

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

KAMRAN ƏLİYEV

**AÇIQ KİTAB –
“DƏDƏ QORQUD”**

BAKI – 2015

**AMEA Folklor İnstitutu Elmi Şurasının
qərarı ilə nəşr olunur.**

**ELMİ REDAKTORU: Muxtar KAZIMOĞLU
(İMANOV)
AMEA-nın müxbir üzvü**

**Kamran Əliyev. Açıq kitab – “Dədə Qorqud”, Elm
və təhsil, 2015, 116 səh.**

Kitabda “Dədə Qorqud” eposunun poetikasından bəhs
olunur.

Ə 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2015

© Folklor İnstitutu, 2015
© Kamran Əliyev, 2015

ETNOPOETİKA ANLAYIŞI

Etnopoetika anlayışı dünya elmi fikrində son dərəcə yenidir və bir elm kimi onun açdığı imkanlar hələlik kifayət qədər öyrənilməmişdir. Eyni zamanda, etnopoetika anlayışının ehtiva etdiyi məna və məzmun hələ bu termin ortaya çıxmamışdan xeyli əvvəl bir çox tədqiqatçıların diqqətindən yayınmamışdır. Təəssüf ki, bu diqqət bəzən öteri, bəzən dolaylı, bəzən də hiss edilməz dərəcədə olub, gizli formada özünü göstərmişdir.

Aydın məsələdir ki, bədii düşüncə birdən-birə doğulmur və reallığa çevrilən bədii fakt və nümunələr də birdən-birə yaranmır. Onun təkamülü və formalaşması xeyli vaxt və zaman tələb edir. Bununla bərabər, bədii düşüncənin məzmun və ifadə planı aid olduğu etnosun təbiətindən kənardadır deyil. Əslində, etnopoetika bədii düşüncə ilə etnosun təbiəti arasındakı əlaqə və təması öyrənən, bu əlaqə və təmasının xüsusiyyət və əlamətlərini meydana çıxaran bir elm sahəsi kimi qavranılır.

Onu da xatırlayaq ki, yazılı ədəbiyyat nümunələri ilə müqayisədə folklor örnəkləri etnopoetika müstəvisini tam aşkarlamaq üçün daha çox xammal ehtiyatlarına malikdir. Başqa sözlə, folklor irsi ilə etnopoetika arasındakı məsafə yazılı ədəbiyyatla etnopoetika arasındakı məsafədən çox-çox qısadır və xalq yaradıcılığı nümunələri bədii düşüncə ilə etnopoetika arasında ən qısa körpüdür.

Türk etnosunun yaratdığı bədii irsin, o cümlədən şeir sənətinin etnik mahiyyətini izləmək bu sənətin necə təsnif

olunmasından çox asılıdır. Məsələn, şeirin janr zənginliyi etnopoetika məsələlərini tədqiq etmək üçün o qədər də optimal deyil. Çünki janr sonradan doğulandır və etnik keyfiyyətləri ifadə etmək baxımından xeyli gecikmişdir.

QOŞA MİSRALI ŞEİR

Eyni zamanda, janrlar bir-birindən törəmədir. Necə ki bayatı, tuyuq, oxşama, sayaçı sözləri, holavar kimi janrlar struktur baxımdan bir-birinin davamı və ekvivalentidir. Yaxud heç bir şübhə yoxdur ki, cığalı təcnis ayrıca götürülmüş təcnis janrının əlavəsidir. Və yaxud janr qardaşlığına mənsub qoşma və gəraylını (böyük və kiçik qardaşı!) bir-birindən ayıran başlıca cəhət yalnız və yalnız onların misralarındakı hecaların sayıdır. Hətta bir çox milli şeir janrları - bayatı, mani, gəraylı, türkü, varsağı... ayrı-ayrı türk tayfalarının adlarından qaynaqlanıb “etnik mənşəyi göstərən şəkillər” (22, s.33) olsalar belə, janrla etnopoetika arasındakı ünsiyyətin bütün genişliyi ilə dərkə yolunda o qədər də asan hədəf deyildir.

Etnopoetik düşüncənin öyrənilməsi üçün şeir sənətinin mahiyyətini təmin edən obrazın və obrazlılığın önə keçirilməsi isə tarixi ilkinlik baxımından kompleks yanaşmanı yaxına buraxmır. Çünki obraz və obrazlılıq birbaşa etnopoetikanın aparıcı sütunu olsa da, onun inkişaf meyilləri şeirin kifayət qədər formalaşmasından sonrakı mərhələni

ehtiva edir. Əslində, bədiilik ölçülərinin özünün də doğruduğu sualların aydın və dürüst cavablanması etnosla poetik düşüncə arasındakı ilkin əlaqələrin tapılmasından asılıdır.

Beləliklə, etnopoetik düşüncə ilkin olaraq şeirin quruluşunu – strukturunu və deməli, misranı axtarır. Axtarılan misranın isə birinci növbədə digər bir misraya ehtiyacı vardır, çünki o, qətiyyənlə tək yaşaya bilməz. Bədi düşüncə harmoniyadır və təklikdə harmoniya yoxdur. Misra tənhalığının əzabından qurtaran şeir qoşa misranın ölçü bərabərliyi və ritm uyurluğu ehtiyacı hiss edəndə isə fəvqəladə bir kəşf edilir: Etnosun doğma dilinin qrammatik quruluşu üçün son dərəcə səciyyəvi olan heca həm ədəbi ölçü vahidi, həm də ritm əsası kimi seçilir! Başqa sözlə, qoşa misranın boy-ölçü bərabərliyini ortaya qoymaq zərurəti meydana çıxanda heca say məxrəcəyə gətirilərək ölçü vahidi rolunda çıxış edir. Qoşa misranın ritm, ahəng istəyini təmin edən bölgü və qafiyəni də məhz sədaqətli heca müəyyənləşdirir.

İndi belə bir nəticə çıxarmaq olar: Ən qədim və ilk türk şeiri qoşa misralı şeirdir. Hətta vəzn baxımından da ilk şeirin qısa şeirlər olduğu fikri tamamilə doğrudur: “Heca vəzni meydana çıxarkən əvvəlcə onun qısa ahənglər doğuran vəzləri vücuda gəlmişdir. Bu vəzlər üç ilə yeddi arasındadır. İlk dəfə qısa vəzlərin vücuda gəlməsi pək təbii idi. Çünki çox bəsit bir dərəcədə olan dil birdən-birə güc və mürəkkəb parçalı (duraqlı) vəzləri yaratmazdı” (4, s. 121).

İki misralı şeir nümunələri indi belə öz varlığını qoruyub saxlamaqdadır. Məsələn: “El gücü, Sel gücü”, “Bir ta-

baq alma, Sabaha qalmaz”, “Bir balaca boyu var, Dam dolusu toyu var”.

Belə faktları “Oğuznamə”dən də gətirmək olar:

“Oq atmaq, yazu yazmaq, suda üzmək Gərəkdir bu üçü hər şəxsə dözmək” (23, s.31).

Bəs “Dədə Qorqud” eposunda necədir?

Elə buradaca bir məsələyə aydınlıq gətirək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un Vatikan və Drezden nüsxələrində mətn ardıcıl formadadır, yəni həmin mətnlərdə nəsr və şeir birbirindən ayrılmamışdır (19, s.312-216, 623-313). Sonralar isə eposu nəsr və tədqiq edən O.Ş.Gökyay (10), M.Ergin (8), H.Araslı (16), F.Zeynalov və S.Əlizadə (18) mətndəki şeir və nəsrı ayırmışlar.

“Dədə Qorqud” eposundakı şeirdən bəhs edən tədqiqatçılar isə məhz mətndən şeir kimi seçilib ayrılmış, açıqca fərqləndirilmiş nümunələrə istinad etmişlər. Həmin alimlərdən İ.V.Stebleva (29), X.Koroğlu (21), T.Hacıyev (11), K.Vəliyev (27), K.Abdullayev (2), P.Xəlilov (14) və başqaları eposdakı şeirin məzmun və mahiyyətinə, poetik xüsusiyyətlərinə xeyli aydınlıq gətirmişlər.

Şübhəsiz, eposda da qoşa misralı şeir kifayət qədərdir. Lakin məsələ burasındadır ki, həmin nümunələr bizim indi-yə qədər vərdişlə qəbul etdiyimiz nəsr mətninin içində gizlənmişdir. Bu mənada, professor Tofiq Hacıyevin fikri tamamilə doğrudur ki, “dastanın nəsr kimi verilən hissələri də şeirlə və ya şeir tələblərini ödəyən qismlərlə doludur” (11, s.167).

Belə ki, “Buğac” boyunda Dirsə xanın və oğlunun üzünə ağ olanların - onlara düşmən kəsilənlərin dediklərinə diqqət edək:

Gəlün varalım, şol yigidi tutub götürəlim.
İkisini bir yerdə kafərə yetürəlim (18, s.40).

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyda isə kafərlər haqqında belə söylənir:

...at dəpdilər,
ox səpdilər (18, s.43).

Burla xatun da oğlu Uruza deyir:

Toquz ay tar qarnımda götürdüyüm oğul!
On ay deyəndə dünyaya gətürdüyüm oğul! (18, s.47)

Yaxud yenə həmin boydan başqa bir qoşa misra:

At ayağı külük,
Ozan dili çevik... (18, s.48, s.86, s.119).

Hətta Uruz da anasıyla şeirlə danışır:

Ağzın qurısın, ana!
Dilün çürisin, ana! (18, s.47)

“Səgrək” boyunda da Səgrək anasına, təxminən, o cür müraciət edir:

Ana, ağzın qurısın!
Ana, dilin çürüsün!” (18, s.111)

“Beyrək” boyunda Beyrək Banıçıçək haqqında belə deyir:

“Göz açuban gördigim,
Könül verüb sevdiğim” (18, s.59).

Buradakı qoşa misralı şeir Banıçıçəyin vəsfidir və yalnız vəsf-təyin olduğuna görə deyil, həmçinin şeir nümunəsi kimi də nəsr hissədən ciddi şəkildə ayrılır. Görünür, bədii düşüncədə ayırma-seçmə məqamı gələndə köməyə çatan ilk yardımçı qüvvə məhz poetik düzüm olub.

“Uruzun dustaq olduğu” boyda döyüş səhnəsi belə təsvir edilir:

Bir qiyamət savaş oldu,
Meydan tolu baş oldu (18, s.77).

Yeri gəlmişkən, bu şeiri “Koroğlu” eposundakı bitkin poetik nümunələrlə də müqayisə etmək olar.

“Qanturalı” boyunda təkurun adamları haqqında isə deyilir:

Gecə-gündüz yortdılar,
Nagahandan yetdilər (18, s.90).

Elə bu misralarla nağıllarımızdakı “Az getdilər, üz getdilər, dərə, təpə düz getdilər” misraları arasında oxşarlıq tapmaq mümkündür.

Bütün bunlarla bərabər, ayrıca qeyd etmək lazımdır ki, “Dədə Qorqud” eposunda qoşa misralı şeir nümunələri ilə müqayisədə qoşa misraya olan meyillilik potensialı daha güclüdür. Bu potensialın mənzərəsini aydın dərk etmək üçün eposda adları bəlli olan üç qadın obrazını xatırlayaq: Boyu uzun Burla xatun, Sarı donlu Selcan xatun və Banıçiçək. İki əvvəlki adı alliterasiya nöqtələrindən yarıyı bölək:

Boyu uzun
Burla xatun.

İkincisi:

Sarı tonlu
Selcan xatun.

