmələrin müşayiəti ilə coşdurub uğurlayırdılar. Bir çox hallarda döyüşün qızgın çağında aşıqlar özləri də bəhədirlərlə birlikdə qılınc götürüb düşməyə qarşı vuruşurdular [4, s. 166].

Türklərin tarix boyu döyüş və savaşı meydanlarında apardıqları qanlı mücadilələrdə ozan-aşıqlar qəhrəmanlıq göstərən döyüşçüləri təkcə saz və sözləri ilə ruhlandırmaqla kifayətlənmir, həm də yeri gəldikcə özləri döyüşə atılaraq igidlik-ərdəmlilik şücaəti göstərirdilər. Tanınmış folklorşünas alim bu hadisələrin qırılmaz bağlılığının inandırıcı təsvirini özünəməxsus tərzdə çatdırır.

Qoşunla birgə döyüşə atılan aşıqlar da onlar kimi qıvrıq paltarla, daha dəqiq desək, hərbi geyimdə olmalı idilər. Olsun ki, aşıqlar indi əyinlərində gəzdirdikləri hərbi paltar (aşiq libasını) o vaxtdan etibarən geyinməyə başlamışlar. Düzdür, hazırkı aşiq libası on altıncı yüzillikdəki geyimin tam eyni deyildir. O, sonrakı dövrlərdə gedən sosial-siyasi və mədəni proseslər nəticəsində müəyyən dəyişikliyə uğramışdır. Amma geyimdəki ruh, ovqat, tarixi məzmun, demək olar ki, qorunub saxlanmışdır. Bəzən aşığın geyimini köhnəlik qalığı sayıb, onu dəyişdirməyə və yeniləşdirməyə çağıranlar olur. Onlar bilməlidirlər ki, vətənin, ana yurdu birliyi, bütövlüyü və əmin-amanlığı naminə qılınc çalan türk ordularının şərəf dolu geyim nişanəsinin tarixi əlamətlərini yaşadan aşiq paltarını bu gün el sənətkarının əynindən soyundurmaq yox, onun məzmununda, mahiyyətində yaşayan ulu istəyin, müqəddəs məramın səcdəsinə enmək gərəkdir. Burada tarixi oğuznaməçilik

ənənəsinin transformasiya keçirərək aşığı qəhrəmanlıq dastanlarında yenidən təzahür etməsi təbii qanunauyğunluq kimi ortaya çıxır. Ozan mərhələsində oğuz igidlərinin şərəfinə “Oğuznamələr” yaradıldığı, boylar düzümləndiyi, bəhədirləq nəğmələri qoşulduğu kimi, aşığın fəaliyyəti dövründə də qəhrəmanlar və onların hünərləri, cəngavərlikləri, mərdlikləri barədə çox çeşidli folklor örnəkləri yaradılmışdır.

Professor M.P.Qasımlı qeyd edir ki, Koroğlu və onun dəliləri, Şah İsmayıl, Ərəbzəngi, Batmanqılınc və s. dastan obrazları məhz genetik qəhrəmanlıq duyğularının bədii təcəssümünü əks etdirir. Bu mənada Qazan xanı, Beyrəyi, Dəli Domrulu ilə, aşığın Koroğlusunu, Giziroğlu Mustafabəyi, Batmanqılıncı, Dəli Alışı, Qaçaq Nəbisi, Qaçaq Kərəmi eyni gene-semantik xətt üzrə gələn alplıqbəhədirləq-qəhrəmanlıq ənənəsinin ayrı-ayrı tarixi mərhələ və sosial-siyasi mühitlərdəki təxəyyül özünün ifadəsidir [4, s.168]. Döyüş meydanında aşığıların oxuduqları qəhrəmanlıq nəğmələrini müşayət edən saz havaları da mənəvi təpər, düzümlülük, əzmkarlıq, dönməzlik və yenilməzlik ruhu yaradan metodik tərbiyəyə malikdir. Buna görə də meydan havaları çalınanda simlərdə yuvalanmış qılınc cingiltisi, at kişnərtisi, şığıyıb gedən bədöy atların ayaqlarının meydana girsəsi aydın şəkildə duyulur. Aşığıların hərbi-siyasi mərasimlərə ardıcıl və mütəşəkkil tərzdə cəlb olunmasının əlamətidir ki, hazırkı repertuarda yaşamaqda davam eləyən saz havalarının yarından çoxu döyüş ovqatlıdır.

Türk döyüş sənəti özünəməxsus tarixi semantikaya malikdir. Burada fiziki yük, bütün hallarda mənəvi enerji – musiqi və söz vəhdətindən magik vasitə kimi istifadə olunur. Professor M.P.Qasımlı haqlı olaraq yazır: “Sonrakı mərhələdə Koroğlunu, Şah İsmayılı meydana saz və qılınc ilə görürük. Buna görə də ustad aşığıların qəhrəmanlıq dastanları söylənərkən “Saz qılıncın qardaşıdır” –cümləsini tez-tez diqqət önünə çəkməsi tarixi gerçəkliyə söykənən folklor deyimi kimi son dərəcə qiymətli. Fiziki və mənəvi gücün vəhdətini təmsil eləyən saz və qılınc qovuşuğu – könül və qol birliyi türk bəhədirlərinin tarix boyundakı əsas milli mənlik keyfiyyətidir. Bu keyfiyyətin güclü axarda davam etməsində sazdan başqa zurna (“Oğuznamə”lərdə, o cümlədən də “Kitabi Dədə Qorqud” boylarında “boru” adıyla təqdim olunur) və dəf (“Oğuznamə”lərdə “davul”) də mühüm rol oynamışdır. Yürüş və vuruşda başlıca xətti təşkil etməklə yanaşı, həm də həmin alətlərin quruluşundakı müəyyən detallarda özünü büruzə verir” [4, s. 168].

Ta qədim zamanlardan Azərbaycanda, eləcə də Böyük Turan dövlətlərində, demək olar ki, keçirilən əksər idman yarışmaları, eləcə də döyüş meydanlarındakı cəng və savaqlar daim musiqi ilə müşayət olunmuşdur. Xüsusilə də atüstü milli xalq oyunlarımız olan qəpəq, çövkən, cirid, eləcə də bütün Şərqdə geniş vüsət almış Azərbaycan türklərinə məxsus olan zorxana oyunları bir qayda olaraq musiqi ilə müşayət edilmiş. Musiqinin böyük ruh və dərin ilhamverici qüvvəsinin təsiridir ki, qoşa zurnanın səsi yarış meydanlarından heç vaxt əskik olmamış. Müasir dövrdə də musiqinin əlahiddə gücünü dərk edərək, məşqlər və yarışlar zamanı ondan geniş istifadə edirlər.

Döyüş səhnələrində musiqinin gücü o qədər mühüm rol oynayır ki, hətta savaqlın ən çətin anında belə önəmli dəyişikliklər yarada bilirdi. Türk gərənayı, zəng, cərəs, mis boru, davul, nağara qorxunc səslənərək düşmənin bəğrini yardıqlı halda mərd, igid döyüşçüləri savaqla ruhlandırır, qanını coşdurur, döyüşə səfərbər edir, qələbənin qazanılmasında xidmət önəmli rol oynayır. Xalqımızın ən çox sevimli idman növü olan milli güləşin öyrədilməsində təkcə təlim-məşq prosesində deyil, eləcə də yarış və görüşlərin nümayiş etdirilməsində də musiqidən geniş istifadə olunur. Meydana çıxan atletləri “Qaytağı”, “Mirzeyi”, “Koroğlu cəngisi” qəhrəmanlıqla, əzmkarlıqla, vətənpərvərliyə, hünərə, igidliyə, cəsarətli olmaqla çağırır.

Koroğlu dastanının, demək olar ki, bütün qollarında dəliləri döyüşə ruhlandıran, onlara qol-qanad verən, savaqla səsləyən, ürəyə təpər verən saz, söz, aşığı sənətinə çox geniş yer verilir. Hər bir qolun süjet xəttinin əvvəli də, sonu da bir qayda olaraq musiqi bağlamaları, saz-söz məclisi ilə bitir. Məlum olduqlı kimi, Koroğlu haqlı aşığıdır, onun avazı, məlahətli səsi və nərsəsi çox qüvvətlidir. Bu əfsanəvi

qəhrəmanın fitri istedadı, bədahətən söz qoşması, məharətli saz çalması, göründüyü kimi, ilahi vergidən qaynaqlanıb.

Koroğluya şairlik də onun nəəsi kimi fəvqəladə, daha doğrusu, əsətiri qüvvələr tərəfindən verilir. Koroğlu bir çox səfərlərində düşmənlərini, birinci növbədə, mənəvi cəhətdən sarsıtmaq, ruhunu, iradəsini qırmaq, onların psixologiyasına təsir edib suslaşdırmaq, döyüş qabiliyyətlərini kütləşdirmək məqsədi ilə hər bə-zorbaya keçir, onları sözün qüdrəti ilə məğlub edir. O, yüksək sənətkarlıqla düzüb-qoşduğu yadda qalan şeirləri ilə özünün qoçaqlığından, Qıratından, Misri qılıncından, onların sayəsində qazandığı şücaət və cəngavərliyindən danışır.

Koroğlunun sazında Yanıq Kərəmi, yaxud Göyçə gözəlləməsi çalınmır. O, ruhani ilə də maraqlanmır. Onun sazı, hətta səsi də boğazı üçün, cəngi üçün köklənmişdir. Bu sənətkarlıq qüdrətindən Koroğlu vuruşlarda, döyüşlərdə mütəmadi istifadə edir. Başqa sözlə deyilsə, bu da əsərin mövzusuna, ruhuna tabe etdirilmişdir. Çünki fiziki və mənəvi qüdrət sahibi kimi Koroğlunun timsalında əyilməzlik, qürurluluq, mərdanəlik, vüqarlı davranış və ərđəmlik kimi tipik səciyyəvi xüsusiyyətlər türk mentalitetinin genindən, özüündən qaynaqlanır.

Türk dünyasının ünlü aydınlarından biri, tanınmış türkoloq, professor Kamil Vəli Nərimanoğlu xalq dastanlarımızda qəhrəmanların həyat və məişətində musiqinin önəmli rolunu xüsusi qeyd edir. Tədqiqatçı alim Koroğlunun dili ilə xalqımızın qan yaddaşına hopmuş milli saz, söz, aşiq sənətinin türkün kimliyinin təyində də mühüm amillərdən biri olduğunu vurğulayır. Əgər cənginin təsirindən damarlarında qanın coşmursa, ruhani saz havasından ürəyinin yağı ərimirsə, misrinin döyüşkən sədasından cəng meydanına yürümürsənsə, deməli, sən türk oğlu türk deyilsən. “Koroğlunun Bayazid səfəri”ndə İmirzə adlı qul Çənlibəldə belə sınağa çəkilir:

— Ayə, verin mənim sazımı!

Sazı verdilər Koroğluya. Onda üzünü Dəmirçioğluya tutub dedi:

— Ayə, Dəmirçioğlu!

Dəmirçioğlu dedi:

— Can Koroğlu!

Koroğlu dedi:

— Sən onun qollarını al əlinə, gözlərini də dik gözlərnə. Mən çalib oxuyacağam. Baxarsan, əgər mənim sazım, səsim, sözüm ona əsər ellədi, bil ki, mərd adamdı. Halal süd əmib. Yox, əgər əsər eləmədi, bil ki, namərd adamdı.

Koroğlu sazı basdı döşünə. Başladı, görək nə dedi:

Söylə görüm Ərəb oğlu,

Canından küsdüyün varmı?! Dost

yolunda bu dünyada Başından

keçdiyin varmı?!...

Söz tamam oldu. Dəmirçioğlu dedi:

— Koroğlu, sözlərinin misli-bərabəri yoxdu. Əvəzsiz sözdü. Amma sən deyən sifətdən bu adamda əsər yoxdu. Koroğlu dedi:

— Oğul, mənim ki, nə sazım, nə səsim, nə sözüm sənə əsər elədi, səndən Koroğlu dəlisi çıxmaz” [2, s. 205].

Sonrakı olaylar göstərir ki, Koroğlu heç də öz fikrində yanılmayıb. Koroğlunun ona etdiyi bir sıra yaxşılıqlara baxmayaraq, qul çox namərd adam çıxır. Doğurdan da, türk oğlu türk sazının səmindən, aşığın gəraylısından duyğulanmırsa, təpər duymırsa, iliyi sızlamırsa, ürəyi tel-tel olursa, onun nəyi türkdür? Bu fikrin davamı kimi yenidən ünlü tədqiqatçı Kamil Nərimanoğlunun fikrinə yaslanırıq:

“Qanında “Varsağı”, “Tərəkəmə”, “İnnabı”, “Gəlin atlandı” yaşamayan, yuxusunda Bamsı Beyrəyi görməyən, xyalında Koroğlu ilə görüşməyən, Eyvazı, Dəmirçioğlunu, Bəlli Əhmədi öz əqrabası bilməyən türkün nəyi türkdür?” [6].

Dastandan məlum olur ki, Koroğlu bəzi qollarda düşmən arasına aşiq kimi daxil olarmış. Dərin fitri aşıqlıq istedadı, mahir saz çalib-oxumağı çətin məqamlarda onun karına gəlmiş. Dastanda təkcə Koroğlu deyil, dəlilərin də əksəriyyəti saz çalib, söz qoşur, meydan sulayırlar.

“... Koroğlugil və dəlilər o zaman gəlib Ərzuruma çatdılar ki, hamı pəhləvan meydanına yığılmışdı. Koroğlu işi belə görəndə şəhərin kənarında atdan düşdü, paltarını dəyişdi, bir aşiq paltarı geydi, bir saz da götürüb dəlilərə dedi:

— Biz şəhərə belə girsək, işi bilib Dəmirçioğlunu tələf edərlər. Siz burada dayanıb məni gözləyin. Elə ki, mən nəyə çəkdim, onda özünü qoşuna vurun!” [2, s. 79].

Dastanın “Məhbub xanımın Çənlibelə gəlməyi” qolunda da biz musiqinin Koroğlu dəlilərinin həyatında nə qədər mühüm rol oynadığının bir daha şahidi oluruq. Həm türkün qənirsiz gözəllərinin vəsfində, həm də cəsur alplarının təqdimində sazın, sözün, musiqinin ecazkar qüdrətinin nə qədər önəmli olmasını görürük. Məhbub xanımın ardınca Rum elinə yollanan Bəlli Əhmədə aşiq Cünun öz sazını verərək deyir ki, qız səni bu sazla tanıyacaq ... Qoldan məlum olur ki, saz yarışmasında Bəlli Əhmədin sazının bir simi qırılır. Məhbub xanım Bəlli Əhmədə hamı duyuyq düşməmiş Rumdan tez çıxıb getməyi təklif etsə də, Bəlli Əhməd buna razı olmur, sazsız, sözsüz, musiqisiz Koroğlu dəlisi olmaq olmaz:

*Çənlibeldən səni deyib gəlmişəm, Usta,
qulun ollam, al düzəlt sazı! Qırılıbdı
sazım, məəttəl qalmışam,
Usta, qulun ollam, al düzəlt sazı! ...*

*Qoşun çıxdı Çənlibelin düzünə,
Qurban olum şagirdinin gözüne, Xırda
sədəf doğra sazın üzünə,
Usta, qulun ollam, al düzəlt sazı!...*

*Koroğlu deyər, Çənlibeldə bəy mənəm,
Paşaya, xotkara boyun əymərəm,
Al sazımı düzəlt, qorxma dəymərəm,
Usta, qulun ollam, al düzəlt sazı [2, s. 187-188].*

Musiqi dastanda nəzərə çarpan ən vacib amil kimi də qəhrəmanın iç dünyasını açan, həm onu savaşa ruhlandırان, həm də sevdiyi gözəlin vüsəlinə çatması yolunda istifadə edilən bir törəndir. “Koroğlunun Ərzurum səfəri”ndə Cəfər paşanın sarayında iki möhtəşəm meydanın təsvir edilməsi heç də təsadüfi deyil. Meydanın biri dastanın əsas mövzusunə uyğun igidlik, ərđəmlik, cəsurluq kimi fiziki-iradi əzəməti nümayiş etdirən pəhləvanlıq meydanı idisə, digəri də söz, saz, aşıqlıq sənətinin məhək daşını açıqlayan musiqi meydanı idi. Meydanlardan birinin sahibi heç kəs kürəyini yerə vura bilməyən Qara Pəhləvan, digərininki isə ustadlar ustadı Aşiq Cünun idi. Dastanda buna rəğmən yazılır ki, ... Cəfər paşa bayram günlərində meydanları bəzədərdi. Uzaqdan, yaxından gələn pəhləvanlar, aşıqlar burada öz güclərini sınırdılar. Cəfər paşa belə bir qanun qoymuşdu: meydanlarda basılan yüz tümən verər, basan yüz tümən alardı. Amma sən gəl ki, bu neçə il ruzigar hələ bu meydanlarda nə Qara pəhləvan basılmışdı, nə də Aşiq Cünun. Pəhləvan meydanında Qara pəhləvan nə qədər qol-

qabırğa sındırmışdısı, aşiq meydanında da aşiq Cünun bir o qədər aşığın sazını əlindən alıb dil-ağzını bağlamışdı [2, s. 54].

Dahi şairimiz S.Vurğun mənsub olduğu türk millətinin yenilməz məğrur qəhrəmanlarının misilsiz şücaətləri barədə epik yaradıcılığında geniş bəhs etmişdir. Türklüyündən, turançılığından dərin qürur və fəxarət duyan şair türk xalqlarının qəhrəmanlıq keçmiş, türk yurdunun bütövlüyü uğrunda rəşadət göstərmiş ulularımızın ölməz obrazlarını yüksək bədii surətlərlə yaratmasıdır. Dahi şairimizin fikrincə, bütün türk xalqlarının milli iftixarı olan Koroğlu yalnız qəhrəman olaraq qalmır, o, həm də mənsub olduğu xalqın milli şairi və ozanıdır. Bəlli olduğu kimi, dastanda qılınca, sözün kəsəri sıx vəhdətdədir. Söz və qılinc sahibi, dillər əzbəri olan yenilməz el qəhrəmanımızdakı bu fitri istedadı, fiziki və əqli yüksəlişi böyük heyranlıq doğurur. Xalqımızın təfəkküründə yaşayan bədii söz məfhumu, insanlığın böyük-böyük idealları, humanizm və idrakın təntənəsi uğrunda aparılan mübarizədə hər zaman mühüm bir vasitə olmuşdur. Heç də təəccüblü deyildir ki, Azərbaycanın bir çox məşhur dövlət xadimləri və el qəhrəmanları, eyni zamanda öz dövrünün qabaqcıl şairləri olmuşdur [7, s. 70].

Dastanın istər quruluşu, istər məzmunu, istərsə də bədii xüsusiyyətləri olduqca diqqətəlayiqdir. Buradakı bütün qollar müstəqil, bitkin əsər olmaqla yanaşı, həm də ümumi süjet xəttində qovuşurlar. Dastanda nəzm və nəsr hissələri üzvi vəhdətdədir. Nəsr hissəsi sadə xalq dilində təsvir və təhkiyyələrdən, nəzm hissəsi isə qəhrəmanların daxili aləmini, hiss və həyəcanlarını, sağlam ruhunu, cəngavərlik xüsusiyyətlərini, fiziki-cismani əlamətlərini tərənnüm edən qoşmalardan ibarətdir. Dastanın əsas məziyyətlərindən biri, onun xalq bədii dilinin təsvir vasitələrin zənginliyini özündə ehtiva etməsidir. Koroğlunun söylədiyi dərin məna yüklü fəlsəfi fikirlərə söykənən qoşma və bayatılarda sadə xalq dilinin gözəl yozumlarının şahidi oluruq:

*Məndən salam olsun əcəm oğluna,
Meydana girəndə, meydan mənimdi!
Qıratım köhləndi, özüm qəhrəman,
Çalaram qılını, düşman mənimdi!
Meydana girəndə meydan tanıyan,
Haqqın vergisinə mən də qanıyam;
Bir igidəm, igidlərin xanıyam,
Bu ətrafda bütün hər yar mənimdi!*

*Adımı soruşsan, bil, Rövşən olu,
Atadan, babadan cinsim Koroğlu. Mənəm
bu yerlərdə bir dəli-dolu,
Gündoğandan ta günbatan mənimdir!* [2, s. 19].

Nəticə

Fikrimizin yekunu kimi, bir daha musiqinin, sazın, sözün, şeir sənətinin xalqımızın genetik ruhunun daşıyıcısı olmaqla yanaşı, həm də onun qəhrəmanlıq salnaməsinin yaranmasında, nə qədər mühüm inkişaf yolu keçməsinin bir daha şahidi oluruq.

Ədəbiyyat

1. Aslanov E.M. “Kitabi-Dədə Qorqud” əsəri və əski musiqi mədəniyyətimiz. “Ədəbiyyat” qəz., 5 noyabr 1999-cu il.
2. Azərbaycan dastanları, 5 cildə, IV c., | Tərtib edəni: M.Təhmasib. Bakı: Lider nəşriyyat, 2005, səh. 295-296.
3. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988, səh. 169.

4. Qasımlı M.P. Aşıq sənəti. Bakı: Uğur, 2011, səh. 166.
5. Qasımlı M.P. Ozan və qopuz ənənələri. // Məqalələr toplusu. Bakı: Sultan qrafıçs, 1999, səh. 110.
6. Nərimanoğlu K.V. Müstəqil demokratik Azərbaycan: ideologiya və mədəniyyət. “Azərbaycan” qəz., 27 fevral 1993-cü il.
7. Vurğun S. Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında. Seçilmiş əsərləri, 5 cildə, V c., Bakı: Şərq-Qərb, 2005, səh. 70.
8. Жирмунски В.М. Огузский героический эпос. Л.: Наука, 1974, с. 535.

Daxil oldu: 12.09.2024

Qəbul edildi: 11.10.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/29-36>

İlhamə Hacıyeva

*Bakı Dövlət Universiteti,
Filologiya elmləri doktoru, Professor
ilhame.haciyeva1964@mail.ru*

Aysel Hacıyeva

*Bakı Dövlət Universiteti
ayselhaciyeva@gmail.com*

YAZILI KOMMUNİKASIYADA DURĞU İŞARƏLƏRİ

Xülasə

Dilçilikdə durğu işarələri, birincisi, durğu işarələrini, ikincisi, onların yazıda düzülməsini öyrənən bölmədir. Durğu işarələri olmadan yazılı nitq vahid nitq axınına birləşəcək, onu başa düşmək asan olmayacaq. Və bəzi hallarda durğu işarələri olmadan mətnə qeyri-müəyyənlik yaranacaq. Durğu işarələri yazı dilimizi nizamlı, aydın, anlaşılan və aydın etmək üçün nəzərdə tutulmuşdur. Durğu işarələri yerinə yetirdiyi funksiyaya görə iki yerə bölünür: ayırıcı və fərqləndirici (məhdudlaşdırıcı). Birincilərə bəzən nöqtə, sual, vergül, bəzən isə, nöqtə, sual, nida, qoşa nöqtə, nöqtəli vergül və çox nöqtə aid edilir. Fərqləndirici (məhdudlaşdırıcı) durğu işarələrinə mötərizə, dırnaq və vasitəsiz nitqi, sitatları, ara cümlə və əlavə konstruksiyaları fərqləndirmək məqsədilə işlədilən iki vergül və iki tire də daxil edilir. Durğu işarələrinin məntiqi prinsipi mətnin başa düşülməsini, onun semantik hissələrə bölünməsinə və durğu işarələrinin düzgün yerləşdirilməsini təmin edir. Semantik prinsip xüsusilə cümlənin kiçik üzvlərini təcrid edərkən, eləcə də konstruksiyaları birləşdirən və aydınlaşdıran zaman nəzərə çarpır.

Açar sözlər: punktuasiya, durğu işarələri, tire, defis, nöqtə, vergül, qrammatik mətnlərdə durğu işarələri

Ilhama Hacıyeva

*Baku State University,
Doctor of Philology, Professor
ilhame.haciyeva1964@mail.ru*

Aysel Hacıyeva

*Baku State University
ayselhaciyeva@gmail.com*

PUNCTUATION IN WRITTEN COMMUNICATION

Abstract

Punctuation in linguistics is a section that studies, firstly, punctuation marks, and secondly, their arrangement in writing. Without punctuation marks, written speech will merge into a single stream of speech, which will be difficult to understand. And in some cases, without punctuation marks, the text will be ambiguous. Punctuation marks are designed to make our written speech orderly, clear, understandable and distinct. Punctuation marks are divided into two parts according to the function they perform: dividing and differentiating (limiting). The former are sometimes called periods, questions, commas, and sometimes periods, questions, exclamation marks, colons, semicolons and several periods. Different (limiting) punctuation marks include parentheses, quotation marks, as well as two commas and two dashes, which are used to distinguish indirect speech, quotation marks, intermediate clauses and additional constructions. The logical principle of punctuation ensures the

understanding of the text, its division into semantic parts and the correct placement of punctuation marks. The semantic principle is especially noticeable when highlighting small parts of a sentence, as well as when connecting and clarifying constructions.