Hər iki bölgüdən qoşa misra yaranır. Bu misraları öndən alliterasiya müşayiət edir, hər bir misra 4 hecadan ibarətdir və hər birində 2+2 bölgüsü vardır, misralar sonda qafiyə ilə tamamlanır: uzun // xatun, tonlu // xatun.

İndi təsəvvür etmək çətin deyil ki, bu xatunların sırasında Banıçiçək son dərəcə qərib və kimsəsiz görünür! Hətta acınacaqlıdır ki, epos mətninin heç bir yerində Banıçiçəyin adı ilə birgə “xanım” və “xatun” sözləri də işlənmir. Lakin Yazıçı Ozan (Burada “Yazıçı” sözü tam şərti mənada işlədilir və “Dədə Qorqud kitabı”nı ərsəyə gətirən ozanı ayır-ayrı “Oğuznamə”ləri düzüb-qoşan ozanlardan fərqləndirmək məqsədi daşıyır.) bizim təsəvvür etdiyimiz qədər də insafsız deyil. O, Banıçiçəyə Burla xatuna və Selcan xatuna verilməyən status qazandırır və eposun heç bir nöqtəsində

rast gəlinməyən möcüzə baş verir. Banıçıçəyin adı qarşısında atasının adı yazılır: Baybican qızı Banıçıçək! Bununla da qoşalıq meydana çıxır və bu qoşalığı, ən aşağısı, al-literasiya müşayiət edir:

Baybican qızı
Banıçıçək.

İndi məsələyə müəyyən aydınlıq gəlir və belə bir çənaət hasil olur ki, türk poetik fikrinin inkişaf tarixində bir misra digər bir misranı axtarıb tapmaqla qoşa misralı ilkin şeiri yaradırsa, qoşa misra da öz tayını tapıb dördlük formasını meydana çıxarır.

QOŞA MİSRADAN BƏNDƏ KEÇİD

“Dədə Qorqud” eposunda qoşa misranın sonradan dördlüyə çevrilməsi prosesi də müşahidə olunur. “Qazan xanın evinin yağmalanması boyu”nda dustaq olmuş Uruz anasına belə söyləyir:

Ağzın qurısın, ana!
Dilün çürisin, ana! (18, s.47).

“Səgrək“ boyunda bu sözləri Səgrək də öz anasına deyir:

Ana, ağzın qurısun!

Ana, dilin çürisün! (18, s.111).

“Beyrək” boyunun nəsr hissəsində isə mətnin başqa bir yerində misralara çevrilən nümunəyə rast gəlirik. Belə ki, orada Dəli Qarcar Dədə Qorquda belə söyləyir: “Ay əməli azmış, feli dönmüş, qadir allah ağ alına qada yazmış!” (18, s.56).

Nəticə kimi “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Qazan xan Çobana üz tutaraq deyir:

Ağzın qurusun, çoban!
Dilün çürisün, çoban!
Qadir sənin alnuna
Qada yazsun, çoban! (18, s.45)

Faktlar tam sübut edir ki, bu dördlüyün həm ilk, həm də son iki misrası forma və məzmununa görə eposun mətnində ayrıca işlənmişdir. Yəni ilk iki misranı Uruz və Səgrək öz anasına söyləmiş, sonrakı iki misra isə Dəli Qarcarın dilindən səslənmişdir. Bu, əslində qoşa misradan dörd misraya keçidin xarakterini səciyyələndirir.

BAYATI DÜŞÜNCƏSİ

Amma dördlük forması heca, bölgü və misra baxımından olmasa da, qafiyə baxımından müəyyən mürəkkəbliyə yaradır. Həmin qafiyə sisteminin mənzərəsini belə təsvir etmək olar:

1. Dörd misra həmqafiyə ola bilər (a, a, a, a).
2. Hər qoşa misra həmqafiyə ola bilər (a, a; b, b).
3. Birinci və üçüncü, ikinci və dördüncü misralar həmqafiyə ola bilər (a, b, a, b).
4. Üç misra həmqafiyə olub dördüncü misra sərbəst buraxıla bilər (a, a, a, b).
5. Bir, iki və dördüncü misralar həmqafiyə olub üçüncü misra sərbəst buraxıla bilər (a, a, b, a).

Bu qafiyələnmə sistemi türk şeirinin son əsrləri üçün o qədər də mürəkkəb deyil. Amma həmin sistemin Dədə Qorqud dövrü üçün çətinliyi və mürəkkəbliyi şübhə doğurmur, çünki Dədə Qorqud şeirindən danışmaq şeirin təşəkkül və ilkin inkişaf dövründən söhbət açmaq deməkdir. Professor Fuad Köprülü doğru olaraq yazır: “XVI əsr saz şairlərinin əsrlərini ümumi və müqayisəli bir surətdə tədqiq edincə, bu şeir tərzinin bu əsr əsnasındakı təkamülü haqqında şu nəticələrə varıyoruz: ilk zamanlarda əsl xalq ədəbiyyatı ünsürləri, gərək əsasda, gərək şəkildə çox qüvvətlidir; dil, tamamilə xalq dilidir; ifadə şəkli, təbirlər, məcazlar, xalq türkülərində və hətta Dədə Qorqud hekayələrində gördüyümüz bir taqım xüsusiyyətləri ehtiva edir” (22, s.58). Bu mənada eposun müqəddiməsində gizlənən və çoxlarına bədii nəsr faktı kimi aydın olan və xalq ədəbiyyatı ünsürləri kimi qavranılan aşağıdakı nümunəni şeir misrası kimi düzək:

Birisi soldıran soydur,
Birisi toldıran toydur.

Birisi evin tayağıdır,
Birisi necə söylərsən, bayağıdır (18, s.33).

İndi təsəvvür etmək çətin deyildir ki, bu poetik nümunə, sadəcə olaraq, dörd misralı şeirdir. Həmin şeirin ilk və son qoşa misraları həmqafiyədir: soydur və toydur, tayağıdır və bayağıdır.

Yaxud “Səgrək” boyunun nəsr mətni içərisində gizlənmiş aşağıdakı dördlüyə diqqət yetirək:

Ağam tutulan qələyə varmayınca,
Ağamın ölüsin - dirisin bilməyincə,
Öldisə, qanın almayınca,
Qalın Oğuz elinə gəlməgim yox (18, s.112).

Buradan da aydın görünür ki, poetik nümunədə ilk üç misra həmqafiyə, dördüncü misra isə sərbəstdir.

“Qazan xanını evinini yağmalanması” boyunda başqa bir bayatı formasına da rast gəlirik:

Qo ətimdən çəksünlər,
Qara qaurma etsünlər,
Qırq bəg qızının
Öginə ilətsünlər (18, s.47).

Yaxud “Beyrək” boyunda Beyrəyin andına diqqət yetirək:

Qılıcıma toğranayın!
Oxıma sancılayın!

Yer kibi kərtləyin,
Torpaq kibi savrılaysın! (18, s.59)

Elə buradaca qorqudşünaslıqda xeyli vaxtdır mübahisə obyektini olan Beyrəyin ölüm səbəbinə də aydınlıq gətirmək olar. Belə ki, eposda tez-tez təkrar edilən belə bir aforizm vardır: "Bəylərin alqışı alqış, qarğışı qarğışdır". Beyrək isə kafər qızı qarşısında and içir ki, yurduma qovuşduqdan sonra gəlib səni aparacağam və hərgah gəlməsəm, qılıncıma doğranayım, yəni ölüm mənə halaldır! Beyrək sözünə əməl edə bilmir və bəyin qarğışı qarğış olur: qılıncıyla doğranır. İlk dəfə Kamal Abdulla bu nəticəyə gəlmişdir. Özünün və yaxud doğmalarının qılıncı olmasının burada məsələyə heç bir dəxli yoxdur, çünki doğmaları elə onun özüdür! Amma bizi burada daha çox maraqlandıran bir bənd, dörd misra və onun qafiyələnməsidir.

"Dədə Qorqud" eposunda bayatı düşüncəsinin mövcudluğunu başqa bir nümunə daha bariz şəkildə sübut edir:

Sağda oturan sağ bəglər!
Sol qolda oturan sol bəglər!
Eşikdəki inaqılar!
Dibdə oturan xas bəglər! (18, s.63)

Məlumdur ki, bu nümunə Divandakı nizamı ifadə edir və canlanan mənzərədə Oğuz dövlətinin və dövlətçiliyinin mikromodelini görmək o qədər də çətin deyildir. Lakin burada bir başqa məsələ vardır: Necə olur ki, Yazıçı Ozan

sağdakı və soldakı bəylərdən sonra, dibdəki xas bəyləri xatırlamadan eşikdəki inaqıları (ÜÇÜNCÜ MİSRANI!) nəzərə çarpdırır və sonra yenə içəri qayıdır?

Əslində müqəddimədən gətirdiyimiz nümunədə də belə bir ardıcılığın şahidi oluruq. Nümunəni təkrar xatırlayaq:

Birisi soldıran soydır,
Birisi toldıran toydur.
Birisi evin tayağıdır,
Birisi necə söylərsən, bayağıdır (18, s.33).

Dədə Qorqud qadınların keyfiyyətini səciyyələndirərkən məhz “Birisi evin tayağıdır” misrasından (ÜÇÜNCÜ MİSRADAN!) başlayır:

“Ozan, evin tayağı oldır ki, yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa, ol anı yedirər-içirər, ağırlar-əzizlər, göndərər” (18, s.33).

Gəlin mübahisə etməyə: bunlar bayatı düşüncəsidir!

QOŞMA VƏ GƏRAYLIYA DOĞRU

Maraqlıdır və bir az təəccüblüdür ki, “Dədə Qorqud” eposunda bəndlərdən ibarət şeir nümunəsi də vardır. Ancaq məsələ burasındadır ki, məhz o nümunə nəsr kimi qəbul etdiyimiz mətnin içərisində gizlənmişdir. Belə ki, “Bəkil oğlu İmran” boyunda oxuyuruq:

Qalqanını ovatdı,

Tuğulqasını yoğurdi,
Qapaqların sayırdı,
Oğlanı alımadı.

Gürzlə döğişdilər,
Qara polad uz qılıc ilə tartışdılar,
Sərpə-sərpə meydanda qılıclaşdılar,
Çiginləri toğrandı,
Qılıcları ovandı,
Bir-birin alımadı.

Qarğu talı sügülər ilə qırışdılar,
Meydanda buğa kibi süsişdilər,
Köksləri dəlindi,
Süküləri sındı,
Bir-birin alımadılar (18, s.108-109).

Heç şübhə yoxdur ki, nümunədəki hər bəndin sonunda işlənən “Oğlanı alımadı”, “Bir-birini alımadı” və yenə “Bir-birini alımadılar” misraları şeirin sturuktur bütövlüyünü təmin edən və ayrı-ayrı bəndlər arasında sıx əlaqə yaranan poetik vahidlərdir.

AT YERİŞİ VƏ ŞEİRİN QURULUŞU

Qoşa misra, dörd misra, bayatı düşüncəsi, bəndlərdən ibarət poetik nümunə – bunlar nə qədər doğru olsa da, am-

ma yenə bir mühüm sual açıq qalır: Bütün bu şeir strukturlarının etnosun təbiəti ilə nə əlaqəsi vardır?

İndi həmin suala birbaşa cavab vermək olar: qədim türk şeirinin poetika qaynağı və bu mənada şərti olaraq, onun totemi Atdır! Türk təfəkkürünün və dünyagörüşünün, türk məişətinin və həyat tərzinin yeniləşməsində, türk qəhrəmanlığının təşəkkül tapması və formalaşmasında atın rolu əvəzsizdir. Qədim türkün atı çöllərdən yığışdırıb mədəniləşdirilməsinə cavab olaraq at da bunun əvəzində türkə, sözün həqiqi mənasında, dünyanı bəxş etmişdir. Atın türk həyat təzi ilə əlaqəsi barədə kifayət qədər faktlar, dəlillər və tədqiqatlar vardır.