Keywords: punctuation, punctuation, hyphen, hyphen, period, comma, punctuation marks in grammatical texts.

Giriş

Yazılı nitqlə şifahi nitq arasında müvazilik yaratmaq üçün şərti qrafik işarələrdən- əlifbadan istifadə edilir, lakin bu kifayət etmir. Məhz buna görə də yazılı nitqdə durğu işarələrinin rolu ön plana keçir. Punktuaasiya və ya durğu işarələri adlanan bu işarələr sisteminin əsas məqsədi şifahi nitqi yazıda əks etdirmək, canlandırmaqdır.

Dilçilikdə durğu işarələri, birincisi, durğu işarələrini, ikincisi, onların yazıda düzülməsini öyrənən bölmədir. Durğu işarələri olmadan yazılı nitq vahid nitq axınına birləşəcək, onu başa düşmək asan olmayacaq. Və bəzi hallarda durğu işarələri olmadan mətnə qeyri-müəyyənlik yaranacaq. Durğu işarələri yazı dilimizi nizamlı, aydın, anlaşılan və aydın etmək üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Dilçiliyin durğu işarələrindən bəhs edən bölməsi olan punktuaasiya latınca “punktum” sözündən olub, “nöqtə” deməkdir. Göründüyü kimi, bir durğu işarəsinin adından yaranmış olan bu termin öz mənasını genişləndirmiş və bütün durğu işarələrini əhatə etmişdir. Fikrimizcə, bu, təsadüfi sayılmamalıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının Drezden nüsxəsində cümlələr arasında qoyulan işarə də nöqtəyə bənzəyir. Alimlər bu işarənin cümlələri ayırmaqdan başqa, ikinci funksiyasının (şeyr-nəsr məqamlarını ayırmaq) olduğunu da göstərmişlər.

Durğu işarələrinin tarixindən məlumdur ki, bu işarələr Avropa yazısında XV-XVI əsrlərdə (Mantusi qardaşları tərəfindən), Rusiyada isə XVIII əsrdə mövcud olmuşdur; tire, çox nöqtə, dırnaq Lomonosovun durğu işarələri qaydalarında verilmişdir, amma yazıda tirenin işlədilməsini Karamzinin adı ilə bağlayırlar.

Azərbaycan yazısında durğu işarələrini işlətmək fikrini ilk dəfə M. F. Axundzadə irəli sürmüş, bu işarələrdən birinci dəfə H. Zərdabinin nəşr etdirdiyi “Əkinçi” qəzetində və A. O. Çernyayevskinin “Vətən dili” dərsliyində istifadə olunmuşdur.

Tədqiqat

Durğu işarələrinin məntiqi prinsipi mətnin başa düşülməsini, onun semantik hissələrə bölünməsinə və durğu işarələrinin düzgün yerləşdirilməsini təmin edir. Semantik prinsip xüsusilə cümlənin kiçik üzvlərini təcrid edərkən, eləcə də konstruksiyaları birləşdirən və aydınlaşdıran zaman nəzərə çarpır.

Punktuaasiya əsaslarının şərhindən danışarkən məntiqi, sintaktik cərəyanların və intonasiya nəzəriyyəçilərinin fikirləri bu şəkildə ümumiləşdirilir: “Bu cərəyanların hamısı belə bir məsələdə birləşir ki, punktuaasiya yazılı nitqin formalaşmasında mühüm vasitə olub, kommunikativ funksiyaya malikdir” [3, 223]. Punktuaasiya daha çox sintaksislə bağlı olduğu üçün nitqin üzvlənməsini əks etdirdiyi kimi, yazılı mətnləri səciyyələndirməyə də xidmət edir; məsələn, cümlənin sonundakı sual işarəsi həm cümlənin bitdiyini, həm də cümlənin kommunikativ baxımdan sual cümləsi-informasiya almaq vasitəsi olduğunu göstərir. O, intonasiyadan asılı olmasa da, vəzifəcə ona bərabərdir; hər ikisi cümlədəki qrammatik əlaqələrin ifadə vasitəsidir. Bu vəzifəni şifahi nitqdə intonasiya, yazılı nitqdə punktuaasiya yerinə yetirir. Prof. A.V. Tekuçevin belə bir fikri maraqlıdır ki, durğu işarələri yazılı nitq faktıdır, intonasiya isə eşidilməklə qavranılan şifahi nitq faktıdır [13, 109].

Punktuaasiyanı bəzən orfoqrafiya ilə müqayisə edirlər, lakin unutmaq olmaz ki, orfoqrafiya sözlərin düzgün yazılışı ilə bağlıdır, punktuaasiya isə cümlələrin ayrı-ayrı hissələrinin fərqləndirilməsi, onların arasındakı semantik münasibətlərin müəyyənləşdirilməsinə xidmət edir. Punktuaasiya bütün situasiyaları əhatə etmir, bəzən mövcud qaydalardan kənara çıxır. Müəllif öz üslubi-poetik məqsədindən asılı olaraq, durğu işarələrindən istifadə edir ki, bunlardan biri də “müəllif vergülü” və ya “müəllif durğu işarəsi” adlanır. Bu işarədən mübtədanın özündən sonrakı üzvün təyini kimi anlaşılması ehtimalı olduqda istifadə edilir. Problemə xüsusi məqalə həsr edən prof. M.Həsənov

“Usta, Tahirə aşağı düşməyi təklif etdi” tipli cümlələri nümunə gətirərək, göstərir ki, bu qayda hələ XX əsrin 60-cı illərindən elmi-metodiki ədəbiyyatda [8] öz əksini tapdığı halda, proqram və dərsliklərə daxil edilməmişdir [14, 175]. O bu qaydanı çətin hesab edir və yazır ki, “başqa cümlə üzvü vəzifəsində işlənən söz və ya söz birləşməsi mübtədanın ikinci tərəfi kimi anlaşılan zaman mübtədadan sonra vergül qoymağa aid möhkəm vərdislər yaratmaq lazımdır” [14, 177].

Prof. Q. Kazımov durğu işarələrinin digər vasitələrlə (vurma, bölmə, paraqraf işarəsi və s.) birlikdə kommunikasiyaya xidmət etdiyini qeyd edir [16, 486].

Azərbaycan dilçiliyində durğu işarələri barədə elmi və metodiki istiqamətdən bir çox tədqiqatlar aparılmışdır. Bu tədqiqatçılara Z. Budaqova, R. Rüstəmov, C. Əfəndiyev, M. Şirəliyev, M. Hüseynzadə, M. Adilov, M. Həsənov, M. Həmzəyev, A. Abbudlloyev, H. Baliyev və digər araşdırmaçıları nümunə göstərə bilərik. Xüsusən, metodik ədəbiyyatda bu məsələyə geniş yer ayrılmışdır. Hələ keçən əsrdə durğu işarələrinin tədrisi və əhəmiyyəti haqqında yazılırdı: “Əgər şifahi nitqdə fikir, intonasiya, fasilə vasitəsilə başa düşülürdüsə, yazıda bu məqsəd üçün durğu işarələrindən istifadə olunur” [7, 169].

Durğu işarələrinin yaxşı öyrədilməsi üçün onların “oxunması” və bu işarələrlə bağlı qaydaların çalışmaları möhkəmləndirilməsi, bir sözlə, həm yazılı, həm də şifahi kommunikasiya bacarıqlarının möhkəmləndirilməsi üçün durğu işarələrindən yerli-yerində istifadə etmək hazırda bir tələb kimi irəli sürülür.

Durğu işarələrinin intonasiyadan asılı olmadığı fikrini irəli sürən prof. A. Abdullayev şifahi nitqdə hər fasilənin durğu işarələri ilə verilə bilməyəcəyi vurğulayır [1, 202-203].

Durğu işarələri yerinə yetirdiyi funksiyaya görə iki yerə bölünür: ayırıcı və fərqləndirici (məhdudlaşdırıcı). Birincilərə bəzən nöqtə, sual, vergül, bəzən isə, nöqtə, sual, nida, qoşa nöqtə, nöqtəli vergül və çox nöqtə aid edilir. Fərqləndirici (məhdudlaşdırıcı) durğu işarələrinə mütərizə, dırnaq və vasitəsiz nitqi, sitatları, ara cümlə və əlavə konstruksiyaları fərqləndirmək məqsədilə işlədilən iki vergül və iki tire də daxil edilir.

Durğu işarələrinin növləri say etibarilə 10-12 göstərilir. Bunun səbəbi odur ki, prof. K. Əliyev defis işarəsini onların sırasına qatır və ?! (suallı nida) işarəsini ayrıca qeyd edir [10, 148; 153].

Yeri gəlmişkən deyək ki, defis işarəsi orfoqrafik norma kimi təqdim olunur və o, durğu işarələrinin siyahısına daxil edilmir. Defis işarəsi yazıda istifadə olunan ən qısa üfüqi bir xəttidir. O, bəzən durğu işarələri siyahısına daxil edilsə də, işlənmə məqamına, mahiyyətinə görə orfoqrafik işarədir” [9, 229].

Durğu işarələri sırasında birinci olaraq nöqtə qeyd edilir. Onun işləndiyi yer ilk növbədə cümlənin sonudur. Nöqtə bütün cümlə növlərindən sonra işlənir. Bura nəqli cümlə, adi intonasiya ilə deyilən əmr cümləsi və digər cümlə növləri daxildir. Məsələn:

Azad mənim uşaqlıq və gənclik yoldaşım idi (M. İbrahimov); Papağını qoy qabağına, yaxşıyaxşı fikirləş (F. Kərimzadə).

Bəzən qeyri-müəyyən şəxsi cümlələrdən sonra nöqtə işarəsinin qoyulmasından danışılır. Lakin burada bir məqamı nəzərə almaq lazımdır. Həmin cümlələr tək işlənmədiyi vaxt onlardan sonra vergül qoyulur. Nöqtədən isə mürəkkəb cümlənin sonunda istifadə olunur. Məsələn, “Deyrilər, ancaq o tənqidlər illər uzununu Cavidin özünə qarşı edilmişdir” cümləsi qeyri - müəyyən şəxsi cümlədən sonra nöqtənin qoyulmasına nümunə olaraq verilmişdir və yanlıştır [18, 407]. Bu cümlənin yalnız birinci komponenti qeyri-müəyyən şəxsi cümlədir, ikinci komponent isə müəyyən şəxsi cümlədir; ikisi bir yerdə işlənir, kommunikasiyanın verilməsində əsas ağırlıq ikinci komponentin üzərinə düşür.

Nöqtə insiallardan sonra və sair, və bu kimi ünsürlərin ixtisarı zamanı, şəxs adı gizli saxlandıqda, rəqəm və hərf sıra bildirdikdə, söz - “cümlə”lərdə, adlıq cümlələrdən sonra, dram əsərlərində personaj adından sonra, ədəbiyyatın mənbəyi göstərilərkən istifadə olunur. Məsələn:

“Hacı Qara. Bura baxın görüm, nə deyirsiniz?”; “Bilirsen bu nə mahnı idi Zaur? - Yox.”

Vergül cümlə daxilində kiçik fasiləli ayırmadır. O, əsasən həmcins üzvlər, tabeli və tabesiz mürəkkəb cümlənin komponentləri arasında, əlavələr, xitablar, ara söz və birləşmələrdə işlənir, bəzən

bağlayıcılarla da əlaqəli olur; bəzən bağlayıcılardan sonra, bəzən isə əvvəldə işlənir. Bəzən vergülə uyğun olmayan qeydlərə də rast gəlinir: “Vergül (fransızca qol-budaq, hissə) daha çox işlənən, rəngarəng məqamlarda özünü göstərən və cümlə sərhədi ilə bağlı olmayan durğu işarəsidir” [6, 583].

Göründüyü kimi, bu tərifdə “cümlə sərhədi ilə bağlı olmayan” ifadəsi yerində deyil. Çünki mürəkkəb cümlənin tərkib hissələrini bağladıda o məhz həmin vəzifəni yerinə yetirir. “Ki” bağlayıcısı işlədilən yer də əslində cümlə sərhədidir. Məsələn:

Fikirdəyik sən də, mən də, O tifil də, o çəmənlər də (S.Vurğun); Uşaq dartınıb düşmək istəyirdi, ana buraxmırdı (Ə. Vəliyev); Ancaq o yadımdadır ki, Vahid mənim kim olduğumu biləndə sevindi (İ.Hüseynov).

O, bu əvəzliliklərindən sonra vergülün qoyulması qaydası da çox geniş yayılmışdır. Məlumdur ki, o, bu əvəzlilikləri mübtəda yerində işlədikdə onların hər hansı birindən sonra feil (feili sifət istisna olmaqla), əvəzlilik və köməkçi nitq hissəsi (modal söz istisna olunmaqla) işlədikdə vergül işarəsi tələb olunmur. Digər hallarda isə vergül qoyulur. Bu zaman intonasiyanın da böyük rolu vardır. Məsələn, O Kürqırağı meşələri tez-tez xatırlayırdı ~ O Kürqırağı meşələri tez-tez xatırlayıram. İntonasiyaya əsasən, birinci əvəzlilikdən sonra vergül işarəsi qoyulmalıdır. Son qaydaya uyğun olaraq, istisna edilən köməkçi nitq hissələrinin siyahısına nida da artırılmışdır, lakin ona dair nümunə verilməmişdir [5, 135].

Feili bağlamadan sonra vergülün qoyulması məsələsi də metodik ədəbiyyatda bir problem olaraq qalmaqdadır. Məlumdur ki, -ib, -ib, -ub, -üb, bəzən -araq, -ərək şəkilçili feili bağlamalardan sonra vergül işarəsi qoyulur. Yazılı kommunikasiyada - bədii əsərlərdə, qəzet və jurnallarda bu şəkilçilərlə formalaşan feili bağlamalardan sonra vergül qoyulur. Lakin bu, həmişə baş vermir. Sual verilir ki, “Bəs çıxış yolu haradadır?” Məsələ burasındadır ki, adətən, vergül işarəsini feili bağlama ilə əlaqələndirirlər. Lakin feili bağlama morfoloji kateqoriyadır. Vergül və durğu işarələri isə sintaksislə və sintaktik əsaslarla əlaqədardır” [11, 194]. Ümumi qənaət isə belədir ki, əgər feili bağlama həmcins xəbər məqamında işlənirsə, ondan sonra vergül qoyulur. Məsələn:

Kitab oxuyub, şeir yazıb, şəkil çəkməliyik.

Bu cümlədəki *oxuyub* sözünü oxumalıyıq, *yazıb* sözünü yazmalıyıq şəkli ilə əvəz etsək, cümlənin mənası dəyişməz.

Xüsusi olmuş cümlə üzvlərindən sonra da vergül qoyulması faktı geniş yayılmışdır. Bu zaman qoşmalardan və qoşmalaşmış feili bağlamalardan istifadə olunur. Məsələn:

Məhrə xanımın dediyinə görə, keçən gecə Rəşidilmülkün evində müşavirə olmuş imiş. Atanası tərəfindən verilən cəzaya baxmayaraq, Xosrov yenə inadında davam edirdi.

Nöqtəli vergül bir nöqtə ilə onun altında olan bir vergüldən ibarət olur, nöqtə ilə vergülün arasında ortaq mövqe tutur. Deməli, o, nöqtədən az, vergüldən çox fasilə tələb edir. Nöqtəli vergül haqqında Azərbaycan dilçilərindən Ə. Abdullayev, N. Cəfərov, N. Qulamoğlu bəhs etmişlər. Prof. Ə. Abdullayev nöqtəli vergülə belə bir tərif verir: “Nöqtəli vergül elə məqamlarda qoyulur ki, oradakı sintaktik-semantik bölgədə fasilə (pauza) vergüldə olan fasilədən çox, nöqtədə olan fasilədən azdır” [2, 414]. Digər fikirlərə görə, nöqtəli vergül o yerdə istifadə olunur ki, vergül öz funksiyasını davam etdirə bilmir. Daha doğrusu, ya birinci, ya da ikinci komponentdə sadalama intonasiyası mövcud olur. (Bu daha çox ikinci komponentə aid olur). Məsələn:

Soyuq qış gecəsi idi; külək vıyıltı ilə əsir, şaxta qılınc kimi kəsirdi; Gözəl bir yaz günü idi; çəmənlər yaşıl donunu geymiş, ağaclar çiçək açmışdı.

Grammatik mətnlərdə də verilən nümunələr arasında nöqtəli vergüldən istifadə olunur. Rəsmi və işgüzar sənədlərin dilində işlənən qarışıq tipli cümlələrdə də nöqtəli vergül geniş yayılmışdır.

Məsələn:

Hüquq Departamenti direktorunun səlahiyyətlərinə daxildir:

1. bütün hüquqi müqavilələrin ekspertizasını həyata keçirmək;
2. başqa təşkilatlarda bərabərhüquqlu şəxslərlə əlaqə saxlamaq;

3. göndəriləcək məktub və sənədlərin hüquqi statusunu müəyyənləşdirmək.

“Məsələn” və “imza” sözlərindən sonra da qoşa nöqtədən istifadə edilir. Qrammatik mətnlərdə “məsələn” sözü daha çox ixtisar şəklində yazılır: “Adətən, cümlələr iki, üç, dörd və daha artıq sözün birləşməsi nəticəsində əmələ gəlir; məs.: Adamlar haradadır? Məndən niyə gizlədirsən? (Mir Cəlal).

İki nöqtə və ya qoşa nöqtə söylənilən fikri aydınlaşdırmaq vəzifəsi daşıyır, adətən, aydınlaşdırma əlaqəli tabesiz mürəkkəb cümlələrdə, ümumiləşdirici sözdən sonra, vasitəsiz nitqdə, bəyannamə, fərman, sərəncam və digər sənədlərdə ondan istifadə olunur. Məsələn:

Cəbhədə bunların xətri çox əzizdir: Biz onları maşınlarda, təyyarələrdə özümüzə lazım olan yerə aparırıq. Hər yeri: dağları, meşələri, dərələri ağappaq qar örtmüşdü; Bulud Qaraçorlu Səhənd yazır: “Başıuca yaşamaq istəsən əgər, bax gör babaların necə yaşamış”; Azərbaycan dilinin saflığının və dövlət dilindən istifadənin daha da təkmilləşdirilməsini təmin etmək məqsədilə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq qərara alıram:

Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti:

1. ...Dövlət Dil Komissiyası yanında Monitorinq Mərkəzi Publik Hüquqi Şəxs yaratsın (Azərbaycan Respublikası Prezidentinin fərmanından).

Üç nöqtə. Fikrin bitmədiyi, emosional gərginliyin çox olduğu yerdə bu işarədən istifadə olunur və onun işlənmə yerləri müxtəlifdir. Daha çox danışan tərəddüd etdikdə, öz fikrini sona qədər söyləməyəndə bu işarədən istifadə olunur. Bəzən danışılan söhbət yarımçıq qalır, dialoqda suallara cavab verilmir, sitatlarda ixtisar aparılır. Məsələn: - Sabah gələcəksən? - Nə bilim, vallah ...;

-Adın nədir?

- ... ;

...S.Hüseyn ədəbiyyatın həyata münasibəti məsələsini özünəməxsus bir yolla həll edirdi. Ə. Dəmirçizadə “Ədəbiyyat” qəzetində “gülüş” haqqında yazırdı: “...Gülməklə gülünc olmaqdan uzaqlaşmaq mümkündür”.

Tire çox hallarda defislə səhv salınır. Qeyd etdiyimiz kimi, defis durğu işarəsi deyildir. O, adətən, qoşa sözlər arasında işlənir və Azərbaycan dilində dörd vəzifəni yerinə yetirir:

1.Mürəkkəbləşmiş söz və ifadələrin yazılışında: ala-bəzək, az-az, ad-san, qeyri-rəsmi, əks-hücum və s.

2.Söz hissələri arasında: a) sətirdən-sətrə keçirmədə: işlə-yir, dola-yır, dinləmiş-dir və s.;

b) ayırca yazılan şəkilçinin əvvəlində: - dan, - ç1, - lar, -mı, - dı və s.;

c) rəqəmlə yazılan saylara bitişən şəkilçilərlə rəqəm arasında: 9-cu, 3-cü və s. Tireni defislə müqayisə edərək onun daha çevik işarə olduğunu göstərir.

Xəbərlilik şəkilçisinin ixtisar olunduğu yerdə tirenin qoyulması rus dilinin təsiridir. Rusca “старший брат-мой учитель” cümləsində tiredən istifadə olunur (19,144). Bu cümlə Azərbaycan dilinə “Böyük qardaşım mənim müəllimimdir” şəklində tərcümə olunur. Buradan aydın şəkildə görünür ki, tireni xəbərlilik şəkilçisi əvəz edir, ona görə də Azərbaycan dilində “Bakı - gözəl şəhərdir” cümləsi qrammatik normalara uyğun deyil, çünki burada “tire” işarəsinə ehtiyac yoxdur. Bəzən belə də demək və ya yazmaq mümkündür: “Ana haqqı - Tanrı haqqı”.

Mürəkkəb cümlədə koordinasiya bağlayıcısından əvvəl ikinci hissədə gözlənilməz hadisə barədə xəbər olduqda və ya birinci hissənin məzmunu ilə kəskin ziddiyyət yarandıqda tire qoyulur.

Tire çox işlənən durğu işarələrindən sayılır. Daha çox dialoqlardan və replikalardan (əsasən dram əsərlərində) əvvəl işlənir. Cümlə üzvlərinin əlavələri tire ilə ayrılır, ümumiləşdirici söz həmcins üzvlərdən sonra gələrsə, ondan əvvəl tire qoyulur. Vasitəsiz nitqdə də tiredən istifadə olunur. Xəbərdə şəxs sonluğu iştirak etməyəndə həmçinin tiredən istifadə olunur. Ara cümlələr bəzən tire ilə ayrılır. Mətn arasına girən cümlələr (rusca «вставное предложение») mətndən ya mötərizə ilə ayrılır, ya da onun hər iki tərəfinə tire qoyulur. Məsələn:

Araz - Kür çayının qolu suyunun çoxluğuna görə Cənubi Qafqazda ikinci çaydır;

- Quzum, yavrum adın nədir? - Gülbahar (H.Cavid);
- Gətirdin?
- Bəli, gətirdim;
- “Xəstənin vəziyyəti yaxşıdır, - dedi, - sabah gəlib dəyərsiniz”; Qəza rəisi (O, yerli Azərbaycan bəylərindəndir) uryadniki müdafiə üçün söz tapa bildi.

Mötərizənin əsas vəzifəsi söylənilən fikri tamamlamaq və əsas məsələyə dair əlavə izah verməkdir. Ərəbcə “daxildə olan” mənasını verən mötərizə iki yarım dairəvi xətdən ibarətdir. Əlavə söz və cümlələr, dram əsərlərinin remarkaları, dialoqlararası remarkalar, mətnə araya girən cümlələr, sitatların mənbəyi, tarixi illər bu işarədən istifadə yolu ilə verilir. Aydınlaşdırma, əlavə izah tələb olunan yerdə və danışan fikrə münasibət bildirdikdə də mötərizədən istifadə olunur. Məsələn:

Oğlu Bayram üçün gözəli istəməyə gedən ağsaqqallar (indi onların heç biri sağ deyil) qız evinin razılığını alar-almaz Teybə bu əhvalatdan xəbər tutan kimi, başı alovlu atası evinə yüyürüb, qardaşlarının üstünə qışqırdı ... (M.Hüseyn); Vay, əleyküm-salam, buyurun, əyləşin (Səfərə) adə, siz də buyurun bu tərəfə. Xeyr, axund yerim çox yaxşıdır (kənara). Zalım oğlu yaxşı duyub işi (C.Cabbarlı); - And olsun o yediyimiz çörəyə! - dedi (Hərçənd mən onunla çörək yeməmişəm) (Ə.Haqqverdiyev); “XX əsrin 80-ci illərində üzə çıxan erməni millətçiliyinin dalğası Başkənddən də kənarda qala bilməzdi”. Aşıq Ələsgər (1821-1926) Göycə mahalının Ağkilsə kəndində anadan olmuşdur.

Əlavə konstruksiyalar adlanan birləşmələr də çox vaxt mötərizə ilə ayrılır. Məsələn:

Elyar üz döndərib Aygün tərəfə Baxdı o gözlərə, baxdı son dəfə. (Elə ki məhəbbət cavabsız qalır,

Ürək bulud kimi dolub boşalır)

Dırnaq qoşa işlədilən durğu işarəsidir. O, Azərbaycan və rus yazısında “ ” və « » şəklində göstərilir. Dırnaqdan daha çox vasitəsiz nitqdə və sitatları göstərəkən istifadə olunur. Yazılı kommunikasiya zamanı hər hansı bir müəllif və ya mətnədən istifadə edərkən həmin parça dırnaq arasına alınır. Məlumdur ki, ondan əvvəl gələn müəllif sözlərindən sonra qoşa nöqtə qoyulur.

Məsələn:

O, taxta yaxınlaşıb: “Ulu xaqan, əmrinizi gözləyirik”, - dedi, - qoşun sərhədə yaxınlaşır”.

Vasitəsiz nitq müəllif sözlərinin tərkibinə daxil olarkən yalnız dırnaqdan istifadə olunur, başqa durğu işarəsi işlədilmir. Məsələn, “Müsibəti-Fəxrəddin” faciəsinin təhlilini verən müəllif belə bir ifadə işlədir: Əsərin bir yerində Fəxrəddin “Torpaq kəndlilinin olmalıdır” fikrini irəli sürür və kəndli hüququnu bir demokrat kimi müdafiə edir [12, 118].

Dövlət mükafatı və təltifləri (orden, medal, nişan), eləcə də əsər, qəzet, jurnal, nəşriyyat və s. adları dırnaqda yazılır. Məsələn, “Şöhrət” ordeni, “Dəhnamə” poeması, “Görüş” filmi, “Füyuzat” jurnalı, “Təhsil” nəşriyyatı və s.

Söz kinayə ilə deyildikdə də dırnaq içində yazılır. Bu zaman fikir əks mənada başa düşülür. Məsələn, “Ölülər” komediyasında baş qəhrəman Heydər ağa və Əliqulu bəyi “elm dəryası” adlandırır. Bu ifadə kinayə ilə işlədilmişdir.

Sual işarəsi informasiya prosesində cavab almaq məqsədi daşıyır. Bəzən sual cümlələrini qiymətverici və təyini sual-cavab cümlələri şəklində 2 qrupa ayırırlar; “Qiymətləndirici sual cümlələri bitmiş məzmun ifadə edir, təyini sual cümlələri isə cavabda izahı tələb olunan cümlə üzvünü əks etdirir” [51, 312-313]. Əgər sual verən öz danışığında sual əvəzliliklərindən istifadə edərsə, bu təyini sual-cavab cümləsidir. Məsələn, Bəs balalarımı nə ilə dolandırım, ay ana, - dedi; Hansı tarixi şəxsiyyətləri tanıyırsınız?

R ritorik sual cümlələri kommunikasiyada (danışığda və bədii dildə) fikrin sual tərzində qoyulmasıdır. Məsələn:

Nə qəşəngdir yol boyunca söyüdlər?!; ...Nədir
qəlbindəki payızlar, qışlar?!

Buradan belə bir nəticə çıxır: Suallı nida işarəsini ayrıca işarə kimi qeyd etmək özünü doğrultmur. Həmin işarəni ayrıca qeyd edən prof. K.Əliyev əslində özü də yazılı nitqdə bu işarələrin “sırf üslubi yükü - fikrin ifadə tərzindəki incəlikləri” nəzərə çarpdırmaq üçün işlədildiyini qeyd edir [34, 152].

Çoxsuallı və çoxnidalı cümlələrdə də həmin məqsəd nəzərdə tutulur. Məsələn:

- Hə??? Suss!!! - Bomba kimi partlayıb sözünü ağzında qoydum.

Nida işarəsi emosionallıq, hiss-həyəcan, qarğış, alqış, yalvarış ifadə edir, nidalardan sonra və cümlənin sonunda qoyulur. Belə cümlələr inam, heyrat, təəccüb, qorxu, sevinc, qəm, kədər, hətta yalvarış bildirə bilər. Təkcə nida cümlələrində yox, əmr cümlələrində də nidalar işlənir. Bunların bir qismi hərbi termin kimi komanda şəklində işlənir (Farağat! Sağa dön!), predikativlərlə ifadə olunan söz “cümlə”lər də nida ilə işlənir. Məsələn, Əfsus!, Əhsən!, Xeyr a! və s.

Elə cümlələr var ki, adlıq cümlələrə bənzəyir, dilçilikdə “seqment cümlə” adı ilə tanınır; onların birinci hissəsindən sonra nida işarəsi qoyulur. Məsələn:

Ana! Ana! O adın qarşısında bir qultək; həmişə səcdədə olmaq mənə fəxarətdir (C.Cabbarlı); Vətən! Çoxmu sevir məni o vətən?! (S.Vurğun).

Bu tipli cümlələrdə birinci hissə hiss-həyəcanla verilir, ikinci hissə isə emosionallığın anlaşılmalarına yardım edir; belə cümlələrə “seqmentləşmiş konstruksiya” deyilir [10, 231]. Bunlar adlıq cümlələrə bənzəsə də, yerinə yetirdikləri kommunikativ funksiya etibarilə onlardan ciddi şəkildə fərqlənir.

Nəticə

Beləliklə, məlum olur ki, şifahi nitqdə intonasiyanın yerinə yetirdiyi işi yazılı kommunikasiyada durğu işarələri öz üzərinə götürür. Durğu işarələri nə qədər çoxplanlı olsa da, təbii ki, şifahi nitqi eynilə əks etdirə bilməz. “...canlı danışmaq (dialoq) nitqində intonasiyanın çox mühüm, bəlkə də, birinci dərəcəli əhəmiyyəti vardır... İntonasiya müəyyən ünsiyyət şəraitində cümlələrin məna və məzmununu konkretləşdirməkdə və onların kommunikativ növlərini təyin etməkdə mühüm rol oynayır [11, 45]. Yazılı kommunikasiya zamanı durğu işarələri onları uğurla əvəz edir. Bunun üçün durğu işarələrinin qrammatik təbiətini və mətn daxilində işlənmə yerlərini dərinlən bilmək lazımdır.

Ədəbiyyat

1. Abdullayev A. S. Orta məktəbdə Azərbaycan dilinin tədrisi metodikası. Bakı: “Maarif”, 1978, 278 səh.
2. Abdullayev Ə., Seyidov Y., Həsənov A. Müasir Azərbaycan dili. IV hissə (sintaksis). Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007, 424 səh.
3. Adilov M., Verdiyeva Z., Ağayeva F. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı: “Maarif”, 1989, 364 səh.
4. Ağayeva F. Şifahi nitqin sintaksisi (dialoq nitqi). Bakı: “Maarif”, 1975, 117 səh.
5. Azərbaycan dili. Bakı: DİM nəşri, 2019, 327 səh.
6. Azərbaycan dili (qəbul imtahanlarına hazırlaşanlar, yuxarı sinif şagirdləri və müəllimlər üçün vəsait). Bakı: TQDK nəşri, 2016, 626 səh.
7. Azərbaycan dilinin tədrisi. II hissə. Bakı: “Maarif”, 1966, 283 səh.
8. Budaqova Z. Azərbaycan dilində durğu işarələri. Bakı: “Elm”, 1977, səh.
9. Dəmirçizadə Ə. Müasir Azərbaycan dili. I hissə (fonetika, orfoepiya, orfoqrafiya). Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007, 256 səh.
10. Əliyev K.Y. Nitq mədəniyyəti və üslubiyyatın əsasları. Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1998, 240 səh.

11. Həsənov M. /Feillərlə ifadə olunan həmcins xəbərlərdə vergül /- Seçilmiş əsərləri (I cild). Bakı: “Elm və təhsil”, 2010, 368 səh.
12. Həsənov M., Mustafayeva S. 7-8-ci siniflərdə sintaksis və durğu işarələrinin tədrisi (metodik vəsait). Bakı: “Maarif”, 2001, 128 səh.
13. Həsənov M. /Semantik - qrammatik prinsip durğu işarələri tədrisinin əsasıdır/- Seçilmiş əsərləri (I cild). Bakı: “Elm və təhsil”, 2010, 368 səh.
14. Həsənov M. Vergülün qoyulması qaydalarından biri - Həsənov M. Seçilmiş əsərləri (I cild). Bakı: “Elm və təhsil”, 2010, 368 səh.
15. Həsənov H. Nitq mədəniyyəti və üslubiyyatın əsasları. Bakı Universiteti nəşriyyatı, Bakı, 2003, 394 səh.
16. Kazımov Q. Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis(alı məktəblər üçün dərslik). V nəşr. Bakı: “Elm və təhsil”, 2010, 500 səh.
17. Qulamoğlu N. Müasir Azərbaycan dili punktuasiyasının bəzi problemləri. Bakı: “Elm və təhsil”, 2019, 110 səh.
18. Məmmədli N. Azərbaycan dilində işgüzar və akademik kommunikasiya (dərslik). Bakı: “Elm və təhsil”, 2021, 512 səh.
19. 19. Голуб И. Б. Русский язык и культура речи. «Логос», Москва, 2010, 432 с.

Daxil oldu: 10.10.2024

Qəbul edildi: 25.11.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/37-43>

Elnarə Əliyeva

AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu,

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, Dosent

orcid id: 0000-0002-5779-8899

dok.elnare_e@mail.ru

TÜRK DİLLƏRİNDƏ ƏVƏZLİK KATEQORİYASI VƏ ONUN ADLANDIRILMASI

Xülasə

Əvəzlilər dilçilik ədəbiyyatında müxtəlif ziddiyyətli fikirlərin mərkəzində dayanır. Dildə elə bir başqa nitq hissəsi yoxdur ki, müxtəlif məktəblərin, cərəyanların və dilçilik istiqamətlərinin nümayəndələri arasında bu qədər qızğın mübahisə və müzakirələrə səbəb olsun. Əvəzlilər reallığı xüsusi bir şəkildə əks etdirir. Bu sözlər böyük semantik tutuma sahibdir. Əvəzlilər qədim insanların öz mənələrinə qarşı qoyduqları ilk sözlərdir. Bunlar şəxs əvəzliləri kimi müasir türk dillərində geniş üslubi imkanlara malikdir. Onların bu çoxşaxəli funksiyası nitqdə mühüm rol oynayır. Türk dillərində flektiv dillərdən fərqli olaraq, həm mənsubiyyət şəkilçisi, həm şəxs şəkilçisi, həm də xəbərlilik şəkilçisi ilə şəxsə işarə edilir. Əvəzlilər sinfi elmi dilçilik ədəbiyyatında pronominalivlər kimi eynimənalı terminlərlə də tanınır. Əvəzlik çox mürəkkəb dil təbiətinə malikdir və özündə digər nitq hissələrinə xas olan müxtəlif xüsusiyyətləri və xarakterik cəhətləri birləşdirir. Türkoloji ədəbiyyatda əvəzliklə bağlı müxtəlif tədqiqatlar aparılsa da, bu məqalədə türk dillərində əvəzliyin növləri, onların adlandırılması yolları təhlil olunmuşdur. Burada əvəzlilərin türk dillərindəki xüsusiyyətləri və onların qrammatik təsnifatı araşdırılmışdır.

Açar sözlər: əvəzlik, türkologiya, türk dilləri, qrammatika, müqayisə

Elnara Aliyeva

ANSA Institute of Linguistics named after Nasimi,

PhD in Philology, Assoc. Prof.

orcid id: 0000-0002-5779-8899

dok.elnaree@mail.ru

PRONOUN CATEGORY AND ITS NAMES IN TURKISH LANGUAGES

Abstract

Pronouns stand at the center of various contradictory opinions in linguistic literature. There is no other part of speech in the language that has sparked such heated debates and discussions among representatives of different schools, movements, and linguistic trends. Pronouns uniquely reflect reality and possess great semantic capacity. They were among the first words that ancient humans contrasted with their own identities. In modern Turkic languages, pronouns, particularly personal pronouns, have extensive stylistic possibilities. Their multifunctional nature plays a crucial role in speech. Unlike inflectional languages, Turkic languages indicate person using possessive, personal, and predicative suffixes. In linguistic literature, the class of pronouns is also recognized under synonymous terms such as “pronominals.” Pronouns exhibit a highly complex linguistic nature, combining various characteristics typical of other parts of speech. Although numerous studies on pronouns exist in Turkic studies literature, this article examines the types of pronouns in Turkic

languages and their methods of classification. Additionally, it explores the grammatical classification of pronouns within these languages.

Keywords: pronoun, Turkic studies, Turkic languages, grammar, comparison.

Giriş

Dilçilik ədəbiyyatında əvəzlik tədqiqatçılar tərəfindən müxtəlif cür şərh olunur. Belə ki, əvəzlik leksik-qrammatik söz sinfi, semantik kateqoriya, morfoloji söz sinfi, morfoloji-sintaktik, həmçinin leksik söz sinfi kimi təqdim edilmişdir. Qeyd edilməlidir ki, bütün dillərdə əvəzliyin funksiyaları çoxşaxəli və əhəmiyyətliyə malikdir.

İsim, sifət, say, zərf və felin yerində işlənən sözlərə **əvəzlik** deyilir. Əvəzlik hansı nitq hissəsinin yerinə işlənirsə, onun da sualına cavab olur. Bunlar ənənəvi qrammatikalardan məlum olan qaydalardır. Lakin əvəzlik ətrafında bir-birindən xeyli fərqlənən, hətta bir-birinin əksini təşkil edən mülahizələr də diqqəti cəlb edir.

Əvəzliklər gah “boş sözlər”, gah da “ən sirli sözlər” adlandırılır. Gah bir nitq hissəsi kimi inkar edilir, gah da ona daxil olan sözlər başqa nitq hissələri arasında paylaşıdırılır, gah da köməkçi nitq hissəsi kimi təqdim edilir. Bəzən əvəzliyin əhatə dairəsi xeyli məhdudlaşdırılır, əvəzliklərin yalnız bir qismi bu nitq hissəsinə aid edilir [1.S.285]. Azərbaycan dilində tədricən bölgü prinsipində dəyişikliklər aparılmış, vaxtilə qəbul olunmuş bəzi növlər ixtisara salınmışdır. Y.Seyidov Azərbaycan dilində cəmi 27 sözü əvəzlik kimi qəbul etmiş və onları 5 növə aid etmişdir.

“İsmləri əvəz etdiyi üçün əvəzliklərin xeyli hissəsi bir vaxtlar “ismi-zəmir” (əvəzlik-isim) adı altında isimlər sırasına daxil edilmiş, işarə əvəzlikləri isə “təyini sifət” adı ilə sifətlərlə birgə verilmişdir” [2. S.138].

Azərbaycan dilində H.Mirzəzadə tarixən əvəzliyin şəxs, qayıdış, işarə, sual, təyin, qeyrimüəyyən kimi növlərinin olduğunu bildirmişdir. O, inkar əvəzliklərini qeyri-müəyyən əvəzliklərinə daxil etmişdir. Digər bir məqamda isə müəllif qayıdış əvəzliyini şəxs əvəzliyinin bir növü adlandırmışdır. [3. S.175].

F.Zeynalov “Türk dillərinin müqayisəli qrammatikası” kitabında əvəzliyin 6 növünü göstərmişdir: şəxs, işarə, sual, təyini və qayıdış, qeyri-müəyyən, inkar [4. S.113]. F.Zeynalov *mənimki, bizimki* ifadələrini şəxs əvəzliklərinə daxil etmiş, *ora, bura* ifadələrini zərf hesab etmişdir. Qayıdış əvəzliklərini isə təyini əvəzlikləri ilə birləşdirərək *təyin-qayıdış* əvəzlikləri adı altında verilməsinin daha doğru olması fikrini irəli sürmüşdür.

Q.Kazımov əvəzliyi “leksik-qrammatik səciyyəsinə, morfoloji xüsusiyyətlərinə, sintaktik vəzifəsinə görə fərqlənən orijinal bir kateqoriya, xüsusi söz qrupu” kimi səciyyələndirmişdir [2.S.135]. O, əvəzliyin aşağıdakı 7 növünü göstərmişdir: *şəxs, qayıdış, sual, qeyr-müəyyənlik bildirən, inkar, nisbi və işarə əvəzlikləri*.

Ümumiyyətlə, müasir Azərbaycan dilində əvəzliyin aşağıdakı növləri qəbul olunur: *şəxs, işarə, təyini, sual, qeyri-müəyyən əvəzliklər*. Vaxtilə bu siyahıya *inkar və qayıdış əvəzlikləri* də aid edilirdi.

M.Ergin əvəzliklər haqqında aşağıdakı fikirləri söyləmişdir: “Zamirler nesneleri temsil veya işaret suretiyle karşılayan kelimelerdir... Zamirlerin tek başlarına kelime olarak manaları yoktur. Bir zamir tek başına hiç bir nesneyi karşılamaz, heç bir şeyin adı değildir... Onlar nesnelerin isimleri değil, gerekince geçici olarak o isimlerin yerini tutan kelimeler diye tarif edilir”. O, türk dilində əvəzliyin aşağıdakı növlərini göstərmişdir: *şahıs, dönüşlülük, işaret (bu, şu, o), soru, belirsizlik (kimse, özge, başkası, ayruk “başqası”, kamu “hər kəs”, biri, bazı, hepsi, kimi, birisi, hepimiz, biriniz), bağlama (kim) zamirleri* [bax: 5.S.249-265].

A.N.Kononov türk dilində əvəzliyin aşağıdakı növlərini göstərir: *işarə, qayıdış, sual, inkar, qeyri-müəyyən, ümumiləşdirici (obobşayuşiye), təyini* [6. S.171].

Qaqauz dilində əvəzliyin növləri sayca çoxluğuna görə seçilir: *şəxs, yiyəlik (benimki, seninki, onunki), işarə (o, bu, şu, şölə), sual, nisbi (ani “hansı ki”, ne, kim, nəşey, nesoy, anqı), təyini (xer,*

xebiri, xerkez, xepsi və s.), qeyri-müəyyən (kimi, kimisi, kimsə, birisi), qeyri-müəyyən-inkar (kimse, bir şey, birkimsey) [7. S.126].

Başqırd dilində əvəzlik Azərbaycan dilində olduğu kimi, isim, sifət, say və zərfi əvəz edən nitq hissəsi kimi səciyyələndirilir və onun aşağıdakı 7 növü göstərilir: *şəxs, işarə, sual, təyin, qeyrimüəyyən, inkar, yiyəlik* [8. S.153-154].

Qaraqalpaq dilində əvəzliyin 4 növü müəyyənləşmişdir: 1. *Şəxs və şəxs-yiyəlik*; 2. *İşarə və işarəyiyəlik*; 3. *Təyini*; 4. *Sual, qeyri-müəyyən və inkar* [9. S.260]. Göründüyü kimi, qaraqalpaq dilində zahirən 4 növ göstərilərsə də, bunların daxilindəki növlər digər türk dilləri ilə tam uyğun gəlir. A.N.Kononov özbək dilində 6 növü qeyd etmişdir: *şəxs, işarə, qayıdış, sual, qeyri-müəyyən, ümumiləşdirici* (ообщающее). Sonuncu növə *xar kim, xar kaysi, xar kaday, xar kança, xar karsa* kimi əvəzlilər aid edilmişdir ki, bunlar Azərbaycan dilindəki təyini əvəzlilərinə uyğun gəlir [10. S.172].

R.Rasulkimi əvəzlilərin "Özbək dili" dərslində əvəzliyin 7 növü göstərilmişdir: *kişilik "şəxs", ozlik "qayıdış", korsatış "işarə", soroq "sual", belgiləş "təyini", bolışsizlik "inkar", gumon olmoşlari "qeyri-müəyyən"* [11. S.76].

N.A.Baskakov noqay dilində əvəzliyin 7 növünü qeyd etmişdir: *şəxs, yiyəlik-predikativ* (притяжательные-предикативные / *meniki, seniki və s.*), *təyini-qayıdış (özim), işarə (bul, sol, şol, ol), sual, təyini (ar / har, falan // palan), qeyri-müəyyən və inkar (bir kim "heç kim", bir zat "heç nə")* [12. S.74-82].

Qazax dilində 7 növ diqqət çəkir: *şəxs, işarə, sual, təyini, qayıdış, ümumiləşdirici* (обобщительные) və *inkar əvəzliləri* [13. S.229]. Göründüyü kimi, qazax dilində özbək dilindən fərqli olaraq, həm təyini, həm də ümumiləşmiş əvəzlilər mövcuddur.

Qaraçay-balkar dilində əvəzliyin aşağıdakı növləri mövcuddur: *şəxs, şəxs-qayıdış, işarə, sual-nisbi, qeyri-müəyyən (təyini və inkar)* [14].

Tuva dilində 6 qrup müəyyən edilmişdir: *şəxs, işarə, təyin, qeyri-müəyyən, inkar* [15. S.215]. N.P.Direnko oyrot dilində əvəzliyi təsnif edərkən bir qədər fərqli bölgü təqdim etmişdir: *şəxs, yiyəlik, işarə, sual, təyini (qeyri-müəyyən)* [16. S.90].

Göründüyü kimi, türk dillərində əvəzliyin bir kateqoriya kimi tanıtımı oxşar olsa da, bəzi fərqli məqamlar da özünü göstərir. Bizim əsas məqsədimiz bu kateqoriyanın adlandırılması olduğu üçün həmin fərqli məqamlarla bağlı fikirlərimizi yalnız adlandırma prosesindən bəhs edərkən toxunacağıq. Daha çox fərq müasir türk dilində özünü göstərir.

3. Əvəzliyin növlərinin adlandırılması.

Türkologiyada əvəzliyin hansı şəkildə qruplaşdırılmasına nəzər saldıqdan sonra konkret ayriayrı növləri araşdırmaq istədik.

1) *Şəxs əvəzliyi* (Azərbaycan), *kişi* (türk- T.Banquoğlu), *şahıs* (türk – M.Ergin), *at çalışması* (türkmən), *üz aderlik* (qaqauz), *kişilik olmoşi* (özbək), *kişilik almaş* (qərbi uyğur), *şəxs almişi* (şərqi uyğur), *zat almaşlıkları* (tatar), *zat almaşı* (başqırt), *bet orunça* (qumuq), *betlevçü almaş* (Qaraçaybalkar), *özlik avis* (noqay), *jiktevisimdiqi* (qazax), *çaktama at atooç* (qırğız), *tüzünniñ solumazı* (Altay), *sıray orındızı* (xakas), *arınniñ at ornu* (tuva), *eeçi orunqu* (şor) [17. S.76], *betleu almasıkları* (qaraqalpaq).

Azərbaycan və türk dilində ərəb dilindən alınmış *şəxs/ şahıs* sözü işlənir. Eyni zamanda Şərqi uyğur dilində də eyni ifadədən istifadə olunur. Lakin türk dilində əvəzliyin bu növünün adlandırılmasında bir qədər qarışıqlıq müşahidə olunur. Belə ki, M.Ergin və S.Güneş *şahıs*, T.Banquoğlu *kişi* və T.N.Gencan *kişi*, N.Koç *kişi adılı* terminlərindən istifadə edirlər [18. S.55].

Türkmən dilində milli *at çalışması* terminindən istifadə olunur. Bu da "adı, yəni ismi əvəz edən" anlamındadır.

Qumuq dilində müşahidə olunan *bet* termini də milli mənşəli olub "şəxs" mənasındadır. Qaraqalpaq dilindəki *betleu* sözü də "şəxs" semantikasındakı olan *bet* sözündəndir.

Tatar dilində *zat almaşlıqları* termini işlənir. Bu, ərəb mənşəli olub, “sahib, yiyə” anlamındadır [19. S.208].

Başqırd dili tatar dili ilə eyni mənbədən dəyərlənmişdir.

Tuva dilində *arının at ornu* ifadəsindəki *arın* sözü “şəxs” mənasındadır.

Uyğur, özbək dilçiləri, eləcə də Türkiyə türkcəsinin bəzi araşdırıcıları milli mənşəli *kişi* termininə üstünlük vermişlər.

2) *İşarə əvəzliyi* (Azərbaycan), *işaret zamiri* (türk), *qörkezme çalışması* (türkmən), *gösterici aderlik* (qaqauz), *korsatış olmoşi* (özbək), *körsitiş almaşlırı* (uyğur), *kürsätü almaşlıq* (tatar), *kürhätev almaşı* (başqırd), *qörsetiv orunça* (qumuq), *körgüztüvçü almaş* (Qaraçay-balkar), *körsetüv avıs* (noqay), *siltev esimdiqi* (qazax), *silteme at atooç* (qırğız), *körgüzer soluma* (Altay), *közidiq orındı* (xakas), *ayılqanıñ at ornu* (tuva), *körqüzçi orunqu* (şor) [17. S.56].