Görkəmli qorqudşünas Orxan Şaiq Gökyay türk həyatının atla əlaqəsini belə dəyərləndirir: “Türklərin həyatında atın yeri başqa heç bir varlıqla ölçüyə gəlməyəcək denli (dərəcədə) böyük və önəmli olmuşdur. At, bu dünyada yalnız onun silah arkadaşı olduğu üçün degil, öldükdən sonra da öteki dünyada hər baxımdan kəndisindən yararlanacağına inandığı üçün ayrı və eşsiz bir dəgər daşımaqdadır” (10, s.SDXXVI).

Prof. Tofiq Hacıyevin də bir mülahizəsinin xatırlamaq yerinə düşər: “Oğuz cəmiyyətində at bütün dinamikanın mənbəyidir: minik üçün yararır, döyüşdə çox həlledici qüvvədir, hətta qida mənbəyidir – əti yeyilir, südü içilir, tükündən yay üçün istifadə olunur, örkən və s. şeylər toxunur. Bir sözlə, Oğuz cəmiyyəti üçün atdan qiymətli ikinci varlıq, ikinci təbiət qüvvəsi yoxdur” (12, s.29).

Onda yenə belə bir sual meydana çıxır: şərti olaraq atın hansı cəhəti türk şeiri üçün əsas olmuşdur?

Xatırlayaq ki, atın qulaqları düşməni sezmək üçündür, atın yalı-boynu qəhrəmanın sarılması üçündür, atın beli qəhrəmanın minməsi üçündür, atın quyruğunun tükü yay hazırlamaq üçündür, atın südü içilmək, əti isə yeyilmək üçündür və sair. Yəni bir az çılpaq desək, atın bütün əzələlərinin türk cəmiyyətindəki funksiyası aydın və bəllidir. Bu halda türk şeiri üçün atda olan ehtiyatlardan yalnız ayaqlar və atın yerişi qalır. Bizcə, elə məhz türk şeirinin formalaşması atın ayaqlarına və yerisinə borcludur.

Orxan Şaiq Gökyay atın bir neçə yerişini sadalayır: “büdrəmək, çapmaq, denmək, eşmək, ilqamak, koşmaq, səgirtmək, sürmək, tayınmaq, yortmaq, yügürmək” (10, SDXXXIX-SDIL).

Bəs atların yerişindəki fərqlilik nədədir?

At yerışı üçün ən əhəmiyyətli məqamlardan biri onun yorğa yerışıdir. “Bu yerışdə at növbə ilə gah bir tərəfdəki - sağ ayaqlarını, gah o biri tərəfdəki – sol ayaqlarını eyni zamanda irəli atır” (5, s.557). Təsəvvür etmək çətin deyil ki, bu, şeirdə qoşa misradır.

Atın başqa bir yerışı çapmaqdır, yəni dörd nalla çapmaq. Bu vaxt atın dörd ayağının dördü də yerdən eyni vaxtda üzülür. Türk şeirindəki dördlük bununla bağlıdır.

Atın başqa bir yerışı yortmaqdır. Maraqlıdır ki, bu sözün özü də “Dədə Qorqud” eposunun mətnində işlənmişdir. Həmin yerışdə qabaq sol ayaqla arxa sağ ayaq və qabaq sağ

ayaqla arxa sol ayaq birgə atılır. Türk şeirindəki çarpaz qafiyə sistemi bu ahənglə tam üst-üstə düşür.

Atın sağ ayağından hörüklənməsi və yaxud atı (əslində digər heyvanları da!) kəsərkən üç ayağının bağlanması və qabaq sağ ayağının açıq buraxılması tam şəkildə bayatı təsəvvürünü yaradır. (Hətta burada “bayat” sözünün tərkibində olan “at” hissəciyinə də diqqət yetirmək olar).

Bəs elə isə dördlüklərdən ibarət və həcmcə nisbətən böyük şeir necə yarana bilər? Bu halda məsələyə aydınlıq gətirmək üçün atların təsnifatına bir nəzər yetirmək vacibdir.

Elə at vardır ki, onu qoşqu at hesab edirlər. Bu at yalnız arabaya qoşulmaqdan ötrüdür.

Minik atı yalnız minmək üçündür. “Dədə Qorqud” eposundan hər igidin minmək üçün bir atı olduğu yaxşı məlumdur. Hətta onlara ayrıca ad da verilir:

Qonur at, Boz at, Ağ boz at və sair.

Arabada yana qoşulan ata yan at deyilir. Hətta orta atı, cıdır atı da vardır. Lakin bunların heç biri qoşa misra təsəvvürü yaratmır.

Qoşa misra təsəvvürünü yedək atı – ehtiyat üçün yanda aparılan at yaradır. Yedək atına isə “Dədə Qorqud” eposunda yalnız Dədə Qorqudun şəxsində rast gəlirik. “Beyrək” boyunda Banıçıəyi Dəli Qarçardan istəmək üçün yollanan Dədə Qorqud iki at istəyir. O deyir: “Yaranlar, çünki məni göndərsiz, bilürsüz kim, dəli Qarçar qız qardaşını diləyəni öldürər. Bari Bayındır xanın tövləsindən eki şahbaz yügrək at götürün. Bir Keçi başlu Keçər aygırı, bir Toğlı

başlı Turı ayğırı. Nagah qaçma-qoma olarsa, birisini binəm, birisini yedəm...” (18, s.55)

Yaxud “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”da Basat Təpəgözə qalib gəldikdən sonra iki qocanın atlanıb xəbər aparması faktından da belə bir təsəvvür əldə etmək olar: “Bunlı qoca ilə Yapağlı qocayı Oğuzə muştçı göndərđi. Ağ boz atlar binübən yortışdılar. Qalın Oğuz ellərinə xəbər gəldi” (18, s.103).

Məhz qoşa atın yanaşı getməsi təsəvvüründən qoşa bənd – iki dördlük doğula bilərđi.

Beləliklə, tam qətiyyətlə bildirmək olar ki, türk etnosu öz həyat tərzi, qəhrəmanlığı, fəaliyyət dairəsi və hətta o dünyası üçün ata borclu olduđu kimi, poetik təfəkkürünün formalaşması üçün də məhz ata borcludur.

BİRİNCİ BOY: DOĞULUŞ VƏ YENİDƏN DOĞULUŞ

Xalqın ən ümdə istək və arzularının təcəssümü olan qəhrəmanlıq dastanlarının məzmun və mahiyyəti onlardakı süjetin, təsvir edilən hadisə və əhvalatların real çözümlü ilə müəyyənleşə bildiyi kimi, ən çox da qəhrəmanın özünün mövqeyinin açılışı və təyini ilə təsdiq olunur. Dastanda qəhrəmanla bağı hadisələri düzgün oxumaq, qəhrəmanı olduđu kimi dəyərləndirmək, qəhrəmanın şəxsiyyətində və fəaliyyətində ehtiva olunan xalq fikrini və düşüncəsini tam

dəqiqliyi ilə tapmaq və aşkara çıxarmaq folklorşünaslığın ana vəzifəsidir. Bəlkə, elə buna görədir ki, eposşünaslıqda bir çox həqiqətlərin meydana çıxması, bir çox mübahisələrin isə səngimədən baş alıb getməsi üçün də əsas səbəb məhz qəhrəman amilidir. Ona görə də folklorşünaslıqda “Dədə Qorqud” eposundakı Qazan xan, Uruz, Basat, Buğac, Beyrək, Dəli Domrul kimi surətlərin taleyi ilə bağlı məsələlərin dönə-dönə araşdırılması təbii və məntiqdır.

Başqa bir cəhət də vardır ki, bəzi obrazlar digər qəhrəmanlarla müqayisədə az öyrənilmiş və yaxud da hər hansı bir tədqiqatın mövzusunə çevrilməmişdir. Bu baxımdan yanaşdıqda qorqudşünaslıqda yalnız advermə baxımından heç vaxt ikinci plana keçməyən Dirsə xan oğlu Buğac obrazının eposdakı mövqeyinə bir az da aydınlıq gətirmək mümkündür.

Digər tərəfdən, “Dədə Qorqud” eposunun poetikasının öyrənilməsi eposun ayrı-ayrı müstəqil boylar kimi deyil, vahid bir abidə kimi təsdiqinə də geniş imkan yaradır. Şübhə yoxdur ki, boyların bəzilərini süjetinə və qəhrəmanın fəaliyyətinə görə müstəqil folklor nümunəsi kimi düşünüb, ayrıca, əlahiddə şəkildə götürüb təhlil etmək də mümkündür. Amma “Dədə Qorqud” eposu vahid mexanizm halında götürüldükdə boyların ayrı-ayrı təhlili ilə müqayisədə nəhəng və möhtəşəm görünür və əzəmətli ideyaların daşığıcısına çevrilir. Vaxtilə eposun birinci boyu haqqında belə yazılmışdır: “Dirsə xan oğlu Buğac xan hekayəsi”nin qəhrəmanlarına öteki Dədə Qorqud dastanlarında raslanma- maqdadır” (10, CL11). Həmin fikir başqa bir mənbədə daha

geniş formada təsdiq edilir: “Buğac xanla bağlı oğuznamə tematik baxımdan “Dədə Qorqud kitabı”nın heç bir boyuna daxil olmur və oğuzların xanı Bayındır xanın adı ilə çox zəif bağlılığı var. “Buğac xan boyu”nun əsas qəhrəmanlarının adı “Dədə Qorqud kitabı”nın digər oğuznamələrində yoxdur” (18, 105-106). Hətta başqa bir fikirdə Buğacla bağlı boyun “əsas mövzu ilə kontrast” təşkil etdiyi göstərilir (21, 604). Ancaq unutmayaq ki, “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nun eposun bütöv mətni ilə struktur əlaqəsi vardır. Şübhəsiz, o ayrı məsələdir ki, bu struktur əlaqələri bəzən son dərəcə incə, bəzən də “gözəgörünməz” formadadır.

Başqa bir məsələ də vardır: Bütün yazılanlara, bütün mübahisələrə, bütün yalan-doğru fikirlərə baxmayaraq “Dədə Qorqud” eposunun boylarının düzülüşü hələ də öz əsl tədqiqatını gözləməkdədir. Eyni zamanda, bu, qorqudşünaslığın zəif nöqtəsi də deyil. Çünki çox böyük bir tarixi zaman eposun mətninin oxunmasına, mətnin söz-söz, kəlmə-kəlmə dəqiqləşdirilməsinə sərf olunmuşdur. Yəni uzun müddət nəzəri qorqudşünaslıq mətnşünas qorqudşünasdan - mətni zərrəbinlə oxuyan mütəxəssisdən asılı qalmışdır. Bu asılılıq indi hələ tam şəkildə aradan çıxmasa belə, müasir folklorşünaslıq tələblərinə cavab verən tədqiqatların aparılması öz məhdud dairəsini xeyli genişləndirmişdir. Bu mənada, Dirsə xan oğlu Buğac surəti nə qədər öyrənilsə belə, indi də eposun struktur sistemini aydın şəkildə oxumağa təkan verir və xeyli şərait yaradır.