Azərbaycan və türk dilində ərəb mənşəli “əlamət, nişan” mənalı *işarət* terminindən istifadə olunur [19. S.265].

Türkiyə türkcəsində başqa terminlərə də rast gəlmək mümkündür: *gösterme zamirleri* (T.Banquoğlu), *gösterme adıları* (N.Koç), *işaret zamirleri* (M.Ergin, S.Güneş), *im adıları* (Tehsin Gencan) [18. S.57].

Digər türk dillərində də bu məqamda milli sözlərdən istifadə olunur və bu kateqoriya gözlə əlaqələndirilir. Məsələn, türkmən dilində *qör(mek)* kökündən *qörkez(mek)* feli düzəlmiş, ondan da *qörkezme* termini yaranmışdır. Analoji hal, yəni eyni felə müxtəlif şəkilçilərin artırılması ilə isim düzəldilməsi əksər türk dillərində müşahidə olunur.

korsatış < kor+sat+iş (özbək) *körsitiş*

< kör+ sit+ iş (uyğur) *kürsätü* <

kür+sät+ü (tatar) *qörsetiv* < *qör+set+*

iv (qumuq) *körsetüv* < *kör+set+üv*

(noqay) *kurhätev* < *kur+hät+ev*

(başqırd)

körgüztüvçü < *kör+qüz+tüv+çü* (qaraçay-

balkar) *körqüzer* < *kör+qüz+er* (Altay)

körqüzçi < *kör+qüz+çi* (şor) *közidiq* < *köz+id+iq*

(xakas)

İşarə əvəzliyinin adlandırılması ilə bağlı üçüncü qrupda qazax və qırğız dilləri birləşir. Qırğız dilində “*işarə*” anlamı *şilteme* sözü terminləşərək funksionallaşmışdır. Qazax dilində isə bu, *siltev* şəklindədir.

Tuva dilində də kateqoriyanın adlandırılmasında millilik özünü göstərir: *ayılqanın at ornu* [20. S.48] < *ayılqqa* “*işarə*” + *at* “*ad*” + *orun* “*yer*”

3) *Sual əvəzliyi* (Azərbaycan), *soru zamiri* / *soru sifəti* (türk), *soraq çalışması* (türkmən), *soruş aderlii* (qaqauz), *soraq olmoşi/ sifətlövçi* (özbək), *soal almişi* (uyğur), *sorav almaşlıq* // *bilqeleü* // *sorav almaşlığı belən belderelqen sıyfat* (tatar), *horav almaşı* (başqırd), *belqilevçü sorav orunça* (qumuq), *soruvçu almas* // *belqilevçü almaş* (Qaraçay-balkar), *sorav avısı* // *belqilevşi* (noqay), *surav esimdiqi* // *sun esimqe, san esimqekoyılattın* (qazax), *anıktaqıç (surooluu) sın atooç* (qırğız), *suraktu soluma* // *tartaaçı* (Altay), *surıqlıq orındı* (xakas), *aytırıqniñ at ornu* – *pile ilerettingen todaradılqa* (tuva), *suraqçı orunqu* (pilimçi fonksiyonunda) (şor) [17. S.74-75].

Müasir Türkiyə türkcəsində *soru sifəti*, *soru zamiri* və *soru zərfi* adlı ayrıca kateqoriyalar mövcuddur. Əslində, bunlar arasında elə qabarıq fərq yoxdur. Bu kateqoriyaya aid edilən sözlərin hamısı *sual əvəzliliklər*idir.

Analoji hal aşağıdakı dillərdə də müşahidə olunur: *hallıknı kulluqun kütüqen sorav orunça* “*sual əvəzliyi*” / *belqilevçü sorav orunça* “*sual sifəti*” (qumuq dili), *suramaa taktooç* “*sual zərfi*” / *surama at atooç* “*sual əvəzliyi*” / *anıktaqıç sın atooç* “*sual sifəti*” (qırğız dili).

Bu terminlərin mənşəyinə gəlinə, daha çox millilik özünü göstərir. Əksər türk dillərində müxtəlif fonetik dəyişikliklə *sor-* kökündən düzəlmiş terminlər müşahidə olunur. *Sor-* *Sor+u* (türk)

Sor+aq (türkmən)

Sor+uş (qaqauz)

Sor+oq (uyğur)

Sor+av (tatar, qumuq, noqay)

Sor+av+çu (Qaraçay-balkar)

Sur+av (qazax)

Sur+ oo (qırğız)

Sur+ak+tu (Altay)

Sur+ıq+lıq (xakas)

Sur+aq+çı (şor)

Hor +av (başqırd)

Göründüyü kimi, 14 türk dili eyni mənbəyə söykənir. Əslində, Azərbaycan dilində işlənən *sual* sözü də səsdüşümü nəticəsində *suval* sözündən yaranmışdır. Bunu həmin sözün bəzi dialektlərdə *suval*, Muğan dialektində isə *saval* variantında da işlənilməsi sübut edir [Bax: 21. S.102]. Beləliklə, *sur>suv+al>sual*. Təkcə Tuva dilində tam fərqli söz yaradıcılığı özünü göstərir: *aytırıq at ornu* [20. S.48]. Tuva dilində *aytırıq* sözü “*sual*” mənasındadır. Bu isə *ayıt* sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış “*göstərmək, izah etmək*” mənalı *aytır* variantından düzəlmişdir.

Bir məqama da diqqət yetirmək istərdik. Əgər E.Gürsoy tatar dilində bu kateqoriyanın adını *sorav* şəklində təqdim edərsə, tatar dilçisi A.Rəhimova bunun *sorau* şəklində olduğunu qeyd etmişdir.

4) *Qeyri-müəyyən əvəzlilik* (Azərbaycan), *belirsiz zamir* (türk–T.Banquoğlu)/ *belirsizlik zamirləri* (M.Ergin, S.Güneş)/ *belgisiz adil* (T.Gencan, N.Koç)/ *bilgesezlik almaşlıqları* (türk), *nəməlim çalışma* (türkmən), *bellisiz aderlik* (qaqauz), *tahminiyylik olmoşi* (özbək), *bəlgüsizlik almişi*// *eniqsizlik almişi* (uyğur), *bilqesezlek almaşlığı* (tatar), *bildəhezlek almaşı* (başqırd), *belqisiz orunça* (qumuq), *belqisiz almaş* (Qaraçay-balkar), *bilqisiz avıs* (noqay), *belqisizdik esimdiqi*// *mölşer üstevi* (qazax), *çamalama at atooç* (qırğız), *tartı tok soluma* (Altay), *ile nimes orındı* (xakas), *todarqay eves at ornu* (tuva) [17. S.56; 18. S.58], *qüman almaşlığı* (qaraqalpaq)

E.Gürsoy özbək dilində bu kateqoriyanın adını *tahminiyylik olmoşi* şəklində göstərsə də, “Özbəkcə-rusca” lüğətdə bu, *qumon olmoşi* şəklində verilmişdir [22. S.302]. *Qumon* sözü fars mənşəli olub, özbək dilində mənbə dildə olduğu kimi, “güman, şübhə” anlamındadır. Qaraqalpaq dili də bu prosesdə özbək dili ilə eynilik təşkil edir (*qüman*).

Azərbaycan dilində bu kateqoriyanı adlandırmaq üçün ərəb mənşəli *qeyr* və *müəyyən* sözlərindən istifadə olunmuşdur (*qeyri-müəyyən əvəzlilik*).

Türkmən dilində müşahidə olunan *nəməlim* termini də alınma olub, fars və ərəb calağından ibarətdir: na (fars) “*qeyri*”>nə + məlim (ərəb) “aşkar, bilinən” [19. S.350, 458].

Türk, uyğur, tatar, başqırd, qumuq, qazax, qaraçay-balkar dillərində bu termin milli kökə söykənir. Bütün bunlar qədim türk yazılı abidələrində qeyd alınmış *belgüsüz* “*naməlum*” [23. S.94] sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış variantlarıdır. Qaqauz dilində işlənən *bellisiz* termini isə qədim türkcədəki *billüg* “*məşhur*” (dolayısı ilə “*hamıya məlum olan*”) sözünün bir qədər fonetik dəyişikliyə uğramış və inkar şəkilçisi qəbul etmiş variantıdır.

Başqırd dilində işlənən *bildəhezlek almaşları* ifadəsi “*qeyri-müəyyən, qeyri-məlum*” mənalı *bildəhez* sözündən götürülmüşdür, bu sözün də kökündə “*nişan, əlamət*” mənalı *bildə* leksemi durur [24. S.100]. Bəlkə, *bil+gə g-d* əvəzlənməsi bilikli,müdrək

5) *Qayıdış əvəzliyi* (Azərbaycan), *dönüşlülük zamiri* (türk–M.Ergin), *dönüşlü zamiri* (T.Banquoğlu) // *şahıs zamiri* (S.Güneş) // *kendi sözcüğü* (T.Gencan) // *kendi adılı* (N.Koç), *qaydım çalışması* (türkmən), *çevirim aderlii* (qaqauz), *ozlik olmoşi* (özbək), *özlük almaş* (uyğur), *bilqəlev almaşlığı* (tatar), *töşöm almaşı* (başqırd), *kaytım orunça* (qumuq), *beqitivçü almaş* (Qaraçay-balkar),

belqilev avıs (noqay), *özdik esimdik* (qazax), *özdük at atooç* (qırğız), *öz soluma* (Altay), *aylanıs orındızı* (xakas), “*pot potu*” *tep todarqay todarqay at ornu* (tuva), *karçı orunqu* (şor) [17. S.56].

Azərbaycan dilində milli mənşəli sözlə ifadə olunan bu kateqoriya müasir dilçilər tərəfindən müstəqil kateqoriya kimi qəbul olunmamış və o, qeyri-müəyyən əvəzliliklə birləşdirilmişdir.

6) Təyini əvəzlilik (Azərbaycan).

Qumuq dilində *belqilevçü mestoimeniya* terminindən istifadə olunur. Göründüyü kimi, tərəflərdən biri milli, digəri isə rus mənşəlidir. Qədim türk yazılı abidələrində qeydə alınmış “nişan, əlamət” semantikalı *belgü* sözü [23. S.93] qumuq dilində eyni mənada *belqi* fonetik tərkibində qorunmuşdur. [25. S.70].

Özbək dilində anoloji olaraq *belgilaş olmoşları* terminindən istifadə olunur. [11. S.85].

Tatar dilində də söz birləşməsi şəklində olan terminin birinci tərəfi eyni mənbəyə söykənir: *bilgeläü almaşlıqları* [18. S.62]. İkinci tərəf haqqında isə bir qədər irəlidə məlumat verilmişdir.

Başqırd dilində buna bənzər *bildäläü almaştarı* ifadəsi işlənir ki, bu da aşağıdakı yolla yaranmışdır: bildə “işarə, nişan”>bildäle “məlum, təyin olunmuş”>bildäleü “təyini” [24. S.99].

Türkiyə türkçəsində mənbə kimi qədim türkcə əsas götürülmüşdür: *belirlee adılları/ zamirleri*

Tuva dilində *todarılqanın at ornu* ifadəsi işlənir. Bu terminin birinci tərəfi todara “təyin olunmaq” kökündəndir [20. S.414].

7) *İnkar əvəzliyi* (Azərbaycan), *yokluk çalışması* (türkmən), *bolışsızlık olmoşları* (özbək)

Azərbaycan dilində ərəb mənşəli *inkar* “danma, boynuna almama; qəbuletməmmə” [19. S.243] sözündən istifadə olunur. Bu gün əvəzliyin bu növü qeyri-müəyyən əvəzliyə daxil edilmişdir.

Nəticə

İstərdik ki, aparılan qısa ekskurs türk dillərində əvəzliyin bir kateqoriya olaraq o qədər də fərqli olmadığını sübut etsin. Bu araşdırma, eləcə də bu istiqamətdə olan araşdırmalar həm türk dillərinin lüğət tərkibinin, həm də qrammatikasının daha asan öyrənilməsinə yardımçı ola bilmək baxımından əhəmiyyətlidir.

Ədəbiyyat

1. Seyidov Y. Azərbaycan dilinin qrammatikası. Morfologiya. 2006.
2. Kazımov Q.Ş. Müasir Azərbaycan dili. Bakı, “Elm və təhsil”, 2010.
3. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi morfologiyası. Bakı, Azərbaycan Dövlət TədrisPedaqoji ədəbiyyatı nəşriyyatı, 1962.
4. Zeynalov F.R. Türk dillərinin müqayisəli qrammatikası. I hissə. (Adlar). Bakı, ADU nəşri, 1974
5. Ergin M. Türk Dil Bilgisi. Sofya, “Narodna prosveta”, 1967.
6. Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. МоскваЛенинград, Изд. Академии Наук СССР, 1956
7. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. Москва, 1964
8. Грамматика современного башкирского литературного языка. Москва, Наука, 1981
9. Баскаков Н.А. Каракалпакский язык. Фонетика и морфология. Часть 1, Москва, 1952
10. Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. МоскваЛенинград, 1960
11. Rasulov R., Mirazizov A. Ozbek tılı. 2013
12. Баскаков Н.А. Ногайский язык и его диалекты. Москва-Ленинград, Изд. Академии Наук СССР, 1940
13. Современный казахский язык. Фонетика и морфология. Алма-Ата, 1962
14. Грамматика карачаево-балкарского языка. Нальчик, 1976

15. Исхаков Ф.Г., Пальмбах А.А. Грамматика тувинского языка. Фонетика. Морфология. Москва, 1961
16. Дыренко Н.П. Грамматика ойротского языка. Москва-Ленинград, 1940
17. Gürsoy-Naskali E. Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu. Ankara, 1997.
18. Rəhimova A. Törek grammatikası. Türk Dilbilgisi. Qazan, 2002
19. Ərəb- fars sözləri lüğəti, Bakı, Yazıçı, 1985
20. Тувинско-русский словарь. Под ред. Э.Р. Тенишева. Москва: Издательство «Советская энциклопедия», 1968.
21. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, 1962
22. Узбекско-русский словарь. Ташкент, 1941
23. Древнетюркский словарь. Ленинград, Наука, 1969
24. Башкирско-русский словарь. Москва, 1958
25. Кумыкско-русский словарь. Москва, 1969

Daxil oldu: 14.10.2024

Qəbul edildi: 25.11.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/44-48>

Qatibə Mahmudova

AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu,

Filologiya elmləri doktoru, Dosent

Dr.qatibegmail.com

TÜRK DİLLƏRİNDƏ DİL VƏ MƏDƏNİYYƏTİN QARŞILIQLI ƏLAQƏSİ

Xülasə

Dil və mədəniyyət bir-birini qarşılıqlı olaraq formalaşdıran və təsir edən iki əsas sosial fenomen təşkil edir. Dil, yalnız kommunikasiya vasitəsi olaraq deyil, həm də bir xalqın düşüncə tərzini, dünyagörüşünü, tarixi və mədəni dəyərlərini özündə əks etdirən bir sistemdir. Mədəniyyət isə xalqın həyat tərzini, ənənələrini, əxlaqını və tarixini göstərən bir sahədir. Türk dilləri, geniş coğrafi ərazilərə yayılaraq müxtəlif mədəniyyətlərlə qarşılıqlı təsirə girməklə, dil və mədəniyyət arasında sıx əlaqələr formalaşdırmışdır. Bu araşdırmada, Türk dillərində dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsi və bu əlaqənin frazeoloji birləşmələr, terminologiya və dilin digər xüsusiyyətləri üzərində necə təsir göstərdiyi öyrəniləcəkdir. Türk dillərində mədəniyyətlə bağlı sözlər ortaq köklərə malik olsa da, tarixi, coğrafi və sosial faktorlar bu leksikanın müəyyən fərqliliklər qazanmasına səbəb olmuşdur. Türk xalqlarının zəngin mədəni irsi bu dillərin leksikasında əks olunmuşdur. Gələcək araşdırmalar üçün bu dillər arasındakı semantik fərqliliklərin daha dərin təhlili mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Məqalədə türk dillərində mədəniyyətlə bağlı sözlərin leksik-semantik xüsusiyyətləri təhlil ediləcək və oxşar, fərqli cəhətləri vurğulanacaqdır. Məqalənin yazılmasında müxtəlif dilli elmi mənbələrdən istifadə olunub.

Açar sözlər: Türk dilləri, dil və mədəniyyət, frazeoloji birləşmələr, mədəni terminologiya, linqvokulturoloji xüsusiyyətlər, mədəniyyətin dilə təsiri.

Gatibə Mahmudova

Institute of Linguistics of the National Academy of Sciences of Azerbaijan,

Doctor of Philology, Assoc. Prof.

Dr.gatibe@gmail.com

THE INTERRELATION OF LANGUAGE AND CULTURE IN TURKIC LANGUAGES

Abstract

Language and culture are two key social phenomena that mutually shape and influence each other. Language is not only a means of communication but also a system that reflects a nation's way of thinking, worldview, history, and cultural values. Culture, on the other hand, represents a society's lifestyle, traditions, morals, and history. Turkish languages, which have spread across vast geographical areas and interacted with various cultures, have established a strong connection between language and culture. This study examines the interaction between language and culture in Turkish languages and how this interaction affects phraseological units, terminology, and other features of the language. Although culture-related words in Turkish languages share common roots, historical, geographical, and social factors have led to certain differences in this lexicon. The rich cultural heritage of Turkish peoples is reflected in the lexicon of these languages. Future research will focus on a deeper analysis of the semantic differences between these languages, which holds significant

importance. This paper will analyze the lexical-semantic features of culture-related words in Turkish languages and emphasize their similarities and differences. Various multilingual scientific sources have been used in the writing of this article.

Keywords: Turkish languages, language and culture, phraseological units, cultural terminology, linguistic-cultural features, the influence of culture on language.

Giriş

Dil bir cəmiyyətin hafizəsi, yaddaşdır. Bir xalqın əsrlər boyu yaratdığı, qoruduğu maddi və mənəvi mədəni dəyərlərin izlərini dil daşıyıcılarının lüğətlərində tapa bilərik. Dil xalqın musiqi, rəsm, memarlıq, ədəbiyyat, adət-ənənə, xalq təbabəti, heyvandarlıq, din, kulinariya, geyim-keçim və s. bir çox sahələrdəki anlayışları öz tərkibində, təməl leksikasında hifz edir. Hər nəsil yaratdığı dəyərləri və bu dəyərlərin reallaşdığı leksik vahidləri növbəti nəsle ötürür. Latin dilində “torpağın becərilməsi” mənasını verən “cultura” sözü türk dillərinin bəzilərinə latın dilindən keçərək “kültür, kultura” şəklində işlənir. Azərbaycan dilində isə ərəb dilindən keçmiş “mədəniyyət” sözündən istifadə edilir. “Mədəniyyət insan oğlunun öyrəndiyi, qazandığı bilikləri, inancları, sənəti, əxlaqı, adət və ənənələri əhatə edir” [5, s.4].

XVII əsrdən etibarən xalqların həyatındakı yaşam tərzilə əlaqədar olaraq mədəniyyət anlayışının daşdığı semantikada dəyişikliklər müşahidə olunmuşdur. XVIII əsrdə ziyalılar bitki və torpaq kimi insan zehninə də inkişafı mənasında istifadə olunmuşdur. Beləliklə, ilk öncələr “yetidirmə, tərbiyə etmə” mənalarında istifadə olunan “kültür, kultura” termini insan zehninə inkişaf etdirilməsi, bu prosesin vasitələri və zehnin irəli inkişaf vəziyyəti mənalarında istifadə olunmağa başlamışdır. XVIII əsrdə antropologiyanın da inkişafı ilə müəyyən bir cəmiyyətin, xalqın bütün yaşam tərzilə mənasında yaygın olaraq istifadə olunmağa başlamışdır [3, s.19]. Z. Gökalpa görə kültür/mədəniyyət bir millətin dini, əxlaqi, hüquqi, bədii, dil, iqtisadi həyatının bir məcmuəsidir.

Maddi mədəniyyət dəyərləri cəmiyyətin tarixi prosesdə yaratdığı texnoloji inkişaf, hünər və bacarıqlarını ifadə edir. Geyim-keçim, yemək-içmək, musiqi alətləri, əkinçilikdə istifadə olunan alətlər, gündəlik həyatda istifadə olunan əşyalar və s. maddi mədəniyyət ünsürləridir [4, s.10]. Mənəvi mədəni dəyərlər isə cəmiyyətdəki fərdlərin bir-birləri ilə qurduğu əlaqələr sonunda yaranmış sözlü və yazılı qaydaları, əsərləri və s. ifadə edir.

Dil, sənət, ədəbiyyat, adət və ənənələr, inanc sistemi və b. mənəvi mədəniyyət ünsürləridir. Mədəni dəyərlərin cəmiyyətin, xalqın özünəxas bir özəlliyi vardır. Məhz buna görə də hər bir xalqın mədəni dəyərləri məhz onun özünə aiddir. Müxtəlif xalqlar bir-birindən yalnız aid olduğu mədəni dəyərlərə görə fərqlənirlər. “İnsan toplumlarını millət halına gətirən mədəniyyətləridir. Eyni bir dili danışan insanlar başqalarından ayrı bir cəmiyyət, topluluq yaradırlar” [7, s.17].

Bir xalqın yüz illər boyunca din, ədəbiyyat, sənət, memarlıq, musiqi, əxlaq qaydaları, adət və ənənələri, yemə-içmə, geyim-keçim kimi maddi və mənəvi sahədə yaranmış mənəvi dəyərlər bir nəsilə digər nəsle yalnız dil vasitəsilə ötürülür. Məhz bu baxımdan dil yazılı və şifahi olaraq mədəni dəyərlərin əsas ötürücüsü funksiyasını yerinə yetirir. “Hər millət dilini və mədəniyyətini yüz illər boyunca yığurur. Bu əsnada o, axan bir çay kimi, içindən keçdiyi hər torpaqdan bəzi ünsürləri alır. Hər mədəni millətin şifahi və yazılı dili, daşdıqları mədəniyyətlə bağlı söz və deyimlərlə zəngindir. Bu baxımdan hər millətin dili o millətin əsrlər boyunca yaşadığı tarixin bir növ xülasəsidir. Dilə bu gözlə baxılırsa məna qazanır” [7, s.20]. Dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsi dilçiliyin linqvokulturologiya bölməsində öyrənilir. Linqvokulturologiya, dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsini tədqiq edən bir sahədir. Bu sahə dilin, bir xalqın və ya cəmiyyətin mədəniyyətini necə əks etdirdiyini və eyni zamanda mədəniyyətin dili necə formalaşdırdığını öyrənir. Yəni, linqvokulturologiya, dilin bir toplumun dünyagörüşünü, dəyərlərini, inanclarını və sosial strukturlarını necə nümayiş etdirdiyini araşdırır.

Bu sahə həm də dilin insanların sosial həyatı, ənənələri və mentalitetləri ilə əlaqəsini araşdırır. Məsələn, bir xalqın dilində müəyyən sözlər və ifadələr, onların mədəniyyətini və həyat tərzini əks etdirə bilər. Beləliklə, linqvokulturologiya dil və mədəniyyət arasında qarşılıqlı əlaqəni anlamağa kömək edir [9, s.89].

Linqvokulturologiya bir dilçilik sahəsi kimi XX əsrin sonlarında yaranmışdır. N. Cəfərov bu haqda yazır: "...mədəniyyət dilə təsir göstərdiyi kimi dil də mədəniyyətə təsirsiz qalmır. Və əslində, həmin qarşılıqlı təsirlərin mexanizmini, yaxud "fəlsəfə" sini aydınlaşdırmaq yeni elmin birbaşa vəzifəsidir" [1, s.145]. Alimin fikrincə, hər bir xalq üçün onun dili sadəcə sərbəst işarələr sistemi, yaxud adi ünsiyyət vasitəsi olaraq qalmır, həm də etnosun ümumi xarakterini özünəməxsus prinsiplərlə ehtiva edərək əks etdirir.

Wenying Jiang üçün dil, mədəniyyətin mühüm bir hissəsidir və mədəniyyət daxilində vacib bir rol oynayır. Jiang, dil və mədəniyyəti bir buzdağına bənzədir; buzdağının görünən hissəsi dil, buzdağının suyun altında qalan hissəsi isə mədəniyyətin görünməyən hissələridir. Jiang'ın başqa bir bənzətməsi də belədir: "Dil bədən, mədəniyyət isə qan kimidir. Mədəniyyət olmazsa, dil ölür. Dil olmazsa, mədəniyyət formalaşa bilməz" [6, s.330].

Dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsi ilə bağlı bir çox nəzəri yanaşmalar mövcuddur. Dil, bir xalqın mədəniyyətinin daşınması və ötürülməsi vasitəsidir. Ferdinand de Saussure, dilin yalnız strukturdan ibarət olmadığını və mədəniyyətin bu struktura təsir etdiyini qeyd edir. Dilin quruluşu, mədəni dəyərlərin və ənənələrin dil vasitəsilə ifadə olunmasına şərait yaradır. Eyni zamanda, dil, mədəniyyətin sosial həyatda necə tətbiq edildiyini göstərir.

Linqvokulturoloji yanaşma, dilin mədəniyyəti necə əks etdirdiyini və əks etdirildiyini izah edən bir yanaşmadır. Bu yanaşma dilin mədəni kodlarını, simvollarını və mənalarını təhlil edərək, hər bir dilin özünəməxsus mədəniyyətini necə formalaşdırdığını göstərir. Türk dillərində bu qarşılıqlı əlaqə xüsusilə maraqlıdır, çünki Türk xalqları tarix boyu müxtəlif coğrafi, etnik və dini mədəniyyətlərlə qarşılaşmışdır. Bunun nəticəsində, dilin strukturu və istifadəsi, mədəniyyətin ehtiyaclarına və şəraitlərinə uyğunlaşmışdır.

Türk dilləri geniş bir coğrafi ərazini əhatə edir və bu dillər bir çox mədəniyyətin təsiri altında inkişaf etmişdir. Türk dillərinin zənginliyi, həm də müxtəlif mədəniyyətlərlə qarşılıqlı təsirin nəticəsidir. Türk xalqlarının tarixi və mədəniyyəti dilə böyük təsir göstərmişdir. Bu təsir frazeoloji birləşmələrdən tutmuş, gündəlik danışq dilində istifadə olunan ifadələrə qədər geniş bir sahəni əhatə edir.

Türk dillərindəki frazeoloji birləşmələr, dilin mədəniyyətlə qarşılıqlı əlaqəsini əks etdirən ən bariz nümunələrdən biridir. Bu birləşmələr, xalqın dünya görüşünü, həyat fəlsəfəsini və mədəniyyətini göstərən ifadələrdir. Məsələn, "*göz var nizam var*" deyimini, türk mədəniyyətində təşkilatçılığın və intizamın əhəmiyyətini vurğulayır. Həmçinin, "*kervan yolda düzəldir*" ifadəsi, kollektivin gücünü və birgə əməkdaşlığın vacibliyini simvollaşdırır. Belə frazeoloji birləşmələr, yalnız dilin deyil, həm də mədəniyyətin bir hissəsi olaraq, cəmiyyətin dəyərlərini və həyat tərzini ifadə edir.

Dil, mədəniyyətin təzahür etdiyi əsas sahələrdən biridir. Mədəniyyətin hər sahəsində istifadə olunan terminlər, müəyyən bir xalqın həyat tərzini və düşüncə dünyasını əks etdirir. Türk dilində mədəniyyətə aid terminlər, xalqın keçmişini, ənənələrini, gündəlik həyatını və sosial münasibətlərini göstərir.

Türk mədəniyyətindəki ənənələr və dəyərlər, dilin leksikasına da təsir etmişdir. Məsələn, "sofra" (masa), "misafir" (qonaq) kimi sözlər, türk mədəniyyətində qonaqpərvərliyin və ailə bağlarının vacibliyini simvollaşdırır. "*Sözün qüdrəti*" kimi ifadələr isə türk xalqlarının dilə və sözə verdiyi dəyəri göstərir. Beləliklə, mədəniyyətin dilə təsiri, həmin xalqın mədəniyyətinin və dəyərlərinin dil vasitəsilə necə yaşadığını göstərir.

Türk dillərində dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsi, frazeologiya və terminologiyada açıq şəkildə təzahür edir. Bu əlaqənin bəzi nümunələrini aşağıdakı kimi sıralamaq olar:

1. Frazeoloji birləşmələr: “Göz var nizam var”; “Ağa qapıda, qız evdə”; İki daş arasında; Hacı hacıyı Mekke'de derviş derviş tekkede bukur; Haline bakmaz, Hasanda'na oduna gider; Bit pazarında kuyruk toplar, Beyoğlun'da beylik satar; Çingene çalar, Kürt oynar; İspanya'da şato kurmak [8, s.200]; kimi frazeoloji birləşmələr, türk xalqlarının mədəni dəyərlərini və həyat tərzini əks etdirir. Bu ifadələr, cəmiyyətdə əxlaqı, tərbiyəni, intizamı və əməkdaşlığı təmsil edir.

2. Atalar sözü: Türk dillərində bir çox ortaqlar atalar sözü mövcuddur. Bu atalar sözləri, müxtəlif türk xalqları arasında paylaşılır və ümumilikdə xalqın təcrübəsini, hikmətini və həyat fəlsəfəsini əks etdirir. Türk xalqının mədəniyyətində kəlam və atalar sözləri mühüm yer tutur. “*Ağac yaşken eğilir*”, “*Dost kara günde belli olur*”, *Həcdən gələn mən, Məkkədən xəbər verən sən?*; *Hər oxuyan Molla Pənah olmaz*; *Qafil yaşamaqdan ölmək yaxşıdır*; *Qələm qılıncdan itidir*; *Qələm əyri yonulsa da düz yazır*; *Elmsiz adam qanadsız quş kimidir* və s. kimi ifadələr, türk xalqlarının müdrikliyini, əxlaqını və sosial münasibətlərini göstərir. Bu atalar sözləri, həm Türk dilində danışan xalqlar arasında, həm də bir çox digər mədəniyyətlərdə qarşılıqlı olaraq yayılıb və insanların həyat təcrübələrini, gündəlik həyatlarına dair hikmətləri özündə cəmləşdirir.

3. Mədəniyyətə aid terminlər: Türk dillərində mədəniyyətlə bağlı terminlər, mədəniyyətin müxtəlif aspektlərini ifadə edən və bu sahədəki anlayışları aydınlaşdıran söz və ifadələrdir. Bu terminlər, adətən bir xalqın, toplumun və ya cəmiyyətin həyat tərzini, dəyərlərini, ənənələrini, incəsənətini, dilini, sosial quruluşunu və davranışlarını izah edən anlayışlardır. Mədəniyyətlə bağlı bəzi əsas terminlər aşağıdakılardır: *düğün / toy*, *Kına / kına gecəsi*, *Bayram*, *Novruz*, *dizdan* (*türkmən dilində qadınların iç geyimi*), *kəlağayı*, *Buhara donu* (*türkmənlərdə geyim növü*); *çarıq*, *don*; *ləçək*, *ağça* (*bütün türk dillərində işlənən pul vahidi*); *badya*; *bardaq* [2, s.90]; kimi sözlər, Türk xalqının adət-ənənələrini və mədəniyyətinin müxtəlif aspektlərini əks etdirir. Hər biri müəyyən bir mədəni mərhələnin və ya hadisənin simvoludur.

4. Dini və islam mədəniyyəti ilə bağlı ifadələr: Türklər islamdan öncə tək Tanrıya tapınmışlar. Bu da onların ortaqlar leksikasında öz izini saxlamışdır. Tanrı mənəm, yağmaram-tərslik edən, yola gəlməyən, inadkarlıq göstərən adam haqqında işlədilən ifadə; Tanrısına təpik atmaq – naşükür, nankor olmaq, qudurmaq; ~ cızığından çıxmaq, yolunu azmaq, həddini aşmaq; Tanrıya pay aparmaq – boyu çox uzun olmaq; ~ Allaha pay aparmaq və s.

İslam dini türklərin mədəniyyətinə çox böyük təsir göstərmişdir. İslamla bağlı türk dillərində olduqca çoxlu sayda leksik vahidlər mövcuddur. Türk dillərində İslam dini ilə bağlı frazeoloji birləşmələr və atalar sözləri geniş yer tutmuş və mədəniyyətin bir hissəsi olaraq insanların dünya görüşünü, dini anlayışlarını və sosial münasibətlərini əks etdirmişdir. Bu frazeologizmlər və atalar sözləri, adətən dini inanclar, həyat prinsipləri və etik davranışlarla əlaqəlidir. İslam dini ilə bağlı bəzi tipik frazeologizmlər və atalar sözləri aşağıdakılardır: *Allah'a emanet ol* – Birini vidalaşarkən istifadə edilən və o şəxsə Allaha təvəkkül edərək qorunmasını arzulayan bir ifadə. “*Yola çıxmadan əvvəl, Allah'a emanet ol.*” – Yola çıxmadan əvvəl Allah'a əmanət ol.; *Allahın işinə qarışmaq* – Allahın iradəsini dəyişdirməyə çalışmaq, insanların öz imkanları ilə Allahın planına müdaxilə etməyə çalışması. “*Böyle işler Allah'ın işinə qarışmaq olur*” – Bu cür işlər Allahın işinə müdaxilə etmək olar. “*Hakkını helal et*” – Birinə minnətdarlıq bildirərək, keçmişdəki hər hansı bir əməlinin bağışlanmasını istəmək. “*Yaptıklarımı unuttuysan, hakkını helal et*” – Yaptıklarımı unudubsa, haqqını halal et. *Bismillah*, *İnşallah*, *Əzrayıla bir can borcu olmaq*, *Azrail'e ense çekmek*; *Azrail'le burun buruna gəlmək*; *Allahın əmri*, *Allahın evi*; *Allah'tan bulmaq*; *Allah'tan sıska*, *ne yapsın muska*; *Allah'a çok*, *insanı az bir yer* və s. kimi ifadələr gündəlik danışılacaq dilinin ayrılmaz bir hissəsinə çevrilmişdir və bu ifadələr mədəniyyətin dindən təsirləndiyini göstərir.

Nəticə

Türk dillərində dil və mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqəsi, dilin yalnız kommunikasiya vasitəsi olmadığını, həm də bir xalqın mədəniyyətini, dünyagörüşünü və sosial dəyərlərini təmsil etdiyini göstərir. Dil, mədəniyyətin təzahürü, qorunması və ötürülməsi üçün ən vacib vasitədir. Frazoloji birləşmələr, kəlamlar, terminologiya və dilin digər elementləri, Türk xalqlarının həyat tərzini və mədəniyyətini təmsil edir. Türk dillərinin müxtəlif coğrafiyalarda yayılması və fərqli mədəniyyətlərlə qarşılıqlı təsiri, dilin mədəniyyətlə necə qarşılıqlı əlaqəyə girməsini daha da zənginləşdirir. Bu tədqiqat, dil və mədəniyyət arasındakı bu qarşılıqlı əlaqənin Türk dillərinin inkişafında və mədəniyyətinin qorunmasında əhəmiyyətini vurğulayır.

Ədəbiyyat

1. Cəfərov, N. Multidissiplinar dilçilik / Bakı: Elm və təhsil, 2022
2. Əsgərov, H. Azərbaycan dilində maddi mədəniyyət leksikası / Bakı: 2006.
3. Gökalp, Z. Türkçülüğün esasları T.C.Anadol Üniversitesi Yayını, 2019
4. Gökçür, E. Türkmen kültürü ve türkmen külütrüne dayalı söz varlığı / Konya, 2022.
5. Güvenç, B. İnsan və kültür. – İstanbul: Remzi Kitabevi, –2002.
6. Jiang, W. The relationship between culture and language. ELT journal, 54(4), 2000, 328-334
7. Kaplan, M. Kültür ve Dil / – İstanbul: Dergah Yayınları, - 1997.
8. Turan Sinan A. Türkçenin deyim varlığı / İstanbul: Kesit, 2015.
9. Маслова, В. Лингвокультурология. Учеб. Пособие для студ. Высш. Учеб. заведений. М.: Издательский центр “Академия”, 2001.

Daxil oldu: 14.10.2024

Qəbul edildi: 27.11.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/49-53>

Aynur Məmmədova

Bakı Dövlət Universiteti,

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,

yunur77@gmail.com

AZƏRBAYCAN-TÜRK DİL ƏLAQƏLƏRİ: “KİTABI-DƏDƏ QORQUD”UN LÜĞƏVİ MİRASI

Xülasə

Bu məqalədə “Altay dilləri” ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının leksikası arasındakı əlaqəni araşdıraraq dil tarixi və qohumluq məsələlərinə diqqət yetirilir. Məqalədə “Altay dilləri” ailəsinə aid türk, monqol, tunqus-mancur, hətta müəyyən mənada koreya dillərinin qohumluq səviyyəsi əsas götürülərək müqayisələr aparılır. Qeyd olunur ki, Altay dillərindəki bir çox oxşarlıqlar həm qədim ümumaltay pradielinin təsiri, həm də bu dillərin uzunmüddətli əlaqələri ilə bağlıdır. Məqalədə vurğulanır ki, Altay dillərində müşahidə olunan leksik paralellər bir neçə əsas amillə bağlıdır. Birincisi, bu dillərin hamısının qədim ümumaltay pradiлиндən irsən gələn ortaq xüsusiyyətlərə malik olmasıdır. İkincisi isə, bu dillər arasında tarixin müxtəlif dövrlərində baş vermiş uzunmüddətli qarşılıqlı təsirlər nəticəsində formalaşan oxşarlıqlardır. Belə ki, bu dillərin coğrafi yaxınlığı, mədəni mübadilələri və tarixi əlaqələri onların leksik sistemində ortaq elementlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Məqalə həm dilçilik sahəsində çalışan mütəxəssislər, həm də Altay dilləri ilə maraqlanan oxucular üçün maraqlı və faydalı məlumatlar təqdim edir. Xüsusilə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının leksikası ilə Altay dilləri arasında qurulan əlaqələr bu dastanın və ümumilikdə türk dilinin tarixi mənşəyi barədə yeni baxışlar təklif edir. Bu yanaşma Altay dillərinin ümumi mənşəyi və təkamülü ilə bağlı müasir türkoloji tədqiqatlara dəyərli töhfə verir.

Açar sözlər: tarixi-lingvistik tədqiqat, etimologiya, türkoloji araşdırmalar Altay köklü sözlər, dil əlaqələri, praaltay mənşəli sözlər, praturk

Aynur Mammadova

Baku State University,

PhD in Philology

yunur77@gmail.com

AZERBAIJAN-TURKISH LANGUAGE RELATIONS: THE LEXICAL HERITAGE OF THE BOOK OF DEDE KORKUT

Abstract

Altaic-Turkic Language Connections: The Lexical Heritage of the *Book of Dede Korkut*. This article explores the lexical connections between the Altaic languages and the *Book of Dede Korkut* epic, with a focus on historical linguistic relationships and shared vocabulary. The article examines the degree of linguistic relationship among the languages traditionally classified within Altaic language family, including Turkic, Mongolic, Tungusic-Manchu, and, to some extent, Korean. It is noted that many observed similarities among these languages can be attributed both to a hypothesized common origin in the ancient Proto-Altaic language and to prolonged historical contact and interaction. The article emphasizes that the lexical parallels observed in Altay languages are linked to two main factors. First, these languages share common features inherited from the ancient Proto-Altay language. Second, the similarities were formed through long-term mutual influences between these

languages at different periods in history. The geographical proximity, cultural exchanges, and historical interactions of these languages contributed to the creation of shared elements in their vocabulary systems. This article provides interesting and valuable insights for both linguistics specialists and readers interested in the Altaic languages. In particular, the connections drawn between the lexicon of the *Book of Dede Korkut* epics and the Altaic languages offer new perspectives on the historical origins of these epics and the Turkic language in general. This approach makes a significant contribution to contemporary Turkic studies concerning the common origins and evolution of Altaic languages.

Keywords: historical-linguistic research, etymology, Turkic studies, Altay-rooted words, language connections, Proto-Altay-origin words

Giriş

Altay dillərinin -türk, monqol, tunqus-mancur və koreya dillərinin qohumluğu bu dillərdə eyni və yaxın kökdən kifayət qədər çox sözün qeydə alınması əsasında irəli sürülmüşdür. V.L.Kotviç monqol və türk dillərindəki yaxınlığının ümumaltay pradielinin təsiri ilə deyil, pratürk və pramonol dillərinin çox minillik sıx əlaqələri ilə bağlamışdır [5, 349]. Altay dillərindəki dil vasitələrinin oxşarlıq və yaxınlıq faktlarının tədqiqi hər iki nöqtəyi-nəzər - praaltay dilinin təsiri və uzunmüddətli dil əlaqələri fonunda geniş şəkildə öyrənilsə də, mövzu elmi aktuallığını itirmir. Şübhəsiz ki, türk və altay leksik paralelləri dilin qədim qatlarına dair abidələrdə daha geniş yayılmışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının leksikasının da bu müstəvidən öyrənilməsi xüsusi maraq doğurur. Türklərin etnik əcdadları olan oğuzlar Mərkəzi Asiya ərazilərindən 1,5 min il əvvəl çıxması onların dillərinin monqol dilləri ilə sonrakı birbaşa dil əlaqələrinə son qoymuşdur. Bu baxımdan qədim oğuz abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının, eləcə də müasir oğuz qrupu dillərinin leksikasındakı Altay köklülüyün tədqiqinin elmi əhəmiyyəti mühümdür.

Altay dili türk dillərinin şərqi-hun qoluna, qırğız-qıpçaq qrupuna, altay dilinin şimal dialektləri (tubalar, çelkan, kumandin) uyğur-oğuz qrupunun xakas yarımqrupuna aiddir. Müasir monqol dili xalxa-monqol qrupunun (şərq arealı) xalxa qrupuna, buryat dili buryat-monqol, kalmık dili oyratmonqol qrupunda yer alır. Bütün bu dillər Altay dil ailəsinin türk və monqol budaqlarını təmsil edir [3, 20].

V.L.Kotviç qeyd edilən dillərin müqayisəli tədqiqindən sonrakı hesablamalarına görə, leksikada 25%-lik eynilik müşahidə olunur. Leksik oxşarlıq qohum olmayan dillərdə də özünü göstərir [5, 351]. Altay dillərinin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarındakı izlərini ayrı-ayrı leksik vahidlərdəki yaxınlıq və eynilik əsasında izləmək mümkündür. Bu zaman bir çox sözlərin praaltay və ya pratürk mənşəli olmasını, təbii ki, tam aydınlaşdırmaq hələ ki, müəyyən çətinlik yaradır. Buna baxmayaraq, ümumiyyətlə, belə təhlilin vacibliyi aşkar hiss olunur.

Bütün bu sadaladığımız fikirləri abidənin dilində işlənmiş bir neçə Altay kökənli konkret nümunələr üzərində əsaslandırmağa çalışacağıq.

Ağız. Tədqiqatçılar bu sözün ümumaltay mənşəli olmasını qeyd edirlər. A.Axundov eyni mənalı tunqus-mancur “ama” sözü ilə ümumiliyinin əlavə sübut tələb etdiyini göstərmişdir. Monqol dilindəki *ang* “yarıq”, *angya* “əsnəmək”, *angğath/angaux* “üstünü açmaq”, “açmaq”, buryat anqayka “üstü açılmaq”, “əsnəmək”, tunqus-mancur ana “aralamaq, açmaq”, ana “ağız”, “yarıq”, *ağız* “yarıq”, “dimdik”, “dəlik” sözlərindəki semantik yaxınlıq göz qabağındadır.

A.Axundov Azərbaycan dilinin tarixi-etimoloji lüğəti ilə bağlı tədqiqatlarında göstərir ki, müasir Azərbaycan dilində *a:ğ -ın* “aşağı çənə” mənasında *anq*, *ana*, *anqa*, *əng* genetik korrelyatları vardır. O, bu sözü anqız şəklində bərpa etmişdir [1,300].

“Kitabi-Dədə Qorqud”da *ağız* sözü fonetik tərkibcə şəklini, demək olar ki, dəyişməmişdir. “*Ağız* açıb ögər olsam, üstümüzə Tənri görklü! [6, 32], “*Ağzın* qurusun çoban!” [6, 45]. Bununla belə, dastanda “ağuz” fonetik variantında da işlənir. Onu da qeyd edək ki, bu söz “sərhəd, sınır” mənasında

da işlənmişdir: “Anlar elə digəc **Atağuzlu** Uruz qoca iki dizinin üstünə çökdi. Aydır: “Ağam Qazan, sası dinlü Gürcüstan ağzında oturarsan, ordun üstünə kimi qorsan?” [6, 42].

Monqol dilindəki **ang** və bir sıra başqa sözlərdəki “ng/nq” [ŋ] səsi altay dilləri üçün xarakterik səsdır. Bu səsin olduğu sözlərin mənşəyinin araşdırılması da əhəmiyyət daşıyır.

Dil əlaqələri və qarşılıqlı təsirlər. Qeyd olunduğu kimi, altay və türk dillərində paralelliyə malik bir çox leksik vahidlərin ilkin olaraq hansı pradildə işlənməsini aydınlaşdırmaq çətinlik törədir. Monqol dilində olan tomuu “qrip”, kalmık tomu “soyuqdəymə” qədim türk ştayı “soyuqdəymə”, torn “soyuq” tomil- “soyumaq” qırğız Tumoo “soyuqdəymə”, kumık “tumav”, noqay qımaav “soyuqdəymə”, türk dumagi, tomagi “soyuqdəymə”, xalxa monqol, buryat dillərində tonə-, kalmık dilində ton- “soymaq, var-yoxunu əlindən almaq, talamaq” leksik vahidlərinin qədim türk dilində ton “paltar”, Azərbaycan dilində don “paltar”, qırğız tonə- “dəvənin yununu çıxarmaq”, məcazi mənada soymaq, oğurlamaq”, tonoo “oğurluq, talan”, kumık tona- “talamaq”, tonav “talamaq”, tonağçu “soyğunçu”, tatar tuna- “dərisini soymaq, dərisini çıxarmaq”, məcazi mənada “lüt qoymaq” çuvaş tum, tumtir “paltar”, türk don “paltar” leksik vahidlərindəki paralellər ilkin əsasın ümumtürk “ton/don” sözünün olduğunu təsdiq edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “ton” don, paltar mənasında işlənir: Yedi qız qardaşı ağ çıqardılar qara tonlar geydilər [6, 57]. Dastanda tonatmaq “geyindirmək” feli də işlənir: Beyrəgə qaftan geyindirib tonatdılar [6,62]; Ac görsəm toyurdum, yalıncaq görsəm tonatdım [6,73]. Fikrimizcə, KDQ-də işlənmiş “kaftan” sözünün “tan” elementi də də “paltar” mənasındadır. Eyni zamanda Tondar//Tondaz antroponiminin etimologiyasında da bu leksik vahidin izi görünür.

A.V.Dibo müasir çin dilində bo., qədim Çin dilində ba:k və orta Çin dilində “nazık” anlamında qalan kha: ba:k çin kimi ayrılıb oxuna bilən şəxs adının monqol “bağlamaq” kağa-, pramonqol qağa-, orta monqol qa`axalxa monqol xa:-, buryat xa:-, kalmık xa:- ordos xa:- və s. kağa-gçi, orta monqol qağa-gçi, xalxa monqol xaaqç “bağlayan” paralellərini gətirdikdən sonra onun tabğaçdakı kap-ug sözündən olan kpag-çi turkizmi sayır və Orxon-Yeniseyde qapıq, qədim uyğurda qapaq, orta uyğurda qapuq, kumanda kabak, qədim qıpçaqda qapı, qapu, yeni uyğurda qapuq, türk dilində kapı, Azərbaycan dilində qapı, türkməndə gapu, karaimdə, noqayda, qaraqalpaqda qapı, tatarla qapka, çuvaşda xarxa variantları ilə tutuşdurur [4,25]. Qeyd edək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında “qapaq” şərh hansı bir şeyin ağzını və ya üstünü örtmək vasitəsi anlamında işlənir. Dastanda göz qapağı birləşməsi də vardır: “Qalqanını ovatdı, tuğulqasını yoğurdu, qapaqlarını sıyırdı, oğlanı alımadı [6,108]. “Qapaq qaldırdı (göz qapağı), Dirsə xanın yüzünə baqdı [6,38]. “Nagah gözi qapağına qılıs toqundı [6, 76].

Türk dillərində bitən, əkilən və inkişaf edən ağacın üç əsas adı qeydə alınır: 1) ağac; 2) terek; 3) daraxt [7, 137].

Ağac geniş yayılma arealına malik əsas addır. Bu söz müxtəlif fonetik dəyişmələrlə türk dillərinin əksəriyyətində işlənir: türk, tatar, Azərbaycan - ağac, qaqauz **aaç**, qaraqalpak **ağaş**, başqırd, xakas **ağas**, tuva **ıyaş**, çuvaş **ıyaş**, qırğız **cığaç**. Söz qədim yazılı abidələrdə də istifadə edilmişdir.