Buğac eposun birinci boyunu təmsil edir, birinci boyun qəhrəmanındır və eposun sonrakı boylarında tanış olacağımız qəhrəmanların ilkidir. “Dirşə xan oğlu Buğac xan boyu” adlanan bu birinci boyla eposun strukturu arasında iki cür əlaqə vardır. Birincisi budur ki, ilk boydur. İkincisi isə boyun daxilindəki məzmunla eposun bütöv strukturunun əlaqəsidir. Başqa sözlə, birinci boy eposun doğuluş boyu olduğu kimi, boyun özündə də əsas məzmun doğuluşla bağlıdır.

Boyun əvvəlindəki Bayındır xanın məclis qurması səhnəsini xatırlamış olsaq, faktiki olaraq orada Dirşə xan Bayındır xanın təşkil etdiyi məclisdən uzaqlaşdırılır: oğlu olan ağ otağa, qızı olan qırmızı otağa dəvət edildiyi halda, oğlu, qızı olmayan Dirşə xana qara otaq nişan verilir. Beləliklə, sonsuzluq dərdi bir yana qalsın, Bayındır xanın və onun tapşırığı ilə hərəkət edən adamlar tərəfindən məclisdə Dirşə xana tənə vurulması, yəni Dirşə xanın hakimiyyət müstəvisindən kənarlaşdırılması da əslində onun üçün ictimai ölümə bərabərdir. Oğlu, qızı olmayanı qarğırmaq haqqında Bayındır xanın göstərişi də elə onu sübut edir ki, bu qarğış ölüm haqqında qarğışdır.

Bayındır xanın məlum və məşhur tənəsindən sonra Dirşə xan son dərəcə ciddi bir çətinlik qarşısında qalır və öz sonsuzluğuna səbəb axtarır. Şübhəsiz, həmişə Bayındır xanın məclisində sayılıb-seçilən Dirşə xan gözlənilməz vəziyyətə düşür. Xanımına “Qavunım, verəgim, döləgim!” (18, 35), yəni “Qadınım, dayağım, döl verənim!” (18, 133) söyləyir. Eyni zamanda, Bayındır xanın ona elədiyinin əvəzini

- öz ictimai ölümünün hayıfını qadınından - xan qızından çıxmaq istəyir və günah sahibi kimi onu görür və xanımını ölümlə hədələyir. Bayındır xanın məclisindəki ölüm haqqında qarğışı Dirsə xanın evində xan qızının ölümlə hədələnməsi əvəzləyir:

“Xan qızı, yerimdən turayınmı?
Yaqanla boğazından tutayınmı?
Qaba öncəm altına salayınmı?
Qara polat uz qılıcım əlümə alayınmı?
Öz gödəndən başunu kəsəyinmi?
Can tatlusun sana bildirəyinmi?
Alca qanun yer yüzünə dökəyinmi?
Xan qızı, səbəbi nədir, degil mana!
Qatı qəzəb edərəm şimdi sana!” (18, 35)

Xan qızı isə bu hirsin, bu hikkənin müqabilində özünü son dərəcə təmkinli apararaq Dirsə xana el-oba qarşısında əliaçıqlıq etməyi, ehtiyacı olan adamlara səxavət göstərməyi məsləhət bilir:

“Ac görsən, toyurğıl! Yalincıq görsən, tonatğıl!
Borcluyı borcından qurtarğıl!
Dəpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır!
Ulı toy elə, hacət dilə!
Ola kim, bir ağzı dualının alqışılə
Tənri bizə bir yetman əyal verə” (18, 35).

Dirşə xan xanımının söylədiyi və məsləhət bildiyi yolla gedir, elinə, obasına daha da yaxınlaşır, nəhayət, “Bir ağzı dualının alqışilə Allah-təala bir əyal verdi” (18, 35).

Beləliklə, Dirşə xan oğlu Buğacın dünyaya gəlişi o qədər də asan olmur və “Dirşə xan oğlu Buğac” boyundakı diqqətiçəkən əsas və məntiqi gediş də məhz bu doğuluşu nəzərə çarpdırmaqdır.

Dirşə xan da, onun xanımı da sonsuzluğun qurbanı olmur. Ölüm bərəsindəki təsəvvürlər yavaş-yavaş çəkilib gedir. Nəzir-niyaz nəticəsində Dirşə xanın və xanımının istək və arzuları müqabilində onların övladı dünyaya gəlir. Bu övladın dünyaya gəlişi ilə həm atanın - Dirşə xanın, həm də ananın - xan qızının yenidən doğuluşu baş tutur. Dirşə xan haqqında Yazıçı Ozan belə yazır: “Oğlanın babası Bayındır xanın ordısına qarışdı” (18, 36). Əslində, əri Dirşə xan tərəfindən gözlənilməz şəkildə ölümlə hədələnən xan qızı da ikinci həyatını yaşamağa başlayır.

Dirşə xan oğlu Buğacın tanınmasında və başqa qəhrəmanlardan seçilməsində əsas amillərdən biri el bilicisi hesab edilən Dədə Qorqudun gəlib ona ad verməsidir və bu hadisə eposun süjetində məhz birinci hadisədir (Beyrək və Basatın adlandırılması sonrakı mərhələyə daxildir).

Əvvəlcə qeyd edək ki, “Dədə Qorqud” eposunda adqoyma geniş bir mərasim formasında həyata keçirilmir, ancaq bunu xüsusilə nəzərə çatdırmaq vacibdir ki, adqoymanın səbəbi var və bu, hər hansı bir mərasimlə, yaxud hadisə ilə bağlıdır. Əvvəlcə qəhrəmanlıq göstərilir, sonra isə sadəcə olaraq Dədə Qorqud gəlib bunun müqabilində, hətta belə

demək mümkünsə, igidin qəhrəmanlığının xarakterinə uyğun olaraq ona ad verir. Məsələn, buğanı yıxdığına görə Buğac adı meydana gəlir. Hər halda verilən adla onun arxasında baş verən hadisənin əlaqəsinin olması əlaqənin olmasından, fərqlilikdən daha məntiqlidir.

Bir də ki, folklor nümunəsinin kosmoloji prinsipə uyurluğu ən vacib amillərdən olduğu üçün folklor mətnindəki, konkret olaraq “Dədə Qorqud” eposunda Dədə Qorqud tərəfindən qəhrəmanlara verilən adla onun ifadə etdiyi mənanın nəinki tam əlaqəsi, hətta yaxınlığı belə nizamlı cəmiyyətin işarəsidir.

Buğacın ikinci bir doğuluşu onun ad almasıdır – ad almaqla Buğac sanki yenidən doğulur. O, meydana Bayındır xanın buğası ilə üz-üzə gəlir: “Genə yazın buğayı saraydan çıxardılar. Uç kişi sağ yanından, üç kişi sol yanından dəmür zəncirlə buğayı tutmuşlardı. Gəlüb meydan ortasında qoyu verdilər... Dirsə xanın oğlancığı, üç dəxi ordı uşağı meydana aşuq oynarlardı. Buğayı qoyu verdilər, oğlancılara “qaç” dedilər. Ol üç oğlan qaçdı, Dirsə xanın oğlancığı qaçmadı. Ağ meydanın ortasında baxdı-turdu. Buğa dəxi oğlana sürdi-gəldi. Dilədi ki, oğlanı həlak qılaydı” (18, 36). Bu döyüşün nəticəsi isə Dirsə xan oğlu Buğacın qələbəsi ilə bitir: “Oğlan bıçağına əl urdu. Buğanın başını kəsdi” (18, 36).

Bayındır xanın meydanındakı şücaəti artıq Buğacı qəhrəman kimi tanıdır. Dədə Qorqud ona ad qoyur və Buğaca bəylik verilməsi isə atasının öhdəsinə buraxılır. Belə-

liklə, yeni bir məntiq təsdiq olunur: eposun ilk qəhrəmanının yaşını Allah, adını Dədə Qorqud, bəyliyini isə atası verir.

Bütün bunların müqabilində Dirsə xan öz oğlunu öldürmək təhlükəsi ilə qarşılaşır. Öz doğuluşu ilə ata və anasına - Dirsə xana və xan qızına yenidən həyat bəxş edən Buğac özü indi ölümün qucağına atılır. Dirsə xan Buğacın ölümü ilə özünün də öləcəyini düşünməyə macal tapmır: onun yanında olan qırx igid Buğacı atasının gözündən salır və Buğacı atasına oxladır. Bununla ailə yeni bir ölümü yaşamaq ərəfəsinə düşür. Yəni əgər Buğac ölsə, bu, yenidən Dirsə xanın və xan qızının ölümü demək olar. Başqa sözlə, ictimai ölüm mənəvi ölümə keçə bilər.

Lakin həyat Dirsə xan ailəsinin üzünə gülür. Buğac “ol arada yıqılmışdı. Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstünə qonmaq istərdi. Oğlanın iki kəlbügəzi vardı, qarğayı-quzğunu qoardı, qondarmazdı. Oğlan onda yıqıldıqda Boz atlı Xızır hazır oldu. Uç qatla yarasın sığadı: “Sana bu yarıdan qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəyi anan südilə sənin yarana məlhəmdir” – dedi, qaib oldu” (18, 39). Bu fakt “xalqların ibtidai görüşləri ilə bağlı süjetin arxaik və nağıl elementi” (21, 104) kimi təsdiq edilmişdir.

Burada ən vacib və əhəmiyyətli məqam Xızırın “ölüm yoxdur” kəlamıdır. Əslində, həmin kəlamı ilahi qüvvədən gələn bir həqiqət kimi də qəbul etmək olar. Yəni Buğaca ölüm yoxdursa, deməli, Dirsə xana və xan qızına da ölüm yoxdur.

Ana özünü oğluna çatdırır. Qoca Xızırın məsləhəti həyata keçirilir. Qırx incəbel qızın yığıb gətirdiyi dağ çiçəyi ilə ana südü Buğacın yarasına məlhəm oldu: “Oğlanın

qırq gündə yarası önəldi, sapsağ oldu. Oğlan ata binər, qılıc quşanar oldu. Av avlar, quş quşlar oldu” (18, 39).

Beləliklə, Buğac ölümdən qaçaraq xilas oldu və yenedən doğuldu. Eyni zamanda, ata və anasını da mənəvi ölümdən xilas etdi. Amma bu əhvalatdan sonra hələ də Dirsə xan oğlunun öldüyünü zənn edirdi. Dirsə xanın qırx nökeri isə Buğacın sağ qalmasını bilib tədbir tökür və bu zaman Dirsə xanın özünü aradan götürmək istəyirlər, çünki əks təqdirdə Dirsə xan öz nökerlərinin fırılacağından xəbər tuta bilərdi: “Ol qırq namərdlər bunu tuydılar. “Nə eyləyəlim?” – deyü tanışdılar: “Dirsə xan əgər oğlancığın görərsə, oturmaz, bizi həb qırar” – dedilər. “Gəlün Dirsə xanı tutalım, ağ əllərin ardına bağlayalım, qıl sicim ağ boynına taqalım, alubanı kafər ellərinə yonalalım” – deyü Dirsə xanı tutdular, ağ əllərin ardına bağladılar, qıl sicim boynına taqdılar, ağ ətindən qan çıxınca dögdilər. Dirsə xan yayan, bunlar atlı yürüdilər. Alubanı qalın kafər ellərinə yönəldilər. Dirsə xan tutsaq oldu, gedər. Dirsə xanın tutsaq olduğundan oğuz bəglərinin xəbəri yoq” (18, 40).

Hadisələrin bu cür inkişafı yenə də həm Dirsə xanın, həm xan qızının, həm də Buğacın son ölümü də ola bilərdi. Lakin xan qızı ən düzgün mövqe tutur, Buğacı öz atasını xilas etməyə yönəlir:

“Görərmisin, ay oğul, nələr oldı?!

Sarp qayalar oynanmadı, yer oyruldi.

Eldə yağ yoxkən sənin babanın, üstinə yağ gəldi.

Ol qırq namərd – babanın, yoldaşları babanı tutdılar.

Ağ əllərin ardına bağladılar.
Qıl sicim ağ boynına taqdılar.
Kəndülər atlu, babanı yayaq yürütdilər.
Alubanı qalın kafər ellərinə yönəldilər.
Xanım oğul! Qalqubanı yerindən urı turğıl!
Qırq yigidin boyna alğıl!
Babanı ol qırq namərddən qurtarğıl!
Yüri, oğul!
Baban sana qıydısa, sən babana qıymağıl! – dedi”
(18, 40).

Nəticədə Buğac qırx igidlə Dirsə xanı – atasını düşmənlərdən ələ keçirir. Bu dəfə Buğacın - oğulunun gücü ilə Dirsə xan yenidən doğulur. Buğac da lap yenidən doğulan qəhrəman kimi özünü təsdiq edir.

Beləliklə, bütün ölümlərə qalib gəlir. Xızırın “ölüm yoxdur” fikri boyun məzmununa və yekununa çevrilir. Dədə Qorqud da sonda məhz belə söyləyir: “Qərə ölüm gəldikdə keçid versin” (18, 41) – “Qara ölüm gəldikdə keçid versin” (18, 139).

Deməli, boydakı Buğacın bağlı doğuluş aktı üç dəfə təkrar olunur – anadan doğulmaq, ad almaq, ölümdən xilas olmaq və üç dəfə də təsdiq edilir. Dirsə xan da iki dəfə (oğlu olanda – Dirsə xanın adamlarına qarışır və tutulub oğlu tərəfindən xilas ediləndə), xan qızı da iki dəfə (oğlu olanda və südü ilə oğlunu xilas edəndə) doğulur. Bununla da “Dirsə xan oğlu Buğac boyu” bütün başqa tərəfləri ilə yanaşı, özünü eposun poetikasında doğuluş aktı kimi təsdiqləmiş

olur və məhz eposun da doğruluş boyuna – birinci boyuna çevrilir.

BURLA XATUNUN STATUSU

Oğuz xanımlarının təsvirində nəzərə çarpacaq və ciddi xarakterdə olan fərq də açıq-aşkar görünür. Bu əsas və əhəmiyyətli fərq isə zahiri effektə aid olsa belə daha çox daxili məzmun və mahiyyət daşıyır.

Digər tərəfdən “Dədə Qorqud” eposunda alliterasiya çox geniş və mühüm yer tutur, hətta qafiyələri də əvəz etmək gücünə malikdir. “Boyu uzun Burla xatun”, “Sarı donlu Selcan xatun”, “Baybican bəyin qızı Banıçiçək”, “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” kimi ifadələrdə “b” və “s” samitlərinin alliterasiyası göz qabağındadır. Amma “Boyu uzun Burla xatun” ifadəsi sübut edir ki, həmin ifadələrə yalnız alliterasiya kimi yanaşmaq və onları qafiyənin ekvivalent kimi səciyyələndirmək çox azdır. Bunun üçün “Boyu uzun Burla xatun” ifadəsinin eposda işlənmə məqamlarına diqqət yetirmək kifayətdir.

“Boyu uzun Burla xatun” ifadəsinə ilk dəfə “Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyda rast gəlinir. Salur Qazanın evinin talan edilməsini təsvir edən söyləyici Qazan xanın xanımının adını çəkərkən “Boyu uzun Burla xatun” ifadəsini olduğu kimi işlədir (18, s.42-43). Mətnin sonrakı

hissəsində də bu ifadə eynən təkrar edilir: “Boyu uzun Burla bunu eşitdi, yürəgilə canına odlar düşdü” (18, s.46).

Yaxud: “Boyu uzun Burla xatun oğlunun yamacına gəldi” (18, s.47).

Və yaxud: “Oğlan böylə digəc bıldır-bıldır gözinin yaşı rəvan oldı. Boyu uzun, beli (incə) Burla xatun boynıla qulağın aldı, düşdi. Güz alması kibi al yanağın tutdı, yırtdı. Qarğu kibi qara saçını yoldı” (18, s.47).

Sonuncuda “beli incə” ifadəsinin artırılmasına baxmayaraq, “Boyu uzun Burla xatun” ifadə-qəlibi olduğu kimi qorunub saxlanılmışdır.

Artıq bunlar sübut edir ki, söyləyici “Boyu uzun Burla xatun” ifadəsinə “Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyun axırına qədər sadıq qalmışdır. Aydınlıq üçün qeyd edək ki, eposun mətnində Burla xatundan fərqli olaraq Selcan xatunun adının qarşısında işlədilən “sarı donlu” ifadəsi kifayət qədər dayanıqlı və sabit deyil. Belə ki, “Qanlı qoca oğlu Qanturalı” boyunda 5 dəfə “Sarı donlu Selcan xatun”, 5 dəfə “Sarı donlu qız”, 10 dəfə isə ayrıca olaraq “Selcan xatun” ifadəsinə rast gəlinir (18, s.85-93). Yəni Selcan xatunun adında mətn boyu tez-tez dəyişikliklər baş verir. Ola bilsin ki, söyləyici Burla xatunla müqayisədə Selcan xatuna o qədər də diqqətli deyil və bunun başlıca səbəbi yenə də Burla xatunla müqayisədə Selcan xatunun cəmiyyətdə tutduğu mövqe ilə bağlıdır. Selcan xatun, sadəcə olaraq, Trabzon təkurunun qızıdır, Burla xatun isə Bayındır xanın qızı və Qazan xanın xanıdır. Bu mənada Burla xatunun cəmiyyətdəki statusu söyləyicini xeyli dərəcədə diqqətli ol-

mağa səfərbər edir. Hətta “Salur Qazanın evinin yağmalandı” boyda Şöklü Məlik də “Boyu uzun Burla xatun” ifadəsini işlədir (18, s.46).

Eposun “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu” boyda vəziyyəət eynən belədir. Məndən bir məqam: “Xan qızı Boyu uzun Burla xatun Qazanın gəldiyini eşitdi. Atdan ayqırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı” (18, s.72).

Yaxud: “Məgər, xanım, Boyu uzun Burla xatun oğlan-cığını andı, qərarı qalmadı. Qırq incə bellü qız-oğlan ilə qara ayqırın dartdırdı, bütүн bindi. Qara qılıcın quşandı. “Başımın tacı Qazan gəlmədi” deyü izin izlədi, getdi” (18, s.76).

Və yaxud: “Boyu uzun Burla xatun qara tuğın kafərin qılıcladı, yerə saldı” (18, s.77).

Bu boy da təsdiq edir ki, söyləyici “Boyu uzun Burla xatun” ifadə-qəlibini həmişə qoruyub saxlamışdır.

Burla xatun bir obraz kimi “Bamsı Beyrək” boyunda da iştirak edir. Bu boyun sonunda Banıçiqəyin toy mərasimi verilmişdir. Məlum olur ki, Oğuz eli şənliyə yığışmışdır. Bu şənlikdə Qazan xanla Burla xatun da vardır. 16 il dustaq olan Beyrək öz nişanlısının toyuna gəlib çıxır və yeməkləri dağıdır. Bu əhvalatdan sonrakı mətn isə belədir: “Bunu gördi Qazan bəgin xatunu Boyu uzun Burla qaqdı, aydır: “Mərə, qavat oğlu dəlü qavat, sana düşərmi bitəkəllüf mənim üzərimə gələsən? – dedi” (18, s.64). Söyləyici ifadə-qəlibə yenə sadıqdır. Sadəcə kiçik bir yerdəyişmə baş vermişdir; “xatun” sözü əvvələ keçmişdir. Əslində bu da elə “Boyu uzun Burla xatun” deməkdir.

Mətnin sonrakı hissəsində isə ciddi dəyişiklik baş vermişdir: “Beyrək aydır: “Xanım Qazan bəgdən mana buyrıq oldı. Mana kimsə tolaşamaz”,-dedi (18, s.64).

Bəs bu, nə buyruqdur? Həmin buyruq ondan ibarətdir ki, Qazan xan öz bəyliyi bir günlük Beyrəyə vermişdir: “Dəli ozan, dövlətin dəpdi. Bəglər, bugünkü bəgligim bunun olsun. Qoyun nerəyə gedirsə, getsin, neylərsə, eyləsin”, – dedi (18, s.64). Bundan sonra həm söyləyici, həm də Burla xatun öz mövqelərini dəyişməli olurlar: “Burla xatun aydır: “Çünkü Qazan bəgdən buyruq olubdur, qon otursun!” – dedi (18, s.64). Beləliklə, “Boyu uzun Burla xatun” ifadə-qəlibi “Burla xatun” ifadəsi ilə əvəzlənir. Hətta belə bir əvəzlənmə yenə də təkrar olunur. Belə ki, Beyrək (dəli ozan!) toyu olan qızın, yəni Banıçıçəyin oynamasını israr etdiyi məqamda da ifadə-qəlib dəyişilmiş formadadır: “Burla xatun aydır: “Qız, qalq oyna, əlündən nə gəlür? – dedi” (18, s.64).

Hər iki fakt onu təsdiqləyir ki, Qazan xan bəylər bəyliyi bir günlük Beyrəyə (dəli ozana!) verdiyi üçün Burla xatun Qazan xanın xanımı kimi qalır, amma cəmiyyətdəki statusunu itirir. Deməli, “Boyu uzun” ifadəsinin alliterasiya yaratmaq funksiyası məsələnin zahiri tərəfidir. Əsl həqiqətdə isə “uca boy” mənasını verən “boyu uzun” ifadəsi Qazan xanın xanımı və Bayındır xanın qızı Burla xatunun cəmiyyətdəki statusunun təsdiqidir.

**BİRİNCİ PORTRET:
BURLA XATUN VƏ DİRSƏ XANIN XANIMI**

“Dədə Qorqud” eposu bizə bəlli olan bütün qəhrəmanlıq və vətənpərvərlik məzmunu ilə birgə Qalın Oğuz elinin düşüncə sistemini də kifayət qədər nümayiş etdirir. Amma məsələ onda deyil ki, hər bir folklor nümunəsi, yaxud folklor abidəsi xalq təfəkkürünün canlı inikas formasıdır, həm də məna və mətləb ondadır ki, xalq təfəkkürünün qoruyucusu olan epos mətni xalqın həmin mətndə açıq şəkildə ifadə edə bilmədiyi bir sıra fikirlərin də mühafizə məkanıdır.

“Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman Oğuz igidləri ilə yanaşı daha qabarıq formada görünən və bəzi mətləblərin ideya daşıyıcısı olan qadın obrazları da vardır. Onlardan üçünün adı açıqca bəllidir: Burla xatun, Banıçiçək, Selcan xatun. Bir neçəsinin isə adı deyilməsə belə həmin qadınların da eposun strukturundakı yeri və mövqeyi aydınca sezilir. Bu sıraya Dirsə xanın, Dəli Domrulun və Səyrəyin xanımları daxildir. Bəs müxtəlif boylarda nəql edilən hadisə və əhvalatlarla bağlı olan bu xanımlar eposun mətnində öz funksiyaları müqabilində necə təsvir və təqdim olunurlar?

Sayca birinci olan “Dirsə xan oğlu Buğac” boyunda son dərəcə qayğılı görünən və ciddi narahatlıq keçirən Dirsə xan öz xanımını belə vəsf edir:

“Bərü gəlgil, başum bəxti, evüm təxti!
Evdən çıxub yürüyəndə səlvi boylum!