Monqol dillərində **ağac** adı kimi bir söz - mod(on) kiçik fonetik dəyişmələrlə istifadə edilir. Monqol **mod(on)**, buryat **modon**, kalmık **modn**. Tunqus-mancurda even, evenk və nanay dillərində **moo** sözü bu mənada işlənir. Monqol və tunqus mancür dillərində sözün əvvəlinin oxşarlığı onun çin dilindəki **mu/mo**, koreya **moi**, yapon **mori** “ağac” sözü ilə əlaqəsinə dəlalət edir. Lakin monqol və tunqus mancür dillərindəki fonetik yaxınlıq türk dilləri ilə fonetik tərkib yaxınlığını göstərmir. **Ağac** sözünün polisemantikasını planında monqol, tunqus-mancür dilləri ilə türk dilləri arasında əlaqə yaxınlığı hiss olunur.

Türkologiyada “ağac” sözünün etimologiyasına dair müxtəlif fikirlər vardır. Onlardan bəzilərini nəzərdən keçirək.

A.Axundovun fikrinə görə, bir sıra türk dillərində, o cümlədən Azərbaycan, başqırd, qazax, noqay, oyrot, tatar, türk və xakas dillərində ağ/aq və ac-/ab- olmaqla iki hissədən ibarətdir. Ağ-/aq- ağmaq

felinin kökü kimi “çıxmaq”, -ac/-ab feldən isim düzəldən qədim şakilçi olduğunu göstərən müəllif “ağac” sözünün vaxtı ilə bitən/çıxan mənasını ifadə edən söz olması qənaətinə gəlmişdir [2, 448].

E.Quliyevin fikrinə görə, türkoloji ədəbiyyatda ağac/yığac sözü, əsasən, 1/i “dən, əkin, meşə, kol, bitki” kökündən və -ğac/-quç böyütmə, çoxaltma şakilçisindən ibarət olması qeyd olunur. Bu fikirdən çıxış edərək o, türk yazılı abidələrində işlənmiş 1/i “bitki” sözünün Şumer dilindəki u “bitki”, “ot” sözü ilə leksik paralel təşkil etdiyini vurğulayır. Müəllif -caç/-ğuç hissəsini müstəqil söz sayır və onu Şumer dilindəki “qış” “ağac”, “meşə”, “bitki” sözünün fonetik variantı hesab edir. E.Quliyev qış sözünün evenk dilinin dialektlərində qış, qis, qiç “dəyənək”, “toxmaq” anlamında, Koreya dilində kaci “budaq”, monqol dilində qaçi, Azərbaycan dilində qıcı, qiç (ayaq) sözlərində də özünü göstəridiyini bildirmişdir [8, 154].

Ağac sözü Azərbaycan dilinin yazılı abidələrində dəyişikliyə məruz qalmadan işlənmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında “ağac” iki mənada işlənmişdir.

- 1) ağac. Gəl bu ağac dibində enələm, yeyələm, - dedi [6, 46]. Ağac gəmiləri oynadan su! [6, 44].
- 2) Məsafə ölçüsü. Kafərlər yedi ağac yer qarşu gəldilər [6,87].

Qeyd etmək lazımdır ki, Ağac sözü 6-7 verstə bərabər ölçüdür. Türk dillərində işlək olmuşdur.

KDQ-nin dilində çox işlənən və etimologiyasına görə geniş mübahisə obyektinə çevrilmiş sözlərdən biri də marə\\ mərə sözdür. Aydır: “Mərə bəzırganlar, bu aygırı və bu gürzi mana verin”!- dedi [6,54]; Qız aydır: “Mərə yigit, mənim atumu kimsə keçdüğü yox”[6,56].

Həmin mənanı bildirən söz formasının türk dillərində olmaması səbəbilə tədqiqatçıları sözün mənşəyini yad dillərdə axtarmağa yönəltdi. KDQ-nin yeni izahlı lüğətində söz (müraciət mənasında, “ötən”, “keçən”, “ay ötən” kimi izah edilir. Bu xitab qıza müraciətlə də işlədilir: (Mərə qız, nə aqlarsan-bozalarsan, “aga” deyü [6, 61]. Araşdırmalar göstərir ki, “marə//mərə sözü daha qədim çağlarda “göz qoyulan, nəzər dikilən, zəndlə baxılan yer” mənə çalarında işlənmişdir ki, buna misal olaraq “mara(maq)” felinin uyğur dilində müşahidə etmək, baxmaq, pusmaq, göz qoymaq”, qırğız dilində diqqətlə baxmaq, göz gəzdirmək, “görmək, pusmaq, müşahidə etmək” mənalarını göstərmək olar. Uyğur dilində həmin sözün “mara(maq)” fonetik variantında “gözləmək, gözdən qoymamaq” mənası işlənir.

Bu sözə “ətrafına baxmaq”, “boylanmaq” mənasını bildirən “maraş” (mara-n) felinin “müşahidə məntəqəsi”, “pusqu” mənasında işlənən “marak” (mara-k) və “pusquçu, kəşfiyyatçı mənasını ifadə edən “maraqçı (mara-q-çı) ismlərinin tərkibində də rast gəlmək olur. Yakut dilində “sərrast atan, sərrast atıcı” və “nişan almaqda sərrastlıq mənalarında işlənən “marqan” sözünün də bu arxaik felle bağlı olduğu inkaredilməzdir. Müasir altay və qazax dillərində həm “mere”, həm də “mörön” fonetik variantında “nişangah, göz qoyulan yer” mənasında işlənməsi də həmin ilkin mənə ilə bağlıdır. Bu arxaik fel müasir Azərbaycan dilində işlənən bəzi sözlərin tərkibində də daşlaşmış şəkildə yaşamaqdadır. Belə ki, qədim “mara(maq)” feli son saitin qapalı saitə keçməsi nəticəsində formalaşan “marı(maq) felindən düzəlmiş “zəndlə baxmaq, gözünü zilləmək” mənalı “marıt(maq(-t felindən fel düzəldən şakilçidir)

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında “gənc” sözü “cavan, yeniyetmə mənalarında işlənmişdir.: Toqşan tümən gənc, oğuz söhbətinə dərilməşdi [6, 68]. Xalxa monqolda xənz, buryatda xənzə “ikinci ot; birinci biçindən sonra bitmiş ot”, “payızda doğulmuş heyvan”, kalmık dilində kenz “gec doğulmuş, payızda doğulmuş heyvan”, çox güman ki, türk dillərindəki gənc sözü ilə paralel malikdir. Qədim türk dilində kens “uşaq”, “inək balası”, “gec doğulmuş heyvan balası”, Qədim türk dilində ken, kecin, kedin “sonra”, “gənc; sonuncu mənasında, qırğız, qazax dilində kence “gənc, uşaqlardan kiçiyi”, türk dilində geng “gənc”, noqay dilində kence “uşaqlardan kiçiyi”, Azərbaycan dilində gənc qeyd olunan leksik vahidlə səsləşir.

Şülən/şılan (plov, aş) – “Beyrək şülən yeməginən üzərinə gəldi. Qarnını toyurdıqdan sonra qazanları dəpdi-tökdi, çevirdi [6, 64].

Qədim yazılı abidədə işlənmiş bu sözə müasir dildə rast gəlinmir. Azərbaycan dilçisi Q.Voroşil həmin sözün udin və gürcü dillərində işlədildiyini qeyd edir.

Şulan adətən böyük məclislərdə bişirilən yemək növü olmuşdur. Düyü və qoyun ətindən hazırlanan bu yeməyin toylarda bişirilməsi təsdiqlənir. Udin dilinin dialektində indi də işlənən *şilan* sözü plovu, aşı bildirir. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, şilan doğrudan da plovun, aşın adıdır. Sözün özü dildən çıxmışdırsa da, onun bildirdiyi predmet istifadə olunur və müasir Azərbaycan dilində plov, aş sözləri ilə adlandırılır. Q. Voroshil şilanın plov növlərindən biri olan “şilə plov”u bildirməsini qeyd edir. Şilan sözünün təkcə KDQ-də işlənməsi onun qədimliyinə dəlalət edir. Əlbəttə, bu sözün dilimizin daha qədim qatlarına aidliyi heç bir şübhə doğurmur. *Şilan* sözünün Azərbaycan dilinin qədim qatlarına aidliyi heç bir şübhə doğurmur. Bu leksik vahid Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki dövründə də işlənmişdir.

Nəticə

Məqalə Altay dilləri ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının leksikası arasında qurulan əlaqələrin dil tarixi və türkoloji tədqiqatlar üçün mühüm əhəmiyyət daşıdığını təsdiqləyir. Araşdırmalar göstərir ki, Altay dillərindəki ortaqlıq leksik vahidlər qədim pradiel irsinin və uzunmüddətli mədəni əlaqələrin nəticəsidir. Xüsusilə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı leksik elementlər Altay dillərinin türk dilləri ilə qohumluğunu anlamaq üçün yeni perspektivlər təqdim edir. Bu nəticələr türkoloji tədqiqatlarda Altay dilləri və qədim türk dillərinin mənşəyi barədə dəyərli töhfələr verir.

Ədəbiyyat

1. Axundov, A. (2003). Azərbaycan dilində “z” ilə bitən bədən üzvləri adları. Dil və ədəbiyyat (I cild), 294-303. Bakı: Gənclik.
2. Axundov, A. (2003). Azərbaycan dilinin tarixi-etimoloji lüğətinə aid materiallar. Dil və ədəbiyyat (I cild), 424-481. Bakı: Gənclik.
3. Баскаков Н. А. (1979). Введение в изучение тюркских языков. Москва: «Наука».
4. Дыбо, А. В. (1984). К вопросу о пратюрко-монгольских языковых контактах. Вестник Вятского государственного университета, 4(36), 20-37.
5. Котвич, В. (1962). Исследование по алтайским языкам. Москва: «Иностранная литература».
6. Kitabi-Dədə Qorqud. (1988). 265 s. Bakı: Yazıçı.
7. Мусаев, К. М. (1984). Лексикология тюркских языков. Москва: «Наука».
8. Quliyev, E. (1984). Azərbaycan dilində “meşə” və “ağac” anlayışlı sözlər haqqında. Azərbaycan filologiyası məsələləri, 150-156. Bakı: Elm.

Daxil oldu: 18.11.2024

Qəbul edildi: 27.11.2024

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/54-59>

Şəfa Fəracova
Avrasiya Universiteti
magistrant
Shafafaracli@gmail.com

GÖZƏLLİYİN KONTRASTLARI: ÇİRKİNLİYİN ESTETİKASI

Xülasə

Məqalədə, çirkinliyin estetik dəyəri və onun gözəlliklə qarşılıqlı əlaqəsi dərinlənən araşdırılır. Gözəllik və çirkinlik arasındakı ziddiyyətlər və kontrast, estetik düşüncənin inkişafı və müxtəlif anlayışların yaranmasına imkan verir. Çirkinlik, ənənəvi olaraq mənfi bir xüsusiyyət olaraq qəbul edilsə də, sənət və fəlsəfə sahəsində bu anlayışın estetik bir komponent kimi qəbul edilməsi, gözəllik anlayışını daha geniş və dərin şəkildə anlamağa gətirib çıxara bilər. Beləliklə, çirkinlik və gözəllik arasında yaranan gərginlik, estetik təcrübənin zənginləşməsinə və daha çox müzakirə edilən mövzuların formalaşmasına şərait yaradır. Çirkinlik bəzən sadəcə xoş olmayan və gözə çarpan bir xüsusiyyət olaraq deyil, həm də insanın estetik təcrübəsi üçün vacib bir amil kimi qiymətləndirilə bilər. Çirkinliyin özünün estetik təhlili, bəzən onun sənət əsərlərində daha mürəkkəb və fəlsəfi bir şəkildə təzahür etməsinə yol açır. Məsələn, sənətdə çirkinlik tez-tez insanları təəccübləndirmək, onları sarsıtmaq və fərqli düşünməyə sövq etmək üçün istifadə olunan bir vasitə kimi çıxış edir. Çirkinliyin estetikası yalnız zahiri gözəlliyin əksinə olmaqla kifayətlənmir, həm də estetik təcrübənin sərhədlərini genişləndirir, insanın vizual və emosional həssaslığını inkişaf etdirir. Bu məqalə, çirkinliyin estetik bir kateqoriya olaraq necə qiymətləndirildiyini və gözəlliklə olan qarşılıqlı əlaqəsini araşdırarkən, həm də estetik kontrastın insan psixologiyası və mədəniyyətində necə yer tutduğunu diqqətə alır. Çirkinlik və gözəllik arasındakı bu mürəkkəb əlaqə, həm fərdi, həm də sosial səviyyədə insanların estetik zövqlərinin və dünyagörüşlərinin necə inkişaf etdiyini göstərir. Çirkinliyin estetik dəyəri, yalnız fiziki xarakteristika ilə əlaqəli deyil, həm də insanın daxili dünyası, mədəniyyəti və tarixlə necə əlaqə qurduğu ilə bağlı dərin mənalara daşıyır.

Açar sözlər: çirkinlik, estetika, estetik kontrast, incəsənətdə çirkinlik, mədəniyyət.

Shafa Farajova
Eurasia University,
Master's student
Shafafaracli@gmail.com

CONTRASTS OF BEAUTY: THE AESTHETICS OF UGLINESS

Abstract

The article explores the aesthetic value of ugliness and its interaction with beauty. The contradictions and contrast between beauty and ugliness allow the development of aesthetic thinking and the emergence of different concepts. Although ugliness is traditionally perceived as a negative characteristic, the acceptance of this concept as an aesthetic component in the field of art and philosophy can lead to a broader and deeper understanding of the concept of beauty. Thus, the tension between ugliness and beauty creates conditions for the enrichment of aesthetic experience and the formation of more discussed topics. Ugliness can sometimes be regarded not only as an unpleasant and conspicuous feature, but also as an important factor in the aesthetic experience of a person. The aesthetic analysis of ugliness itself sometimes gives way to its manifestation in works of art in a more complex and philosophical way. For example, ugliness in art is often used as a tool to surprise people,

shock them and make them think differently. The aesthetics of ugliness is not only the opposite of external beauty but also expands the boundaries of aesthetic experience and develops a person's visual and emotional sensitivity. This article examines how ugliness is valued as an aesthetic category and its interaction with beauty, while also considering how aesthetic contrast is embedded in human psychology and culture. This complex relationship between ugliness and beauty shows how people's aesthetic tastes and worldviews evolve, both at the individual and social level. The aesthetic value of ugliness is not only related to physical characteristics, but also has deep meanings related to how a person relates to his inner world, culture and history.

Keywords: ugliness, aesthetics, aesthetic contrast, ugliness in art, culture

Giriş

Gözəllik, tarix boyu sənət və fəlsəfənin əsas mövzularından biri olmuş və bu gün də belədir. Onun əksi olan çirkinlik də eyni dərəcədə vacib bir estetik anlayış kimi əsaslı yanaşmaları zəruri edir. Gözəlliyyənin kontrast tərəfi olan çirkinlik onun formalaşma və daha dərinə anlaşılmada mütləq rol oynayır. Ümumiyyətlə, gözəllik və çirkinliyin sənətdə necə təzahür etdiyini, estetik bir kateqoriya halına gəldiyini və bu kontrastın insanların dünyagörüşünə və sənət anlayışına təsirini bir problem olaraq aydınlaşdırılması vacib məsələlərdəndir.

Çirkinlik sənət anlayışı ilə yan-yanı işləndikdə ironik bir təsəvvür formalaşdırır. Görüb müşahidə etdiyimiz çirkin ünsürlər ən azı gözəllik qədər təsirli və fərqli düşüncə yaratmaq qədər tipikdir. Bu fərqlilik həyatı dərk anlamında müasir incəsənətin izləyiciyə olanları çatdırmaq istəyindən qaynaqlanır. Yəni, sənət əsərləri gözəllik anlayışını təkcə ideal estetik dəyərlərdən deyil, həm də fərqli və "eybəcər" hesab edilən elementlərdən qidalandırır. Gözəllik və çirkinlik bir-birinə zidd görünsə də, sənətdə yan-yanı istifadə edildikdə hər ikisi güclü emosional və estetik təsir yaradır.

Gözəllik və çirkinlik anlayışlarının fəlsəfi mənşəyi və yanaşmalar. Çirkinlik və gözəllik anlayışları arasındakı ziddiyyət sənətdə bir növ paradoks yaradır. Bu paradoks insanın gözləntilərini pozur və müxtəlif mənəvi-psixoloji qatlara görə təhlil edilməsinə səbəb olur. Belə əsərlər izləyicinin daxili aləminə təsir etməklə onda narahatlıq yaradan məsələlərə yenidən baxmağa vadar edir. Sənətdə eybəcərliyin istifadəsi də "gözəllik nədir?" sualını yenidən düşünməyə vadar edir. Əsərin eybəcər elementləri izləyicinin öz zövqünə, estetik dəyərlərinə yenidən nəzər salmasına səbəb olur. Bu yanaşma sənət vasitəsilə yeni gözəllik anlayışını təbliğ etmə və qəbul etmək üçün təkan rolunu oynayır. Sənətkarın daxili aləmində yaşadığı çətinliklər, qorxu və münaqişələr bəzən "eybəcər" kimi təəcəssüm olunur. Bu, əsərin müəllifinin hiss və düşüncələrini birbaşa izləməyə kömək edir, izləyiciyə müəllifi daha yaxından tanımağa imkan verir.

Qədim Yunan mədəniyyəti dünyada çirkinliyin və səhvin mövcudluğunu qəbul edirdi. Yunan mifologiyasında həm müsbət, həm də mənfi cəhətlər, gözəllik və çirkinlik var. Bu baxımdan Yunan mədəniyyəti dünyanı bütöv, gözəl və kamil varlıq kimi görmür; əksinə, dünyanın çoxşaxəli, qarışıq və bəzən də çirkin tərəflərini əks etdirən bir anlayışla təqdim edir. Xristianlıq dini isə dünyada hər şeyi Allahın əsəri olduğunu, mükəmməl yaradıldığı üçün hər şeyi gözəl görür və əgər çirkinlik varsa da, bu kamillik çərçivəsində yox olub gedəcəyini vurğulayır. "*Antik Yunan mədəniyyəti dünyanın bütövlüklə gözəllik olduğunu düşündürür. Yunan mifologiyasında dünyanın çirkinlikləri və xətalardan da bəhs olunur. Mənəvi cəhətdən yanaşdıqda bütün kainat gözəldir, çünki hər şey Tanrının əsəridir. Hətta bütöv gözəllik müəyyən mənada çirkinliyi də aradan qaldıraraq yox edir*" [4]. Qədim Yunan mədəniyyəti dünyanın təkcə gözəl deyil, həm də çirkinlikləri və səhvləri olduğunu qəbul edir.

Antik dövrdən orta əsrlərə qədər müxtəlif estetik nəzəriyyələr çirkinliyi gözəlliyyənin antitezisi, fiziki və mənəvi gözəllik qanunlarını pozan bir uyğunsuzluq, hər hansısa bir varlığın təbii olaraq sahib olmalı olduğu çatışmazlıq kimi görürdülər. "*Çirkin varlıqlar və məxluqlar mövcud olsa da, sənət onları gözəl şəkildə ifadə etmək gücünə malikdir. Çünki gözəlliyi münasib yollarla məqbul edən bu təqlidin gözəlliyidir*" [6]. Bu ifadə gözəllik və çirkinlik arasındakı əlaqəni və sənətin bu əlaqəni necə

ifadə etdiyini göstərir. Əsas ideya ondan ibarətdir ki, sənət çirkin və ya qeyri-adi olanı gözəl şəkildə ifadə etmək gücünə malikdir, bununla da gözəlliyi təqlidedici və ya uyğun şəkildə təqdim edir. Çirkin varlıqlar və məxluqlar mövcud olsalar da, bu o demək deyil ki, onlar sənət vasitəsilə gözəlliyə çevrilə bilməzlər. İncəsənət çirkin və ya qeyri-adi olanı müəyyən bir gözəllikdə və ya uyğunluqda təqdim etmək gücünə malikdir. Burada “məqbul edən təqlid” dedikdə incəsənətin gözəlliyi müəyyən formada və ya üslubda təqdim etməsi mənasına gəlir. Çirkinlik sənətə gözəllik gətirə bilər, çünki sənət müəyyən məqsəd və ya estetik dəyərlə çirkinliyi təqdim edərək onu məqbul və gözəl edə bilər.

“İnsanın həzz almağına mane olan elementlər hər hansısa əsəri və ya obyekt çirkinləşdirir. Bir işin və ya əşyanın həzz elementi olması üçün insana çirkinliyi xatırlatmamalıdır. Əyri, məhdud, dar və qapalı bir obyekt və ya sənət əsəri eybəcərliklə qarşı-qarşıya qalır” [9]. Burada ifadə olunan fikirdə deyilir ki, insanın həzz almasına mane olan elementlər əşyanı və ya sənət əsərini çirkinləşdirir. Yəni bir şeyin estetik baxımdan gözəl olması üçün o, insana özünü yaxşı hiss etdirməli, onu rahat və açıq şəkildə qəbul etməsinə imkan verməlidir. İfadədəki “əyri, məhdud, dar, qapalı obyekt” ifadəsi estetik cəhətdən qüsurlu və aşkar şəkildə narahat edən xüsusiyyətlərə işarə edir. Bu cür xüsusiyyətlər gözəl olmayan bir şeylə əlaqələndirilir, çünki onlar insanda çirkin və ya xoşagəlməz hiss yarada bilər. Bir şeyin “gözəl” olması üçün insana açıq, rahat və harmonik bir təcrübə yaşatmalı, çirkinlik və eybəcərliklə əlaqəli hər hansı bir elementi üzərində daşımamalıdır.

“Qərb mənşəli bəzi estetik nəzəriyyələr çirkinliyi estetik məsələlərin tamamilə xaricində qoyurlar. Çünki çirkinliyi nisbi olaraq qəbul edirlər, başqa sözlə desək, gözəllik “mütləq” olduğu üçün çirkinliyin olmadığını iddia edirlər” [2]. Bəzi Qərb estetik nəzəriyyələrinin çirkinliyi bu məsələlərdən kənarda tutduğu bildirilir. Başqa sözlə, bu nəzəriyyələrə görə, çirkinlik gözəllik kimi əsl estetik kateqoriya deyil, daha çox insanların fərdi və mədəni gözləntiləri və təcrübələri ilə əlaqəli bir anlayışdır. Cümlədəki “gözəllik mütləqdir” ifadəsi onu göstərir ki, bəzi estetik nəzəriyyələr gözəlliyə obyektiv və universal keyfiyyət kimi baxırlar. Bu nəzəriyyələrə görə, gözəllik hər bir insanda həmişə eyni şəkildə və müəyyən standartla uyğun olaraq qəbul edilməlidir. Bu yanaşmaya görə, eybəcərlik gözəlliyin əksi deyil, sadəcə olaraq nisbi anlayışdır və ona görə də çirkinlik estetik cəhətdən mövcud olmamalıdır.

“Çirkinlik estetika elmi tərəfindən gözəlliyin əksi və dəyərsizliyi ifadə edən anlayış kimi qəbul edilir. Gözəlliklə ziddiyyət təşkil edən çirkinlik daha çox zövqlə əlaqələndirilir. Zövqün hakim olduğu nöqteyi-nəzərdən eybəcərlik [8]. Bu cümlə eybəcərliklə gözəlliyin əlaqəsi və eybəcərliyin estetik dəyəri haqqında düşüncəni ifadə edir. Burada əsas fikir çirkinliyi gözəlliyin əksi kimi deyil, daha çox subyektiv təcrübə və insan zövqünün təzahürü kimi göstərməyə çalışmaqdır. Eybəcərlik estetik nəzəriyyələrdə gözəlliyin “əksi” və ya “əhəmiyyətsizliyi” kimi qəbul edilir. Bu yanaşmaya görə, çirkinlik obyektin özü ilə deyil, onu müşahidə edən insanın zövqü və emosional reaksiyası ilə əlaqələndirilir. Çirkinlik sadəcə olaraq o byektin “pis” və ya “aşkar” xüsusiyyətləri ilə deyil, insanın həmin obyektə qarşı keçirdiyi xoşagəlməzlik, narahatlıq və ya ikrah hissi ilə ölçülür. Ona görə də estetik baxımdan çirkinlik obyektin özünün fiziki və ya formal xüsusiyyətlərinə əsasən yox, insanın onu qavraması və ona münasibəti ilə bağlıdır.