Topuğundan sarmaşanda qara saçlum!
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum!
Qoşa badam sığmayan tar ağızlum!
Güz almasına bənzər al yananqlım!” (18, s.35)

Bu təsvir bir Oğuz xanımı, yaxud konkret olaraq bu xanımın gözəlliyi barədə tam və bitkin təqdimata bərabərdir. Başqa sözlə, həmin poetik parçada Dirsə xanın xanımının ecazkar bir portreti cızılmışdır. Adama elə gəlir ki, şərti olaraq cızılan portretdə xanımın sərvi boyu, qara saçı, çatma qaşığı, dar ağzı və al yanağı açıqca görünür. Hətta Dirsə xanın xanımının qırx incəbelli qızla oğlunun axtarışına çıxması faktını da nəzərə alsaq, bu halda “incə bel” ifadəsini də heç bir tərəddüd etmədən onun vəsfinə aid etmək olar. Folklor ənənəsinə görə bu təsvir mətnin hansı hissəsində təkrar edilməlidir və elə beləcə də olur. Sübut üçün Qazan xanın xanımı Burla xatunun təsvirinə diqqət yetirmək kifayətdir:

“Boyu uzun, beli incə Burla xatun boynilə qulağın aldı, düşdi.

Güz alması kibi al yanağın tutdı, yırtdı.

Qarğu kimi qara saçını yoldı” (18, s.47).

Eposun mətnində başlanan təsvir ənənəsi, yaxud iki Oğuz xanımının – Dirsə xanın qadınının və Burla xatunun zahiri baxımdan oxşarlığı açıq-aydın hiss edilir: uca boy, incə bel, al yanaq, qara saç. Sadəcə olaraq, Dirsə xanın xanımının təsvirində olan “çatma qaş” və “dar ağız” ifadələri

Burla xatunun təqdimatında yoxdur. Dirsə xanın xanımının təsviri ilə Burla xatunun təsvirinin müqayisəsində ortaya çıxan bu fərqlilik (“çatma qaş” və “dar ağız” ifadələrinin olmaması!) Burla xatunun təsvirinin natamamlığı da demək deyil. Yəni bu təsvirlər iki Oğuz xanımının bir-biri ilə zahiri oxşarlığını sual altına salmır və onların bənzəyişinə qətiyyənlə xələl gətirmir. Yəni Dirsə xanın xanımının da, Burla xatunun da təqdiminə aid olan hər iki mətnə bir sözləyicinin danışığı, yaxud bir sözləyicinin ifası kimi baxmaq daha doğrudur.

İKİNCİ PORTRET: BANIÇİÇƏK VƏ SELCAN XATUN

Bəs Banıçəyən və Selcan xatunun təsviri, yaxud təqdimi necədir? Bu məqamda Beyrəyin Banıçəyə üz tutub sözlədiklərini xatırlayaq:

“Qarğu kibi qara saçın yoldınmı, qız?!
Qara gözdən acı yaş dökdinmi, qız?!”

Güz alması kibi al yanağın yırtınmı, qız?!” (18, s.65)

Beyrək həqiqəti bilmək üçün Banıçəyə verdiyi sualları təsvirin alt qatında yerləşdirir. Yəni Banıçəyə qara saçlı, qara gözlü, alma kimi al yanaqlı olması sual işarəsindən qabaq və açıq-aydın görünür. Maraqlıdır ki, Banıçək

də bu sualların müqabilində Beyrəyə ünvanladığı təsdiqedicini cavabını məhz öz təsvirinin altında gizlətməli olur:

“Qarğü kibi qara saçum yolduğum çoq.
Güz alması kibi al yanağım yırdığım çoq”. (18, s.65)

Banıçığayın təsvirində ənənədən gələn, yəni Dirsə xanın xanımının və Burla xatunun təsvirindən sıyrılib qalan bəzi məqamlar təkrar edilir. Amma bu təsvirdə “sərv boy”, “çatma qaş”, “dar ağız” ifadələrinə rast gəlinmir.

Selcan xatunun təsvirinə gəldikdə isə Qanturalı onun gözəlliyi haqqında aşağıdakıları söyləyir:

“Yalab-yalab yalabıynan incə tonlum!
Yer basmıyıb yürüyən,
Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım!
Qoşa badam dar ağızlum!
Qələmçilər çaldığı qara qaşlım!
Qurması qırq tutam qara saçlım!” (18, s.93).

Artıq burada Banıçığəklə müqayisədə “al yanaq”, “dar ağız”, “qara qaş”, “qara saç” ifadələri bərpa olunur, hətta belə demək mümkünsə, Dirsə xanın xanımının təsvirinə də tam yaxınlaşma hiss edilir. Amma istər Dirsə xanın xanımının, istər Banıçığəyin, istərsə də Selcan xatunun təqdimində Burla xatuna aid olan “boyu uzun” ifadəsindən olduğu kimi istifadəyə son dərəcə ehtiyatlı yanaşılmış, əslində isə həmin ifadə istifadəsiz qalmışdır. Bu isə, şübhəsiz, Burla xatunun statusu ilə bağlı məsələdir.

PORTRETİN ƏSLİ (ORİJİNALI)

Təhlillər göstərir ki, Oğuz elinin xanımlarının təsvirində müşahidə olunan parlaq bir təşbeh müəyyən fərqlərlə həmişə təkrarlanır və bütün xanımlara aid edilir. Bu, alma yanaqla bağlı olan məşhur təşbehdir:

1. “Güz almasına bənzər al yananqlım!” (18, s.35) - bu, Dirşə xanın xanımına aiddir.

2. “Güz alması kibi al yanağın tutdı, yırtdı” (18, s.47) - bu, Burla xatuna aiddir.

3. “Güz alması kibi al yanağın yırtdınmı, qız?!” (18, s.65) - bu, Banuçiçəyə aiddir.

4. “Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım!” (18, s.93) - bu, Selcan xatuna aiddir.

Ehtimal etmək olar ki, xanımların yanağının bəzən güz (payız) alması, bəzən də qışda qar üzərinə dammış qanla müqayisəsi mövsümi xarakterlə bağlıdır. Yəni söyləyicinin mətni payızda, yaxud qış aylarının birində söyləməsindən irəli gəlmişdir.

Beləliklə, Oğuz eli xanımına aid təsvirin etalon variantını, yəni portretin orijinalını bərpa etmək olar:

“Bərü gəlgil,
başum bəxti,
evüm təxti!
Evdən çıqub yürüyəndə incə belli,
boyu uzun,

səlvi boylum!
Topuğundan sarmaşanda
qurması qırq tutam qarğu kibi
qara saçlum!
Qələmçilər çaldığı, qurulu yaya bənzər
qara qaşlum,
çatma qaşlum!
Güz almasına bənzər,
qar üzərinə qan tammış kibi
al, qızıl yananqlım!
Qoşa badam sığmayan tar ağızlum!”

PORTRET CİZGİLƏRİ: HƏYAT VƏ ÖLÜM

Oğuz elinin xanımlarının təsvirləri eposun poetikasında təsadüfi səciyyə daşıyırlar. Həmçinin qeyd etmək yerinə düşər ki, həmin təsvirlər xoş əhvali-ruhiyyə vəziyyətlərini xatırlatsa da, əsil həqiqət tamamilə bambaşqadır.

İlk boydan bəlli olur ki, Dirsə xan digər Oğuz bəyləri ilə birlikdə Bayındır xanın məclisinə gəlir. Amma burada gözlənilməz hadisə baş verir: Dirsə xanı qara otağa aparırlar və beləliklə, ağ və qırmızı otaqda oturan bəylərlə müqayisədə Dirsə xan bir növ təhqir edilir. Səbəb isə onun övladının olmamasıdır. Məsələnin ciddiliyi ondan ibarətdir ki, Dirsə xanın övladsızlığı indiyə qədər yada düşmədiyi üçün heç bir vaxt da narahatçılıq törətməmişdir. Dirsə xa-

nın övladsızlığının qabarıq şəkildə üzə vurulması normal görünən vəziyyəti tamamilə dəyişir və Dirsə xan həyatla ölüm arasında qalır. Məhz belə bir vaxtda - həyatla ölümün mübarizəsi son dərəcə kəskinləşdiyi zaman Dirsə xan xanımı ilə qarşılaşır və yuxarıda xatırladığımız təsvir onun öz dilindən söylənir: “Bərü gəlgil, başum bəxti, evüm təxti”.

Qazan xanın xanımı Burla xatuna gəldikdə isə məlumdur ki, o, kafirlər tərəfindən əsir götürülür. Şöklü Məlik əsirlikdə özünü gizlədən Burla xatunun 40 incə bel qız içərisindən tapılıb müəyyənləşdirilməsi üçün tapşırıq verir və qərara gəlirlər ki, Uruzun ətindən qovurma bişirib qızların qarşısına qoysunlar, hər kim yeməsə, deməli, o, Burla xatundur. Buradan aydınlaşır ki, Burla xatun (daha geniş mənada Qazan xan və Oğuz eli!) həyatla ölüm arasında qalır. Məhz belə bir vaxtda onun gözəlliyinin təsviri və təqdimi meydana çıxır: “Boyu uzun, beli incə Burla xatun boy-nilə qulağın aldı, düşdi”.

Yaxud Banuçiçəyin təsvirinin vaxtı və zamanı o ana düşür ki, Banuçiçəyi başqa birisinə ərə verirlər və 16 il əsirlikdə qalan Beyrək toy mərasiminə gəlib çıxır. Əslində, toy mərasimi Beyrəklə Banuçiçəyin həyatla ölüm arasında qalması deməkdir. Bu qarşılaşma geniş mənada Doğru ilə Yalanın qarşı-qarşıya gəlməsidir və Oğuz eli üçün həlledici məqamdır. Məhz elə bu məqamda da Beyrəyin dilindən Banuçiçəyin təsviri verilir: “Qarğu kibi qara saçın yoldınmı, qız?!”

Və yaxud Qanturalı ilə Selcan xatun aid olduqları boyun axırında üz-üzə gəlirlər. Hətta iki sevgilinin bir-biri ilə vuruşmaq məqamı da yaranır. Başqa sözlə, onların hər ikisi həyatla ölüm arasındadır. Məhz elə bu vaxt Qanturalını dilindən Selcan xatunun tərifı eşidilir: “Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlım!”

İTİRİLMİŞ ŞANS

Xatırladaq ki, həm Dəli Domrulla xanımı, həm Səyrəklə xanımı, həm də Bəkillə xanımı arasında da həyatla ölümün sərhəddi görünür. Belə ki, Dəli Domrul ölümqabağı xanımı ilə halallaşmaq istəyir, Səyrək xanımını gərdəkdə qoyub qardaşını xilas etməyə, bir növ ölümə gedir, Bəkil də Bayandır xandan küsəndə, əslində başının üstü ölüm kabusu alanda xanımının məsləhətinə qulaq asır. Yəni hər üç məqam həyatla ölüm arasında qalmaq məqamıdır. İndi nəticə çıxarmaq olar ki, Dəli Domrulun da, Səyrəyin də, Bəkilin də öz xanımını təsvir etmək, tərifləmək üçün bədii şərait var imiş (yalnız Bəkil “görklüm” ifadəsi ilə kifayətlənir), amma onlar bu şəraitdən istifadə etmirlər. Nədənsə, söyləyici də belə bir şansı əldən qaçırır.

İÇ OĞUZUN XANIMLARI

“Dədə Qorqud” eposunda Oğuz xanımları ilə bağlı bir sual həmişə düşündürücü olmuşdur: Bu xanımlar əslən kimləri təmsil edirlər və onlar haradan Oğuz elinə gəlmişlər?