“Bir varlığa formal olaraq yanaşdıqda çirkinlik ondakı ahəngsizlik, nizamsızlıq, mütənasiblik təşkil etməyəndir. Təbii ki, eybəcərlik tamamilə iyrənc və xoşagəlməz olsa da, onun insanı cəzb edən və zövq verən bir tərəfi də ola bilər, buna çirkinlik paradoksu deyirlər” [3]. Burada çirkinlik və gözəllik anlayışlarının daha mürəkkəb və subyektiv olduğunu vurğulayan bir fikir əks etdirilir. Eybəcərlik təkə ikrah və xoşagəlməzliklə bağlı deyil, bəzən eybəcərlik hansısa estetik dəyərə malik olub insanları özünə cəlb edə bilər. Buradakı “çirkinlik paradoksu” o deməkdir ki, bir şey ümumiyyətlə çirkin və səliqəsiz olsa da, müəyyən situasiyalarda və fərqli baxış bucağında gözəlliklə birləşdirilə bilər. Məsələn, bəzi sənət əsərləri və ya təbiət mənzərələri çirkin kimi təsvir edilsə də, insanın onlardan aldığı estetik zövq və emosional təsir bir növ gözəllik sayıla bilər. Bu da gözəllik və çirkinliyin estetikada daha elastik bir anlayış olduğunu göstərir. Estetik təcrübə çox şəxsidir və

mədəniyyətdən, zamandan və məkandan asılıdır. İnsanların gözəllik və çirkinlik haqqında müxtəlif təsəvvürləri vardır. Bir cəmiyyətin “gözəl” dediyi şey başqa bir mədəniyyətdə “çirkin” sayıla bilər. Məsələn, bir çox cərəyanlar (sürrealizm, ekspressionizm, Dadaizm) çirkinliyi və qeyri-adi formaları gözəlliyin bir hissəsi kimi təqdim edirdi. Bu baxımdan eybəcərliklə gözəllik arasında sərhədlər tamamilə aradan qalxa bilər.

Estetik zövqün subyektivliyi: fərqli baxışların rolu. Çirkinlik hər dövrdə müəyyən qədər də olsa, sənətdə öz yerini almışdır. Lakin estetik bir ifadə vasitəsi olaraq əsasən, Orta əsrlərdə və sonrakı dövrlərdə daha geniş yayılmağa başlamışdır. *“Çirkinliyin sənət cərəyanları çərçivəsində estetikləşdirilməsi və hətta estetik problemlərindən kənarlaşdırılması ilə yanaşı, deyə bilərik ki, Aristotel iyrənclik və eybəcərlik hissi vasitəsilə gözəlliyə çatmağın yolunu estetika ilə mümkün olduğunu söyləmişdir Əslində çirkinlik yoxdur, çirkinlik gözəlliyin başqa bir ifadəsidir”* [7]. Yəni, eybəcərlik estetik kontekstdə gözəllik anlayışının tamamlayıcı və ya başqa forması kimi görünür. Bu onu deməyə əsas verir ki, estetikada “eybəcərlik” anlayışı mənfi bir şey deyil, gözəlliyi başqa prizmadan anlamağa kömək edən bir vasitədir. Aristotela istinad edərək bildirir ki, iyrənclik və çirkinlik hissləri insanı gözəlliyə çatdırmağa kömək edə bilər. Eybəcərliyin özü də estetik dəyəərə malikdir və onu sənət və estetika çərçivəsində qiymətləndirmək olar. Eybəcərlik və çirkinlik hissləri insanı təkcə gözəlliyə deyil, həm də onun arxasında dayanan daha dərin məna və həqiqəti dərk etməyə yönəldən bir vasitədir. Yəni çirkinliklə əldə edilən gözəllik anlayışı daha güclü və mənalıdır.

Beləliklə, çirkinlik və gözəllik bir-birinə zidd, lakin bir-birini tamamlayan anlayışlar kimi təsvir olunur. Əslində, “çirkinlik” anlayışını yalnız mənfi və ya rədd edilmiş bir fenomen kimi görməmək lazımdır. Əksinə, çirkinlik estetik anlayışlar arasında bir harmoniya yaradaraq fərqli duyğuları və təcrübələri ortaya çıxara bilər. Bu da gözəlliyin mütləq olmadığını, müxtəlif formalarda özünü göstərə biləcəyini vurğulayır. Çirkinlik mahiyyətcə gözəlliyə ziddir, lakin bu ziddiyyət olmadan gözəlliyi tam başa düşmək mümkün deyil. Başqa sözlə desək, çirkinlik gözəlliyin dərinliyini və onun daha dolğun formada qavranılmasını təmin edir. Bu yanaşma həm də estetik dəyərlərin subyektiv və nisbi olduğunu göstərir.

Çirkinlik– sənətdə sosial mesajlar üçün vasitə kimi. Müasir sənət cərəyanlarına qədər Platonun ideya konsepsiyasına əsaslanaraq, gözəlliyə və yaxşılığa çatmaq üçün bir vasitə olaraq qəbul edilən gözəllik məvhumu çirkinliyin bütün tərəflərini görməzlikdən gəlirdi. Lakin sonrakı dövrlərdə sənət cərəyanları çərçivəsində çirkinliyin ülviliyi və qələbəsi kimi yeni mənalara formalaşdı. Gözəllik kimi çirkinlik də Tanrının yaratdığı hər şeydə mövcud olduğu düşünəlməyə başlandı. Beləliklə, eybəcərlik sənətin müxtəlif sahələrində təriflənməyə başlandı. *“Mənfi simmetriya kimi qəbul edilən çirkin estetikanın əsas anlayışları və fərziyyələri futuristlərlə birlikdə dəyişdi. Futuristlərə görə, boş xəyal və inanclardan ibarət olan ideyalar dünyası gerçək dünyada sənəti formalaşdırma bilməz. Həyatın ağrı və əzablarını rədd edərək boş xəyalları təqlid etmək tarazlığı pozur”* [7]. Əvvəllər eybəcərlik və mənfi simmetriya sənət və estetikada mənfi, yad, çirkin anlayışlar hesab olunurdu. Lakin futuristlər bu yanaşmanın əleyhinə çıxdılar və sənətin və estetik fikrin həyatın əsl təlatümlərini və ağrıları əks etdirən daha dinamik və mütərəqqi bir forma almasını təklif etdilər. Onlar təklif edirdilər ki, sənət və gözəllik anlayışları təkcə ideal gözəllik və simmetriya ilə bağlı olmamalı, həm də həyatın müxtəlif aspektlərini - hətta ağrı, iztirab və ədalətsizliyi də əhatə etməlidir. Futuristlər əvvəlki dövrlərdə sənət aləmində çox istifadə edilən idealist və təxəyyül, yaradıcı və romantik mövzuları tənqid edirdilər. Onlar müdafiə edirdilər ki, incəsənət təkcə boş xəyallara, inanclara deyil, həm də real dünyaya, məişət və müasir problemlərə diqqət yetirməlidir. İncəsənət təkcə ideallaşdırılmış, gözəl və saf subyektləri əks etdirməməli, həm də reallıqları, iztirabları, çətinlikləri, balanssızlıqları təsvir etməlidir. Onlar həyatın ağrısını və əzabını rədd edən və yalnız xəyallara sığınan sənət anlayışını narahat edici, səmərəsiz və gerçək dünyadan uzaq sayırdılar. Belə bir yanaşma, sənətin “tarazlığını pozur” və sənətinin dünyanı yalnız ideal bir şəkil olaraq görməməsi lazım olduğunu vurğulayar.

“Çirkinlikdə mənəvi gözəllik tapan Kokoschka insan tragediyasında sadə bir üslubla saf və təbii duyğuları canlandırmağa çalışmış, kapitalizm yaşayış şəraiti və mühitinin insanda yaratdığı xaosik əhval-ruhiyyəni orijinallığını pozmadan bilavasitə həyatın bir parçası kimi təsvir etmişdir” [7]. Burada Kokoschkanın sənətinin özünəməxsus xüsusiyyətlərinə və dünyagörüşünə diqqət çəkilir. Onun sənətindəki çirkinliklə gözəlliyin qarşılıqlı əlaqəsinə, insanın daxili dünyasının mürəkkəbliyinə, kapitalizm şəraitində həyatın yaratdığı mənəvi gərginliyin olduğu vurğulanır. Kokoschka insanın həyatının təbii duyğularını və reallığını təhrif etmədən, bəzəmədən olduğu kimi göstərməyə çalışmış, onu sadə və təbii şəkildə təqdim etməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur. Kapitalizm şəraitində yaranan mənəvi-emosional xaos onun əsərlərində həyatın bir parçası kimi orijinal şəkildə əks olunur. Bu fikir həm də onu göstərir ki, Kokoschka sənətində müasir dünyanın çağırışlarını, insanların yaşadığı daxili mübarizələri simvolik və real şəkildə ifadə etməyə çalışıb.

İnsanın mürəkkəb duyğularını və təbii vəziyyətini sadə, lakin estetik və mənəvi cəhətdən güclü şəkildə təcəssüm etdirərək, kapitalizmin xaosunu və onun təsirlərini insan psixologiyası çərçivəsində təqdim edir.

Kokoschka ilə bağlı Altuner öz əsərində bildirir ki, “*Keçmiş dövrlərin sənətkarlarının son dərəcə simmetrik, demək olar ki, mükəmməl yaxın yaradılmış əsərləri cəmiyyətdəki real həyatın içərisində aşağı təbəqənin insanları üçün heç bir məna ifadə etmir. Bu kontekstdə çirkinlik kimi təsvir edilən anlayışlar Kokoschka üçün həyatın bir parçası və Tanrının yaratdığı hər şeydə öz əksini tapmış gözəllikdir*” [1]. Bu nöqteyi-nəzərdən keçmiş dövrlərin sənəti ilə onun cəmiyyətlə əlaqəsi arasında müqayisə aparılır. Keçmiş dövrün sənətkarlarının əsərləri simmetrik, mükəmməl və ideallaşdırılmış obrazlarla zəngin idi və bu əsərlər əsasən yüksək təbəqə üçün nəzərdə tutulmuşdu. Belə əsərlər cəmiyyətin real həyatını və xüsusən də aşağı təbəqənin gündəlik yaşantılarını, duyğularını, problemlərini əks etdirmirdi. Bu baxımdan bu əsərlər onlara mənasız və uzaq görünürdü. Bunun əksinə olaraq Kokoschka həyatın sadə, təbii tərəflərini, hətta eybəcərliyini də öz sənətində təbii gözəllik kimi təqdim edirdi. Çirkinliyi və digər “mənfi” görünən xüsusiyyətləri gözəlliyin bir hissəsi kimi qəbul edir və hər şeyin, Tanrının yaratdığı hər şeyin, özünəməxsus bir gözəllik daşdığını vurğulayırdı. Həqiqətən də, çirkinlik və gözəllik arasındakı sərhədlər çox vaxt süni olur və cəmiyyətin gözləntiləri ilə formalaşır. Kokoschka öz sənətində insan təcrübəsinin bütün tərəflərini, hətta həmin təcrübələrin ən çətin və çirkin tərəflərini də yüksək qiymətləndirir və onları gözəlliyin bir hissəsi kimi göstərir. Bu yanaşma onu göstərir ki, Kokoschkanın sənətində həyatın müxtəlifliyi və mürəkkəbliyinə daha realist, humanist və daha dərin baxış var. Sənət vasitəsilə həyatın bütün tərəflərini, hətta çirkin görünən tərəflərini də gözəllik və insan təcrübəsinin bir hissəsi kimi təqdim etməyə çalışır.

Gözəlliyin estetiklik rolu. Gözəllik qədim zamanlardan bəri qüsursuz nizam, parlaqlıq və bütövlüyün mövcudluğu kimi dəyərləndirilmişdir. Yəni bir əşyanın, bir insan vücudunun və ya hər hansısa bir bitkinin bütün xarakteristik xüsusiyyətləri öz zahiri görünüşündə əks etdirməyi onun gözəl olduğunu deməyimə kifayət edir. Estetikadan danışdıqda bəzən bu anlayışı gözəllik kimi qələmə veririk, çirkinliyin və eybəcərliyin üzərində çox da durmuruq. Və adətən çirkinliyi gözəlliyin əksi kimi dəyərləndiririk. Umberto Eko eybəcərliyin estetik-mədəni təhlilini apararkən, onun gözəlliklə qarşıdurmasından daha çox, çirkinliyin cəmiyyətin və dövrün estetik prinsipləri ilə necə bağlı olduğu vurğulamışdır. O, çirkinliyi gözəlliyin əksi kimi görməkdənsə, çirkinliyin özünün xüsusi estetik dəyəri olduğunu söyləyir. Eko vurğulayır ki, “çirkinlik” anlayışı zamanla təkamül edir və mədəniyyətə görə dəyişən bir fenomendir. Yəni bir dövrdə çirkin sayılan bir şey başqa bir dövrdə gözəl sayıla bilər. “*Bu baxımdan çirkinlik termini əksiklik, çatışmazlıq, assimetriya və ya çürümə kimi anlayışları özündə əks etdirə bilər. Bəzən çirkinliyi ifadə etməyimiz üçün əksik olmağı vacib olmur, bir canlının altı barmaq olması kimi artıqlıq da təbiətin qərribə görünüşü kimi dəyərləndirilərək çirkinlik olaraq qəbul edilə bilər*” [5]. Yəni çirkinlik anlayışının təkcə fiziki qüsurlar, ləkələr və ya naqisliklərlə əlaqələndirilməməsi, əksinə, çirkinliyin daha geniş və mürəkkəb bir anlayış olduğu vurğulanır. Eybəcərlik təkcə “çatışmazlıq” və “asimetriya” ilə bağlı deyil, bəzən

təbiətin və ya varlığın qeyri-adi və ya təbii olan tərəflərinin də çirkinlik kimi qəbul oluna bilməsidir. Məsələn, bir varlıqda tarazlıq və harmoniya yoxdursa, onu çirkinlik kimi qəbul etmək olar. Bu cür əksikliklər, xüsusən də gözəlliklə müqayisə edildikdə, çirkinlik əlaməti sayıla bilər. Bununla belə, çirkinlik yalnız çatışmazlıq və asimmetriyadan ibarət olmamalıdır. Çirkinlik bəzən həddindən artıq və qeyri-adi xüsusiyyətlərdə də özünü göstərə bilər. Məsələn, bir heyvanın “altı barmağının olması”, çoxsaylı və ya qeyri-adi xüsusiyyətlərin olması kimi bir vəziyyət də çirkinlik kimi qiymətləndirilə bilər. Təbiətin “qəribə” və ya “normadan fərqli” görünməsinə baxmayaraq, bu cür həddindən artıqlıq və dəyişikliklər çirkinlik kimi qəbul edilə bilər. Burada çirkinliyə təbiətin və varlığın özünün qəribəlikləri, anormal vəziyyətlər və qeyri-adi görünüşlər daxildir. İstənilən artıqlıq, xüsusən də “normal” ölçülərdən kənara çıxanlar çirkinlik kimi qiymətləndirilə bilər.

Nəticə

Bütün bunlara əsasən dəlil bilirik ki, çirkinlik anlayışı təkcə fiziki və ya estetik qüsurlarla bağlı deyil, həm də cəmiyyətin, dövrün və mədəniyyətin gözəllik və çirkinlik anlayışından asılı olaraq dəyişir. “Çirkin” sayılan bir şey o dövrün və ya mədəniyyətin normaları və gözləntiləri ilə müəyyən edilir. Bu, çirkinliyin sabit və obyektiv bir anlayış olmadığını göstərir. Bu anlayış estetik və sosial, fəlsəfi və mədəni kontekstlərə görə dəyişə bilər. Məsələn, müəyyən bir zaman və ya mədəniyyətdə çirkin hesab edilən bir şey başqa bir zamanda və ya mədəniyyətdə gözəl və ya dəyərli sayıla bilər. Bu onu göstərir ki, çirkinlik anlayışı dinamikdir və zamanla inkişaf edə bilər.

Çirkinlik çox vaxt obyektiv və sabit bir anlayış kimi qəbul edilmir. Filosoflar qeyd etmişlər ki, eybəcərlik insanın mədəni, sosial və tarixi kontekstindən asılı olaraq dəyişir. Məsələn, Rosenkranz çirkinliyi formaların asimmetriyası, təsadüf və təhriflərlə əlaqələndirir. Eyni zamanda, Umberto Eko eybəcərliyi insanın cəmiyyətdəki müxtəlif norma və gözləntilərinə uyğun olaraq təkamül edən fenomen hesab edir. Bir şeyin çirkin olub-olmaması cəmiyyətin gözəllik anlayışından və dövrün estetik anlayışından asılıdır. Onlar bildirirlər ki, çirkinlik gözəlliyin tam əksi deyil, bəzən onun təbii və vacib hissəsidir. Kokoschka kimi rəssamlar çirkinliyə sənətin və həyatın bir hissəsi kimi baxırlar. Çirkinlik gözəlliyin yalnız müsbət cəhəti deyil, həyatın bütün cəhətlərini və təcrübələrini özündə əks etdirən bir anlayışdır. Çirkinlik həm də insanın təbiətinin, daxili halının təzahürü ola bilər və bəzən bu “eybəcərlik” yeni bir anlayışa və ya hissə səbəb ola bilər.

Ədəbiyyat

1. Altuner H. (2015). Ekspresyonizmde Hristiyanlıq ve “Çarmıhta İsa” Tasvirinin kullanımı, SDU Faculty of Arts and Sciences Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences, Sayı: 34, S. 250-251.
2. Ayvazoğlu B., “Estetik ve Tasavvuf”, Vefatının 10. Yılında Mehmet Zahid Kotku Vefatı ve Tasavvuf Sempozyumu, 1991, S. 203.
3. Cevizci A., Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 3. Baskı, 1999, S. 193.
4. Demir M., Umberto Eco'da güzelliğin ve çirkinliyi estetik yorumu. Yüksek Lisans Tezi. Mardin Artuklu Üniversitesi. 2018. S. 108.
5. Eko U., 2009, Çirkinliğin tarihi, Doğan Egmont yayıncılık, Hong Kong, səh 9-15.
6. Eko U., 2006, Güzelliğin tarihi, Çeviren: A. C. Akkoyunlu. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık. Səh. 133.
7. Sakallı M., Çağdaş sanatta beden kullanımı olarak çirkinin estetiği, Işık üniversitesi, 2018, S. 128.
8. Sanur R., Kuranda Güzellik ve Çirkinlik, İzmir, 2022, səh 14.
9. Tolstoy L.N., Sanat nedir?, İstanbul: İlgi Kültür sanat, 2. Baskı, 2021. Səh. 64.

Daxil oldu: 16.10.2024

Qəbul edildi: 19.11.20

<https://doi.org/10.36719/2791-3732/9/60-64>

Səmə Məmmədli

Türkiyə Dəyanət Vəqfi Bakı Türk liseyi
syamammadli088@gmail.com

QADIN BƏŞƏRİYYƏTİN ANASIDIR

Xülasə

Qadınlar bəşəriyyətin dayaq sütunudur, ailənin gücü və inkişafında əsas rol oynayır. Məqalədə qadının ailə içindəki əhəmiyyəti, onun fədakarlığı, cəsarəti və ailə üzvlərinə olan bağlılığı vurğulanır. Qadınların fədakarlığı adətən gözərdi edilir, lakin onlar ev işlərini idarə etmək, uşaqlara qayğı göstərmək və bəzən eyni zamanda işləmək kimi çətinliklərlə qarşılaşırlar. Ailə quruluşunda qadınların əsas rolu Dədə Qorqud dastanında da öz əksini tapıb. Burada qadınlar yalnız ev işləri ilə məşğul olmamış, döyüşlərdə də iştirak etmişlər. Qadınların tövsiyələrinə və fikirlərinə hörmət edilib, ailə problemləri onların müdrikliyi ilə həll olunub. Qadın həm də ana obrazıdır. “Cənnət anaların ayaqları altındadır” kimi ifadələr qadının əhəmiyyətini göstərir. Analığın təbiətindəki fədakarlıq heç vaxt dəyişməyib. Qadınlar öz övladları üçün hər cür çətinliyə sinə gərək onlara həyat verməyə çalışırlar. Məqalədə Dədə Qorqud dastanından misallar gətirilir. Həyat yoldaşına, övladına olan sevgisi ilə qadınlar böyük fədakarlıq göstərir. Dirsə xanın xanımının göstərdiyi qəhrəmanlıq, Burla Xatunun döyüşçü rolu qadınların gücünü və dözümlünü nümayiş etdirir. Qadınlar ailə içində, cəmiyyətdə güc və şəfqəti simvollaşdırır. Onlar həm də döyüşçü ruhları ilə tanınır. Bu cür qadın obrazları, “Dədə Qorqud” dastanında olduğu kimi, hər dövrün qadınlarının həyatını və mübarizələrini təsvir edir. Nəticə olaraq, qadınların əhəmiyyətini dərk etmək, onların hüquqlarına və haqlarına daha çox dəyər vermək cəmiyyətin inkişafı üçün vacibdir. Qadınların həyatda, ailədə və cəmiyyətdəki rolunu tanımaq və onlara dəyər vermək lazımdır.

Açar sözlər: qadın, ana, ailə, fədakarlıq, “Dədə Qorqud”, həyat yoldaşı, döyüşçü qadın, cəsarət, qadın hüquqları, sevgi

Səmə Məmmədli

Turkey Dayanat Vaqfi Bakı Turkish liseum
syamammadli088@gmail.com

A WOMAN IS THE MOTHER OF HUMANITY

Abstract

Women are the pillars of humanity; they play a key role in the strength and development of the family. The article emphasizes the importance of a woman in the family, her dedication, courage and commitment to family members. Women's sacrifices are often overlooked, but they face the challenges of managing household chores, caring for children, and sometimes working at the same time. The main role of women in the family structure is also reflected in the Dede Korkut saga. Here, women were not only engaged in housework but also participated in battles. Women's advice and opinions were respected, and family problems were solved with their wisdom. A woman is also a mother figure. Expressions like “Heaven is under the feet of mothers” show the importance of women. The sacrifice in the nature of motherhood has never changed. Women try to give life to their children by facing all kinds of difficulties. The article gives examples from the Dede Korkut saga. With their love for their husbands and children, women make great sacrifices. The heroism shown by Dirsə

Khan's wife and the warrior role of Burla Khatun demonstrates the strength and endurance of women. A woman's role in the family and her warrior spirit are often overlooked. However, the article highlights how women are doing great things as both mothers and warriors. Women symbolize strength and compassion in the family and in society. They are also known for their warrior spirits. Such female characters depict the lives and struggle of women of all times, as in the Dede Korkut saga. In conclusion, realizing the importance of women and giving more value to their rights and rights is important for the development of society. The role of women in life, family and society should be recognized and valued.

Keywords: woman, mother, family, sacrifice, 'Dede Korkut', wife, warrior woman, courage, women's rights, love

Giriş

Ailəni ayaqda tutan kimdir?

Hər dəfə soruşulsa, cavabımın heç vaxt dəyişməyəcəyi suallardan biri də budur. Hər zaman "Ailəni ayaqda tutan qadındır" deyərəm. Qadınların ailəsi üçün etdiyi fədakarlıqlar çox zaman gözərdi edilir. Halbuki ev işlərini öhdəliyinə götürən, uşaqlara baxan qadınlardır. İndiki dövrlərdə bu çətinliklərə baxmayaraq işləyən qadınlar çoxdur. Bu səbəbdən "evin dirəyi kişidir" deyimi və ya ayrı-seçkiliyə yol açan hər hansı bir fikir məncə doğru deyil. İnsan qruplaşması, nə etsək də, hər zaman mövcud olacaq bir şeydir. Və "Dədə Qorqud" dastanında da qadınların qruplaşması yer alır:

1. Solduran soy (nəsli solduran)
2. Dolduran toy (yiyən top)
3. Evin dayağı (dirəyi)
4. Nə qədər desən bayağı (əvvəlki kimidir)

Burada aparılan qadın bölgüsündən də anlaşıldığı kimi, əslində evi ayaqda tutan qadındır. Qədim dövrlərdə kişilər döyüşür, qadınlar sadəcə uşaqla və evlə məşğul olurdu fikrini "Dədə Qorqud" dastanı da yalanlayır. Qadınlar da kişilərdən fərqlənmədən ox atır, ova çıxır, düşməne qarşı döyüşürdülər. Qadının fikrinə, tövsiyəsinə önəm verilirdi. Başları nə vaxt darılsa, ailə böyüklərindən, Dədə Qorquddan, qadınlardan məsləhət alırdılar. Hər zaman da problem həll olunurdu.

Qadın həm də anadır;

"Cənnət anaların ayaqları altındadır." Hz. Məhəmməd (s.ə.s.). Hər qadın, övladı olsa da, olmasa da bir anadır. Mənim fikrimcə, bütün dövrlərdə anaların övladlarına olan qayğısı atalara nisbətən daha çoxdur. O vaxt kişilərin düşündükləri nəsillərinin davam etməsi, oğul övladlarının ad qazanması idi. Amma heç vaxt dəyişməyən bir şey isə qadınların sadəcə ana olmaq arzusu idi. Dastanda da deyildiyi kimi, "Ana haqqı Tanrı haqqıdır." Nə edirsən et, bu haqqı ödəmək mümkün deyil.

Dastanda adı keçən, bir müddət övlad həsrəti çəkmiş, övladı üçün ərinə qarşısına alan fədakar analardan biri də Dirsə Xanın həyat yoldaşı olmuşdur. Qamqanın oğlu Bayandır Xanın dövründə qara otaqda oturdulur və digərləri tərəfindən təhqir edilir. Evə gəldikdə isə Dirsə xan sanki günahkar xanıymış kimi ona bağırır. Xanımı isə ona "ac görsə doyur, borcu olanı boricdan qurtar, çılpaq olanı geyindir" deyər tövsiyə edir. Və Allah onlara bir övlad nəsib edir. Qadının verdiyi tövsiyələrdən, ağıllı nəsihətdən birini burada görmüş olduq.

Dirsə xan qırx igidin dediyi bircə sözə inanır və oğlunu öldürməyə çalışır. Niyə? Oğlunun ayıbını örtüb deməsinlər deyər. Halbuki bu sözlərin doğru olub-olmadığını araşdırmadan, heç kimin olmadığı bir yerdə oğlunu ölümə tərk edib evinə dönür. Amma xanımı, Dirsə xanın tək gəldiyini görən kimi Boğaçı soruşur. Dağa-daşa çıxıb oğlunu tapır, dağ çiçəyi toplayıb məlhəm hazırlayır və övladını sağaldır. Bütün bunları yoldaşından xəbərsiz edir.

Mən "yoldaşını qarşısına alan" dedikdə məhz bunu nəzərdə tutmuşdum. O dövrdə qadının yoldaşından xəbərsiz bir iş görməsinin nə qədər çətin olduğunu nəzərə alsaq, Dirsə xanın böyük bir

cəsərət göstərmişdir. Əgər bir qadın anadırsa, övladına zərər gəlməsin deyər ağlınıza gələn hər cür təhlükəni gözə alar. Uşaqları bir dəqiqə çox yaşasın deyər öz ömründən illər verir. Onları boya-başa çatdırmaq üçün bütün həyatınlarını övladlarına həsr edirlər. Daha sonra Dirsə xanın başı belaya girir. Oğlu kömək etmək istəməsə də, anası onu razı salır. Nəticədə Dirsə xan xilas olur. Ola bilsin ki, xanımı oğlunu razı salmasaydı, Dirsə xan xilas olmayacaqdı. Beləliklə uşağı olmur deyər Bayandır xanın dəvətindən dönüb hirsələndiyi, küsdüyü, günahlandırdığı xanımı onu xilas etmiş oldu.

Dədə Qorqud Hekayələrində Həyat Yoldaşı

Dastanda sadıq, ailəsinə bağlı, namuslu həyat yoldaşları təsvir edilir. Həyat yoldaşları vəfat etdikdən, əsir götürüldükdən sonra belə başqasını sevib evlənmirlər. Bəzi sözlər var ki, demək asandır, amma həyata keçirmək çətinidir. Sadıqlıq kimi. Sadıq həyat yoldaşlarından danışarkən ilk ağla gələn adlardan biri də Banu Çiçəkdir.

Beyrək və Banu Çiçək beşik kərtmələridirlər. Beyrək ov zamanı təsadüfən Banu Çiçəyin çadırına gəlir. Lakin Banu Çiçək əvvəlcə özünü mürəbbiyə kimi tanıdır. Beyrəyin igidliyini, gücünü sınağa çəkir, evlənəcəyi şəxs necə bir cəsur olduğunu görmək istəyir. O dövrlərdə hər qadın həyat yoldaşının ən yaxşı döyüşən, gücü ilə ad qazanan cəsur olmasını istəyərdi. Evlilikdə də qadınlar, söz hüquqlarına sahib idilər.

Birlikdə ox atırlar, güləşirlər, amma sonunda Beyrək qalib gəlir. Qız daha sonra özünün Banu Çiçək olduğunu deyir. Bir müddət sonra evlənmə qərarı alırlar, amma evlənəcəkləri gecə Beyrəyin bəylik çadırına hücum edib onu əsir aparırlar. Banu Çiçək tam on altı il onu gözləyir, yas tutur. Qardaşının verdiyi “Kim Beyrəyin ölüm xəbərini gətirərsə, bacımı ona verəcəyəm” sözləri üzündən Yalancı oğlu Yalancıq ilə nişanlanmaq məcburiyyətində qalır. Lakin Beyrək sağ-salamat geri qayıdır və evlənilir. Banu Çiçək on altı il Beyrəyi gözləyir, üzüyünü çıxarmır, başqası ilə nişanlansa da Beyrəyi unuda bilmir.

Göründüyü kimi qadınların fədakarlığı yalnız övladları üçün deyil. Həyat yoldaşına bağlı, onu sevən, canını belə verməyə hazır qadınlardan biri də Dəli Domrulun xanımadır. Dəli Domrul Əzrailə qarşı Allah tərəfindən xoş qarşılanmayan sözlər söyləyir, Allah onun işinə qarışdığı, sorguladığı üçün cəzalandırır. Əzrailə Dəli Domrulun gözüne görünməsinə deyir. Yetərincə peşman olan Dəli Domrul Allaha onun bağışlaması üçün yalvarır. Allah da bir can qarşılığında onu bağışlayacağını bildirir. Dəli Domrul özünün canını verəcəyini düşündüyü üçün ana və atasının yanına gedir. Amma onlar Dəli Domrula canlarını vermirlər. Sonunda həyat yoldaşının yanına gedir və o belə deyir:

“...Ərş şahid olsun, kürsü şahid olsun

Yer şahid olsun, göy şahid olsun

Qadir Tanrı şahid olsun

Mənim canım sənə canına qurban olsun.”

Dəli Domrul Əzrail gəldikdə həyat yoldaşına qıya bilmir və Allaha yalvarır. Allah da onu bağışlayır: göründüyü kimi aralarındakı sevgi onları xilas edir.

Uzun Boylu Burla Xatun

Burla Xatun həm həyat yoldaşı, həm də ana olaraq iki fərqli boyda mövcuddur. 4 fərqli qrupa ayırdığımız qadınlardan “evin dayacağı” olan qadınlardandır. O, Qazan xanın həyat yoldaşıdır. Qazan xanın olmadığı bir zamanda kafirlər evi yağmalayırlar. Bütün qadınları əsir alırlar. Qazan xanın ailəsini utandırmaq istəyən kafirlər Burla Xatuna içki içirmək istəyirlər. Burla Xatun namusunu kirlətməmək üçün bütün qadınlara onu gizlətməsi üçün xəbərdarlıq edir. Kafirlər hər kəsin olduğu yerə gəlib “Burla Xatun kimdir?” deyər soruşurlar. Bütün qadınlar bir ağızdan “Mən” deyər bağırırlar. Kafirlər Burla Xatunu tapa bilməyincə, Uruzun ətinə bütün qadınlara yedizdirmək qərarına gəlirlər. Burla xatun öz övladının ətinə yeməsə onu tapacaqdılar. Bu səbəblə Burla xatun başına gələnləri oğluna danışandaUruz:

“Ağzın qurusun ana, dilin çürüsün ana!

Ana haqqı Tanrı haqqı olmasaydı; Davranıb
yerimdən qalxaydım,
Yakan ilə boğazından tutaydım... Bu
nə sözdür!” deyə demişdi.

Yaxşı ki, Qaraca Çoban və Qazan xan tam zamanında yetişdilər. Burla Xatun bir ömür boyu nə övlad acısı, nə də namus ləkəsi ilə yaşamaq məcburiyyətində qalmadı. Burla Xatun həm də döyüşçü qadınlardan olmuşdur. Qazan, oğlunun ad alması üçün onu qan çıxartmağa aparır. Kafirlər onları tapıb döyüşürlər. Hər kəs Uruz anasının yanına gedib deyə düşünərkən, əslində o əsir düşmüşdür. Qazan evə gəldikdə baş verənləri anlayıb oğlunu xilas etməyə gedir, amma Burla Xatuna heç nə demir. Salur Qazan kafirlərlə döyüşərkən boyu uzun Burla Xatun qırx cariyəsi ilə, qılıncını quşanıb yanına gəlmişdir. Onun arxasınca Oğuz bəyiləri yetişirlər. Qazan və Uruzu xilas edirlər.

Burla Xatun, bir ananın oğluna olan sevgisini, gözünü qırpmadan etdiklərini və eyni zamanda döyüşçü qadınlarımızı təsvir etmişdir.

Sarı Geyimli Selcan Xatun

Burla Xatun kimi qadınlarımızdan biri də Selcan Xatundur. Belə qadınlar yalnız Banu Çiçək, Sarı Geyimli Selcan Xatun, Uzun Boylu Burla Xatun deyildi. O zamanlar yaşayan qadınların böyük bir əksəriyyəti ox atır, müharibəyə gedə bilərdi. Kafirlərin basqınları tez- tez olduğu üçün qadınların döyüşməsi normal bir şey idi. Yoldaşları evdə olmadığı zaman, uşaqlarını qorumaq qadınların öhdəsinə düşürdü və onlarda qorxmadan layiqincə bu işi görürdülər. Bəzən yoldaşları ilə birgə döyüşürdülər. Damarlarında Türk qanı axan qadın, kişi fərqi etməz, hər kəs döyüşçü doğular.

Selcan xatun Dastanda “Yoldaşı yerindən qalxmadan qalxan, döyüş atına minmədən minən, qanlı kafir elini tapmadan başını kəsən qadın” kimi təsvir olunur. Sarı Geyimli Selcan Xatunla çoxları evlənmək istəyirdi. Amma bunun üçün öküz, aslan və dəvəni məğlub etmək lazım idi. Belə bir qadını asanlıqla istəmək olmazdı, əlbəttə. Qan Turalı, evdə oturan Türkmən qızı deyil, Selcan Xatun kimi bir yoldaş istəyirdi. Beləliklə, Qan Turalı üç heyvanla döyüşməyə, Selcan Xatunu almağa gedir. Bu zaman Selcan Xatun meydanda tikdirdiyi köşkdə baxırdı. Yanındakı bütün qadınlar qırmızı paltar geyinmiş, o isə sarı geyimi ilə seçilirdi. Buna görə də adı ‘Sarı Geyimli’ olaraq qalırdı.

Qan Turalı heyvanları məğlub edib Selcan Xatunu alıb yola çıxır. Yuxusu gəldiyi üçün yuxuya gedir, amma unutduğu bir şey var idi. Selcan Xatunun çoxlu aşiqi vardı. Asanlıqla Selcan Xatunu almasına icazə verməyəcəkdilər. Uzaq görən Selcan Xatun Qan Turalının atına zireh geyindirir, özü də zireh geyinir, nizəsini götürür və yüksək bir yerə çıxır. Ona doğru gələn altı yüz kafiri seçir. Selcan Xatun atını sürür və yoldaşını oyadır. Qan Turalı atına minib kafirlərə doğru gedərkən Selcan Xatun da onunla birgə döyüşməyə başlayır.

Nəticə

İndiyə qədər qadınlarla bağlı hekayələr, şeirlər, sözlər oxuduq. Hamısında qadınlarımıza nə qədər dəyər verildiyini gördük. Onların fədakarlığı, özlərinə güvənmələri, cəsarətləri, döyüşçü ruhları və saymaqla bitməyən xüsusiyyətləri ilə qarşılaşdıq. Qadının yaradılışında vardır bunlar.

Qadın olmanın gözəl tərəfləri güclü və şəfəqli olmaqdır. Uşaq dünyaya gətirmək, bütün uşaqlara ana ola bilməyi bacarmaqdır. Qadın olmaq zəriflikdir, incəlikdir, hər şeyə rəğmən qadın olduğunu unutmamaqdır.

Dədə Qorqud hekayələrində çoxlu qadın tipləri mövcuddur. Oxuduqlarımızın hər biri nümunəvi ana, həyat yoldaşı, qadın olublar. Pis qadın xüsusiyyətlərinə sahib biri dastanda yer almır.

Dədə Qorqud hekayələrində problemləri həll edən obrazlar olaraq kişilər ön planda olsa da, qadın obrazlarına da az yer verilməmişdir. Daha çox cəmiyyətin kişinin gücünə ehtiyacı olduğu vurğulanmışdır. Buna görə də Dədə Qorqud dastanı ideal bir kitaptır. Kişi-qadın ayrımının olmadığı, sətiraltı mesajlar verən bir dastandır.

Mustafa Kamal Atatürkün çox sevdiyim və mövzu ilə uyğun bir sözü var: “*Yerdə gördüyümüz hər şey, qadının əsəridir*”.

Canı verən Allahdır, o canı dünyaya gətirən isə analarımızdır. Onların qiymətini bilməli və onları xoşbəxt etməliyik. Qadın xoşbəxt olanda ailə xoşbəxt olur. Xoşbəxt ailədən yaranan cəmiyyət hər zaman irəliləyir və inkişaf edir.

Peyğəmbərimiz (s.a.s.) qadınların könüllərini ən çox xoş edən idi. Qurani-Kərimdə qadına, anaya dəyər verilməsiylə bağlı ayələr mövcuddur. Bu cür müqəddəs bir kitabda belə haqlarından bəhs edilən qadınlarımızı qorumalı, gözəl yaşamaları üçün əlimizdən gələni etməliyik.

Ədəbiyyat

1. Atatürkün qələmə aldığı “Vatandaş İçin Medeni Bigiler” əsəri
2. Azmun Y. Dədə Qorqudun üçüncü əlyazması. Soylamalar və iki yeni Boy ilə Türkmən Səhra Nüsxəsi. Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım. İstanbul: Kutlu Yayınevi, s. 176
3. Dergi Park “Dede Korkut Hikayelerinde kadın ve aile kavramları”
4. Əliyev S. “Dədə Qorqud” kitabının Drezden və Vatikan əlyazmaları. Dədə Qorqud Dünyası. Məqalələr. Bakı, “Öndər”, 2004, s. 240
5. Goody, J. (2009). “Sözlü Kültür”. Milli Folklor, 21(83), 128-132
6. Özçelik “Dede Korkut Oğuz Beylerinin Destanlaşmış Hikayeleri” kitabı.
7. İmam Buxari tərəfindən toplanılmış “Səhih əl-Buxari” hədis kitabı
8. Kitabı-Dədəm Qorqud. Bakı, Yeni nəşrlər evi, 1999.
9. Şimşek, A. H., (2016). “Türk Destanlarında Kadın İmgesi”, (Ed. Ş. Uluhan, S. Kayhan).
10. Türk Dünyasında Kadın Algısı (s.15-23), Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınlar.

Daxil oldu: 18.10.2024

Qəbul edildi: 11.11.2024

DÜZƏLİŞ

Akademik Nizami Cəfərovun “Dədə Qorqud dünyası” adlı beynəlxalq elmi jurnalın 6 (8) sayında çap olunmuş “Ayinəsi işdir kişinin” adlı məqaləsinin xülasə və 4-cü abzasında bəzi texniki səhvlərə yol verilmişdir. Düzgün yazılış belə olmalıdır: 1956-cı illərdə kənd orta məktəbinə gedərək 1966-cı ildə həmin məktəbi qızıl medala namizəd səviyyəsində bitirmişdir.

İÇİNDƏKİLƏR TABLE OF CONTENTS

Adil Babayev EL VƏ ELM FƏDAİSİ.....	8
Almara Nəbiyeva “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANI DÜNYA TƏDQİQATLARINDA	14
Mobil Aslanlı Huntürk “KOROĞLU” EPOSUNDA MUSİQİ ZƏFƏR AMİLİ KİMİ”	21
İlhamə Hacıyeva; Aysel Hacıyeva YAZILI KOMMUNİKASIYADA DURĞU İŞARƏLƏRİ	29
Elnarə Əliyeva TÜRK DİLLƏRİNDƏ ƏVƏZLİK KATEQORİYASI VƏ ONUN ADLANDIRILMASI	37
Qətibə Mahmudova TÜRK DİLLƏRİNDƏ DİL VƏ MƏDƏNİYYƏTİN QARŞILIQLI ƏLAQƏSİ	44
Aynur Məmmədova AZƏRBAYCAN-TÜRK DİL ƏLAQƏLƏRİ: “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”UN LÜĞƏVİ MİRASI	49
Şəfa Fərəcova GÖZƏLLİYİN KONTRASTLARI: ÇİRKİNLİYİN ESTETİKASI.	54
Səma Məmmədli QADIN BƏŞƏRİYYƏTİN ANASIDIR	60

“Dədə-Qorqud dünyası” adlı beynəlxalq elmi jurnala məqalə qəbulu

Bakı Dövlət Universiteti Filologiya fakültəsi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi kafedrasının nəzdində “Dədə-Qorqud dünyası” adlı beynəlxalq elmi jurnalın tərtib olunma qaydaları:

Jurnalın istiqamətləri:

Folklorşünaslıq

Ədəbiyyatşünaslıq

Dil və nəzəri məsələlər

Etnoqrafiya

Məqalənin tərtibinə aşağıdakı tələblər qoyulur:

- **Məqalə formatı:** Məqalə A4 formatında, 14 ölçüdə, 1,5 sətirarası məsafə ilə Times New Roman şriftlə yazılmalı, səhifənin aşağı, yuxarı, sağ-sol tərəflərində 2 sm boş məsafə buraxılmalıdır.

- **Məqalənin həcmi:** 7-25 səhifə arası olmalıdır.

- **Müəllif:** Müəllifin adı və soyadı (məs.: Arif Muradov), çalışdığı müəssisənin adı tam şəkildə, elmi dərəcəsi, ORCID iD-si, elektron poçt ünvanı və telefon nömrəsi məqalənin başlığından əvvəl sağ tərəfdə yazılmalıdır. Təhsilini davam etdirən müəllif, təhsil pilləsinə uyğun olaraq, bakalavriat, magistrant və ya doktorant olduğunu qeyd etməlidir. Hazırda təhsil almayan və çalışmayan müəllif yalnız yaşadığı şəhər və ölkə adını qeyd etməlidir.

- **Xülasə:** 150-250 sözdən ibarət olmaqla Azərbaycan, rus və ingilis dillərində yazılmalıdır.

- **Açar sözlər:** 5 sözdən az olmayaraq Azərbaycan, rus və ingilis dillərində yazılmalıdır.

- **Məqalənin strukturu:**

Giriş

Əsas tədqiqat hissəsi

Nəticə

- **Ədəbiyyat:** Ədəbiyyat siyahısı 12 mənbədən çox olmaqla əlifba sırası ilə yazılmalıdır. Məqalədə istinad olunan mənbələr Azərbaycan və ingilis dillərindədirsə, həmin dillərdə yazılmalı, digər dillərdə olarsa, latın qrafikasına transliterasiya edilməlidir. Ədəbiyyat siyahısında istinad olunan ədəbiyyatın ən az 30% son on ilə aid olmalıdır.

- **Kitaba istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində kitabın nəşr ili, adı (kursivlə) və nəşriyyatın adı ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: Alışanov, Ş. (2013). *Ədəbinəzəri fikrin tarixiliyi və müasirliyi*.

- **Jurnala istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində məqalənin nəşr ili, adı, jurnalın adı (kursivlə), cild (nömrə), səhifə aralığı və məqalənin DOI kodu varsa, ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: İsayeva, S. (2022). Müasir ingilis dilində modallıq kateqoriyasının aspektləri.

- **İnternet resursuna istinad:** Müəllifin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində məqalənin nəşr ili, gün, ay, məqalə adı (kursivlə), veb-sayt adı və URL ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: Məhərrəmov, X. (2021, 20 mart). *Ümumi dilçilik və Azərbaycan dilçiliyində üslub və üslubiyyat məsələləri*. Dqd. <https://dqd.az?newsid=1264>
- **Tərtibçi müəllif tərəfindən hazırlanan kitabın istinad:** Tərtibçinin soyadı, adının baş hərfi, mötərizə içində “tərtibçi” sözü, nəşr ili, kitabın adı (kursivlə) və nəşriyyat adı ardıcılıqla qeyd olunmalıdır. Nümunə: İbrahimov, M. (tərtibçi). (2009). *Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi* (XXXX əsrlər). Nurlar.
- **Mətn daxilində istinadlar.** Məqalə daxilində istinadlar iki formada yazılmalıdır: mənbəyə ümumi olaraq istinad edilərsə, səhifə nömrəsi göstərilmədən (məs.: Muradov, 2024), xüsusi olaraq bir səhifəyə istinad edilərsə, səhifə nömrəsi göstərilməklə (məs.: Muradov, 2024, s. 12).

e-mail: dedeqorqud.dunyasi@gmail.com

Tel: +994 70 225 18 69

+994 12 539 09 29

Call for Papers for the International Scientific Journal *The World of Dede Korkut*

Submission Guidelines for the International Scientific Journal *The World of Dede Korkut*, Published under the Department of the History of Azerbaijani Literature, Faculty of Philology, Baku State University:

Scope of Journal:

Folklore Studies

Literary Studies

Linguistics and Theoretical Issues

Ethnography

Article Submission Requirements:

- **Format:** Manuscripts must be submitted in A4 format, using Times New Roman, 14-point font, with 1.5 line spacing. Margins must be set to 2 cm on all sides (top, bottom, left, and right).
- **Length:** Manuscripts should range from 7 to 25 pages in length.
- **Author Information:** The author's full name (e.g., Arif Muradov), institutional affiliation, academic degree, ORCID iD, email address, and phone number must appear on the top right corner before the article title. Students must indicate their academic level (Bachelor's, Master's, or Doctoral). Authors not currently affiliated with an academic institution should provide only their city and country of residence.
- **Abstract:** An abstract of 150–250 words must be provided in Azerbaijani, Russian, and English.
- **Keywords:** At least 5 keywords must be provided in Azerbaijani, Russian, and English.

- **Structure of the Article:**

Introduction

Main Research Body

Conclusion

- **References:** A minimum of 12 sources must be cited and arranged alphabetically. References in Azerbaijani and English should appear in their original language; sources in other languages should be transliterated using the Latin alphabet. At least 30% of the sources must have been published within the past 10 years.

- **Citation Guidelines:**

- **Books:** Author's last name, initial(s), publication year in parentheses, title in italics, and publisher.

Example: Alışanov, Ş. (2013). *Ədəbi-nəzəri fikrin tarixiliyi və müasirliyi*.

- **Journal Articles:** Author's last name, initial(s), publication year in parentheses, article title, journal title in italics, volume(issue), page range, and DOI if available.

Example: İsayeva, S. (2022). Müasir ingilis dilində modallıq kateqoriyasının aspektləri. *Dədə Qorqud dünyası*, 16(5), 12–16. <https://doi.org/10.36719/2663-4619/78/12-16>

- **Online Sources:** Author's last name, initial(s), full date in parentheses, title in italics, website name, and URL.

Example: Məhərrəmov, X. (2021, March 20). *Ümumi dilçilik və Azərbaycan dilçiliyində üslub və üslubiyyat məsələləri*. Dqd. <https://dqd.az?newsid=1264>

- **Edited Books:** Editor's last name, initial(s), the word '(Ed.)' in parentheses, year, title in italics, and publisher.

Example: İbrahimov, M. (Ed.). (2009). *Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XIX–XX əsrlər)*. Nurlar.

- **In-text Citations:** General citations should be written without page numbers (e.g., Muradov, 2024). Specific references must include a page number (e.g., Muradov, 2024, p. 12).

e-mail: dedeqorqud.dünyasi@gmail.com

Tel: +994 70 225 18 69

+994 12 539 09 29

Korrektor və dizayn:
F.S.Əliyeva, A.Y. Əzimova

Redaksiyanın ünvanı:
AZ-1148, Z.Xəlilov küçəsi 33, I korpus, II mərtəbə, otaq 215
Telefon: (012) 539-09-29, (070) 225-18-69;
e-mail: dedeqorqud.dünyasi@gmail.com

İmzalandı: 07.06.2024
Onlayn çap: 24.10.2024
Kağız çapı: 24.10.2024
Kağız format: 60x84 1/8
H/n həcmi: 7,5 ç.v.
Sifariş: 100

“ZƏNGƏZURDA” Çap Evində çap olunub.
Ünvan: Bakı şəh., Mətbuat prospekti, 529-cu məhəllə,
“Azərbaycan” nəşriyyatı, 6-cı mərtəbə.
Tel.: +994 99 808 67 68
+994 12 510 63 99
e-mail: zengezurda1868@mail.ru