Dirsə xanın xanımı Dirsə xana üz tutaraq deyir:

“Azğın dinlü kafərə bən varayım,
Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə,
Yenümlə alca qanım silməyincə,
Qol-bud olup yer üstinə düşməyincə,
Yalnız oğul yollarından dönmiyəyim” (18, s.38).

Kafərlərin açıqca yamanlanmasından bəlli olur ki, Dirsə xanın xanımı kafər düşərgəsindən deyil.

Yenə də xanımı Dirsə xana söyləyir:

“Xan babamın göyğüsü!
Qadın anamın sevgisi!
Atam-anam verdiği,
Göz açuban gördüğüm,
Könül verib sevdiğim, a Dirsə xan!” (18, s.38)

Yenə də Dirsə xanın xanımının özünü xan qızı kimi nəzərə çarpdırması Dış Oğuzdan deyil, məhz İç Oğuz qızlarından olmasının təsdiqidir. Deməli, Dirsə xanın xanımı İç Oğuzun özündəndir.

Burla xatuna gəldikdə isə bu xanımın da İç Oğuzdan olması gün kimi bəllidir, çünki o, Bayındır xanın qızıdır.

DIŞ OĞUZUN BANİÇİÇƏYİ

Digər tərəfdən boyun ortasında onların artıq böyümüş oğlu və qızı – Beyrək və Banuçiçək qarşılaşırlar: “Çağırıldı- lar Beyrək gəldi. Banuçiçək yaşmağlandı, xəbər sordı. Ay- dır: “Yigit, gəlişin qandan?” Beyrək aydır: “İç Oğuzdan!” “İç Oğuzdan kimün nəsisən?” – dedi. “Baybörə bəg oğlu Bamsı Beyrək dedikləri mənəm”,-dedi. Qız aydır: “Ya nə məsləhətə gəldin, yigit?” – dedi. Beyrək aydır: “Baybican bəgün bir qızı varmı, anı görməgə gəldim!” – dedi” (18, s.54). Burada Banuçiçəyin “İç Oğuzda kimlərdənsən?” sor- ğusu Banuçiçəyin məhz İç Oğuzdan olmamasına işarədir. Bu ehtimallar boyun sonuna qədər davam edir və həqiqət tam şəkildə aydınlaşmır. Lakin epos mətninin başqa bir ye- rində bu sirrini açılışı vardır. Belə ki, sonuncu boyda Aruz deyir: “Bəglər, Beyrək bizdən qız almışdır, güyəgümüzdir. Əmma Qazanın inağıdır. Gəlsün, bizi Qazanla barışdırsun. Deyələm, gətürəlim; bizə müti olursa, xoş! Olmaz isə, bən saqqalını tutayın, siz qılıc aşurın parəlen! Aradan Beyrəgi götürəlim. Andan sonra Qazan ilə işümüz xeyir ola!” (18, s.124).

Bu üçüncü maqamda məsələ ilə bağlı heç bir qaranlıq yer qalmır: Banuçiçək Dış Oğuzdandır! Ona görə də köbək- kəsmə olmasına baxmayaraq, Banuçiçəyin alıb gətirilməsi işində müyyən şərtlər meydana çıxır. Şərtlərin çətinliyi bəl- li olandan sonra elçiliyə Dədə Qorqud gedir və Dəli Qar- carın tələbləri yerinə yetirilir. Amma çətinlik bunula da qurtarmır. Belə ki, Baybecan qızını kafər düşərgəsindən

olan Bayburd hasarının bəyinə verəcəyini xeyli əvvəl bildirdiyi üçün bu hadisədən xəbər tutan kafərlər Beyrəyi əsir aparırlar. Yalnız 16 il keçəndən sonra Beyrəklə Banıçiçək bir-birlərinə qovuşurlar.

TRABZON TƏKURUNUN SARI DONLU QIZI

Bəs Selcan xatun barədə nə demək olar?

Onunla bağlı boyda nəql olunur ki, Qanturalı evlənmək istəyir. Lakin ona İç Oğuzdan və Dış Oğuzdan qız tapılmaz. Atası məcbur olub Trabzona gəlir və Trabzon təkurunun gözəl-göyçək qızı olduğundan xəbər tutur. Amma o qızı almağın şərtləri Dış Oğuzdan qız almağın şərtləri kimi çox ağırdır. Bunun üçün quduz aslanı, qara buğanı və buğranı məğlub etmək lazımdır. Başqa sözlə, Beyrəyin qarşılaşdığı sınaqlar müəyyən fərqlərlə Qanturalını da gözləyir. Bu mübarizədə isə Qanturalı özü qalib gəlir.

Deməli, İç Oğuzdan deyil, həm Dış Oğuzdan, həm də kafər düşərgəsindən gətirilən gəlinlər üçün ciddi şərtlər qoyulur. Amma hər iki halda İç Oğuzun igidləri - Beyrək və Qanturalı qalib gəlir.

**“YAD QIZI” -
DƏLİ DOMRULUN XANIMI**

Dəli Domrulun ata və anası övladları üçün canlarından keçə bilmədikləri halda, Dəli Domrulun xanımı öz canından keçməyə hazırdır və bununla Dəli Domrulsuz həyatın boş və mənasız olduğu barədə qənaətini bildirir. Amma Dəli Domrulun qadının kimliyinə gəldikədə isə bu barədə aydın təsəvvürü Dəli Domrul özü yaradır:

“Əzrayil aydır: “Mərə, dəli qavat! Dəxi nə aman dilərsən? Ağ saqqallu baban yanına vardın, can vermədi. Ağ birçəklü anan yanına vardın, can vermədi. Dəxi kim versə gərək?!” – dedi. Dəli Domrul aydır: “Həs-rətım vardır, bulı-şayım”,-dedi. Əzrayil aydır: “Mərə, dəli həsrətin kimdir?” Aydır: “Yad qızı hələlim var, andan mənim iki oğlancığım var, əmanətım var, ısmarlaram anlara, andan sonra mənim canım alas an”, – dedi” (18, s.82). “Yad qızı” ifadəsi Dəli Domrulun xanımının kafər düşərgəsindən olmasını tam sübut edir.

EPOSDA QEYRİ-SƏLİS MƏNTİQ

Söyləyici söyləyir ki, İç Oğuzla Dış Oğuz bəyləri Bayındır xanın söhbətinə yığışmışlar. Baybörə bəy nisgillidir, çünki onun oğlu yoxdur. Bəylər bir ağızdan dua edirlər ki, onun oğlu olsun. Bu zaman Baybican bəy də qız arzusunda olduğunu bildirir və söyləyir ki, qızı olsa, onu Baybörənin oğluna verəcəkdir. Qeyri-səlis məntiqə görə Baybörə oğul istədiyinə görə o, İç Oğuzdan, Baybican bəy qız arzusunda olduğuna görə o, Dış Oğuzdan olmalıdır.

RƏQƏMLƏRİN HARMONİYASI: ÜÇ VƏ ALTI

Eposda çox məhsuldar şəkildə işlənən “üç” və “altı” rəqəmlərinin funksiyasına diqqət yetirmək son dərəcə vacibdir. Bəri başdan qeyd edək ki, üç rəqəmi və onun əsasında yaranan digər rəqəmlər Oğuzu simvolizə edir:

1. “Qazan aydır: “Üç yüz yigidin oğlu Uruz mənim evim üstünə tursun”,-dedi” (18, s.42).

2. “Qaracıq çoban kafərin üç yüzünü sapan taşılə yera bıraqdı” (18, s.43).

3. “Salur Qazanla Qaraca çoban çapar yetdi. Çobanın üçyaşar tana dərisindən sapanının ayasıydı, üç keçi tüyindən sapanının qollarıydı. Üç yıldağ taşı düşdigi yerin otı bitməzdi” (18, s.48).

4. Uruz dustaqlıqan xilas ediləndə “Üç yüz yigit oğuzdan şəhid oldu” (18, s.78).

5. “Üç yüz altmış altı alp ava binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı” (18, s.104)

6. Yenə Bəkil haqqında deyilir: “Oğlanı tonatdılar. Atasilə-anasilə gəldi görüşdi. Əllərin öpdü. Üç yiz yigidin yanına bıraqdı, meydana vardı” (18, s.107)

7. Əgrək səfərə çıxanda “üç yüz say cidalu yigit bunun yanına cəm oldu” (18, s.110). Hətta maraqlıdır ki, Təkur Əgrəyi Səyrəyin üzərinə qaldırmaq istəyəndə ona ka-

fərlərdən üç yüz nəfər qoşur: “Üç yüz kafər ana yoldaşlığa verdilər” (18, s.113)

“Altı” rəqəminə gəldikdə isə bu rəqəm və onun “törə-mələri” Aruzu çıxmaq şərti ilə (“Altmış ərəkəc dərisindən kürk eləsə, topuqlarını örtmiyə, altı ökəc dərisindən külah etsə, qulaqlarını örtmiyə, At ağızlu Uruz qoca çapar yetdi” - 18, s.49-50) bütün hallarda kafərlərə xasdır:

1. “Şökli Məlik aydır: “Altı yüz kafər varsun, qoyunu gatürsün”,-dedi” (18, s.43).

2. “Nagahandan Qaracıq çobanın üzərinə altı yüz kafər qoyuldu” (18, s.43).

3. “On altı bin qara tonlu kafər ata bindi. Qazanın üzərinə alğar yetdi. Baqdılar gördilər altı bölük toz endi”. (18, s.69).

4. Qanturalı barədə deyilir ki, “Altı cəllad ənsəsinə gəldilər” (18, s.89).

Yaxud Qanturalı üzərinə hücum etməyə hazırlaşan təkür haqqında söylənir: “Məgər xanım, Təkür peşiman oldı. “Üç canvar öldürdigiçün bir qızcığazımı aldı-getdi”,-dedi. İçin qara tonlu, gög dəmürli altı yüz kafər seçdi. Gecə-gündüz yortdılar. Nagahandan yetdilər” (18, s.90).

5. “Ol qələnin bir Təkuru var idi. Adına Arşun oğlu Dirək təkür derdilər. Ol kafərin altmış arşun qaməti vardı. Altmış batman gürz salardı” (18, s.94); Yaxud: “Ol altmış batman gürzlə Qazılıq qocaya dəpərə tutub çaldı. Yalan dünya başına tar oldı” (18, s.94)

6. “Bəkil oğlu İmran boyu”nda söylənir: “Kafər təkür aydır: “Qatlan, mərə qavat oğlu, mən sana varayım!” - dedi.

Altı pərlü gürzini ələ aldı, oğlanun üzərinə sürdü” (18, s.108);

7. “Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda təkurun adamları belə hərəkət edirlər: “Altmış yaraqlı adam seçdilər, vardılar. Nagahandan altmış dəmir tonlu kafər oğlanın üzərinə gəldilər” (18, s.113).

ÜÇ VƏ ALTI – SƏYRƏYİN XANIMI KİMDİR?

İndi əsirlikdə qalan xanımını xilas etməyə yollanan Səyrəklə xanımı arasındakı dialoqu xatırlayaq. Səyrəyin xanımına söylədiklərinə şeir formasında nəzər salaq:

“Qız, sən mana bir yil baqğıl!
Bir yildə gəlməzsəm, iki yil baqğıl!
İki yildə gəlməzsəm, üç yil baqğıl!
Gəlməzsəm, ol vəqt mənim öldüğimi biləsən.
Ayğır atum boğazlayub, aşum vergil!
Gözün kimi tutarsa, könlün kimi seversə, ana varğıl!”
(18, s.112)

Üç rəqəmi oğuzlara aid olduğuna görə Oğuz igidi Səyrək də məhz sayıb-sayıb üçdə dayanır: “İki yildə gəlməzsəm, üç yil baqğıl! Gəlməzsəm, ol vəqt mənim öldüğümü biləsən”.

İndi isə Səyrəyin xanımının sözlərinə, daha doğrusu, onun Səyrəyə cavabına diqqət verək:

“Yigidim mən sana bir yil baqam.
Bir yildə gəlməzsən, iki yil baqam.
İki yildə gəlməzsən, üç-dört yil baqam.
Dört yildə gəlməzsən, beş yil, altı yil baqam.
Altı yol ayırdına çadır dikəm.
Gələndən-gedəndən xəbr soram.
Xeyir xəbər gətürənə at, ton verəm,
Qaftanlar geydürəm.
Şər xəbər gətürənin başın kəsəm.
Ərkəg sinəgi üzərimə qondırmıyam.
Murad ver, murad al, andan get, yigidim!” (18, s.112).

Maraqlıdır ki, Səyrək 3-də dayanmasına baxmayaraq, Səyrəyin xanımı 6 rəqəminə qədər davam edir və 6-da dayanır: “Dört yildə gəlməzsən, beş yil, altı yil baqam. Altı yol ayırdına çadır dikəm”. Beləliklə, Səyrəyin xanımının düşüncə sistemində 6 rəqəmi əsas yer tutur. İndi qəti şəkildə demək olar ki, Səyrəyin xanımı da məhz kafər düşərgə-sindəndir.

Səyrəyin xanımı kafər düşərgəsi ilə İç Oğuz arasındakı barışıqı simvolizə edir və barışıqın karrantıdır. Deməli, “Dədə Qorqud” eposu vuruş və davanın deyil, məhz barışıq və vahid dünya modelinin eposudur.

EPOSDA URUZUN YERİ

“Dədə Qorqud” eposunda öz geniş bədii ifadəsini tapan qəhrəmanlıq motivləri uzun illər boyu müxtəlif cəhətlərdən öyrənilmiş, bu barədə mötəbər elmi mülahizələr söylənilmiş və gələcəkdə də söyləniləcəkdir. Digər tərəfdən qəhrəmanlığın tədqiqi ənənəsi yalnız “Dədə Qorqud” kimi nəhəng bir abidənin qəhrəmanlıq eposu olması ilə bağlı deyil, eyni zamanda onunla əlaqədardır ki, araşdırmanın bu istiqaməti eposun qaranlıq qalan bir çox cəhətlərinə aydınlıq gətirməyə imkan verir.

Məlumdur ki, gənc bahadır Uruz eposun üç boyunda iştirak edir: ikinci boy – “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”, dördüncü boy – “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy” və on birinci boy – “Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy”. Tədqiqatçılar həmin boyları müqayisə edərək çox haqlı olaraq on birinci boyu digər iki boydan fərqləndirir və Uruz üçün əsas, aparıcı boy hesab edirlər. Orxan Şaiq Gökyay XI boyu nəzərdə tutaraq diqqətə çatdırır ki, orada “hakim rol gənc Uruzun üzərindədir” (10). Yaxud Xalq Koroğlu yazır: “Qazanın oğlu Uruzdan üç dəfə bəhs olunur. Birinci dəfə o, atasının çadırlarını qoruduğu zaman əsir düşür. İkinci dəfə də onun əsir düşməsi təsvir olunur. Yalnız bir boyda Uruz əsas qəhrəman kimi çıxış edir: böyük igidlik göstərərək atasını əsirlikdən qurtarır” (21, 173).

Lakin bu fikirlərdən belə anlaşılmamalıdır ki, Uruz XI boyun əsas qəhrəmanı olsa da, onun başqa boylarda iştirakı elə bir əhəmiyyət daşımır. Yaxud iştirakçısı olduğu ikinci və dördüncü boylar epos poetikası baxımından heç nə ilə fərqlənmir və artıq hesab edilməlidir. Əksinə, biz yuxarıdakı qənaətlərlə razılaşısaq belə, Uruzun nəinki digər iki boydakı mühüm rolunun, hətta adı ara-sıra çəkilən və bəzən heç çəkilməyən boylarla da ciddi əlaqəsinin danılmaz olduğu fikrindəyik. Başqa sözlə, Uruz harada varsa, o yer, o məqam “Dədə Qorqud” eposunun poetikası ilə birbaşa əlaqədardır.

URUZUN ŞƏCƏRƏSİ

Oğuz eli üçün isə gözlənilməzlik birbaşa Uruzun şəxsiyyəti ilə bağlıdır. Nəzərə alsaq ki, vuruşda düşməyə məğlub olan Qaraca çoban, yaxud da hər hansı bir bəyin oğlu, məsələn: Yegnək, Səgrək, İmran olsaydı, bəlkə də diqqəti o qədər çəkməzdi. Belə ki, Uruz gənc olması baxımından onlarla bir sırada dayansa belə, şəcərə baxımından onlardan ciddi şəkildə ayrılır. Yəni Oğuz eli üçün nadir vəziyyət, gözlənilməzlik onunla bağlıdır ki, Uruz bəylərbəyi Qazan xanın oğlu, hətta bir az da irəli getmiş olsaq, xanlar xanı Bayındır xanın nəvəsidir. Başqa sözlə, Uruz öz yaşıdları ilə müqayisədə daha möhtəşəm qələbə çalmalı idi, amma bunun tam əksi oldu.

Beləliklə, eposun mətnindəki ilk tanışlıq zamanı Uruz xüsusi, əlahiddə bir qəhrəmanlıq göstərmir və qəhrəmanlığı qalsın bir tərəfə, hətta gözlənilmədən əsir düşür. Nə qədər qəribə olsa belə, bunun özü də təbiidir və eposdakı hadisələrin drammatizmini daha da artırmaq məqsədi daşıyır. Doğrudur, belə bir vəziyyət dastandakı epik ənənəyə uyğun gəlmir, lakin eyni zamanda folklor düşüncəsinə zidd deyil. Yəni dastançılıq naminə vəziyyəti bir az da gərginləşdirmək üçün hər hansı bir təsadüfi obraz deyil, süjetdəki bu vəziyyətə tam uyğun gələn, həmçinin geniş mənada eposun poetikasına tam cavab verən qəhrəman tapılmalıdır. Eyni zamanda, həmin qəhrəman hadisələrin inkişafını kəskinləşdirmək iqtidarına malik olmalıdır. Uruz tanınmaq arealına görə məhz belə qəhrəmandır, çünki o, Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir!

VARİSLİK STATUSU

Boydakı daha bir əhəmiyyətli cəhət Qazan xanın özünün Uruza başqalarından fərqli dəyər verməsidir. Belə ki, kafirlərlə savaşa başlamamışdan öncə Qazan xan Qaraca çobana deyir: “Qaracıq çoban, anamı kafərdən diləyəlim, at ayağı altında qalmasun” (18, 48). Amma elə ki döyüşdən sonra anası, arvadı və oğlu azad olur, onda əsas diqqət oğlu Uruza yönəlir: “Qırq baş qul, qırq qırnaq oğlu Uruz başına azad elədi” (18, 50). Deməli, anasına və arvadına görə yox,

məhz Uruza görə atılan bu addım – qırx qulun, qırx kəninin bağışlanması Uruzun varislik statusu ilə bağlıdır, çünki Uruz Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir!

Uruzla ilk tanışlıq boyunda onun igidliyi barədə ümumi təsəvvür əldə etsək də, bu baxımdan sayca dördüncü olan “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy” daha maraqlıdır. Maraqlıdır ki, həmin boyda Qazan xanla oğlu Uruzun müəyyən qarşılaşması verilmişdir: “Qazan sağına baqdı, qas-qas güldü. Solına baqdı, çox sevindi. Qarşısına baqdı, oğlancığını – Uruzu gördi. Əlin-əlinə çaldı ağladı. Oğlu Uruza bu iş xoş gəlmədi. İləri gəldi, diz çökdi. Babasına çağırıb soylar, görəlim, xanım, nə soylar. Aydır: ...Qarşuna baqdın, bəni gördün, ağladın. Səbəb nədir, degil mana...” (18, 68)

Qazan xanın dediyindən bəlli olur ki, sağ tərəfində ad-san qazanan qardaşı Qaragünəni, sol tərəfdə ad-san qazanan dayısı Aruzu görüb. Sonra isə sözünü davam etdirir:

“Qarşum ələ bağduğuşda səni gördüm.
On altı yaş yaşladın.
Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan –
Yay çəkmədün, ox atmadın,
Baş kəsmədin, qan tökmədin,
Qanlı Oğuz içində çöldi almadın.

Yarınkı gün zəman dönüb, bən ölib sən qalacaq tacım-axtım sana vermiyələr, – deyü sonımı andım, ağladım, oğul! – dedi” (18, 69).

Bunu eşidən Uruz isə çox sərt şəkildə atasına söyləyir ki, hünəri oğul atadan görər, mən də səndən heç nə görməmişəm, bəs necə qəhrəmanlıq göstərim? Belə bir doğru söz Qazan xanı yerindən tərpədir və Qazan xan oğlu Uruzla ova çıxır. Əsas məqsəd də budur ki, hünər göstərdiyi yerlərlə oğlunu tanış etsin. Lakin ov səfərində kafirin on altı minlik qoşunu gəlib onlarla vuruşa başlayır. Ondan qələbə çalmağı gözləyən dinləyici burada da məyus olur. Uruzun sayqısızlığı eposun mətninə görə, onun ikinci dəfə əsir düşməsinə səbəb olur. Beləliklə, ikinci boydakı vəziyyət gözlənilmədən təkrar edilir. Yenə də Uruz qələbə əvəzinə dustaq düşür.

Hələlik bundan xəbəri olmayan Qazan xan oğlunun qorxaraq anası yanına qaçması haqqında ehtimalı eşidib bərk qəzəblənir və onu altı yerə böləcəyini söyləyir. Lakin yurda qayıdanda bəlli olur ki, Uruz bəylərin dediyi kimi “quş ürəkli” deyilmiş. Xan qızının təkidi ilə Qazan xan oğlunun arxasınca yollanır. Burla Xatun da öz dəstəsi ilə gəlir və bəylərin birliyi nəticəsində Uruz Dərbənddə dustaqlıqdan azad edilir. Əvvəlki boydakı əhvalat yenə də təkrar olunur: “Qırq evli qulla qırq cariyə oğlu başına çevirdi, azad eylədi” (18, 78).

Beləliklə, yalnız ikinci və dördüncü boyların sonluqları deyil, dördüncü boyun proloqunda Qazan bəyin oğlu haqqındakı düşüncələri, yəni onun gələcəkdə taxt-taca sahib çıxmağı barədə arzusu bir daha sübut edir ki, eposun mətnində Uruza olan ardıcıl marağın real bir səbəbi var: Uruz Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir!

DƏDƏ QORQUD URUZA NİYƏ AD VERMİR

Bəs igidlik göstərən Oğuz bəyinə Dədə Qorqudun gəlib ad vermək ənənəsi baxımından Uruzun payına nə düşür? Şübhəsiz, bəlli bir faktdır ki, Dədə Qorqud başqa boylarda gördüyümüzün tamamilə əksinə olaraq Uruza gəlib ad vermir. Bəs nə üçün?

Bunun üçün eposun mətnində Dədə Qorqudun ad verdiyi məqamları xatırlamaq lazımdır. Belə bir hadisə ilk dəfə Dirsə xanın oğlu Buğacla bağlıdır. Dədə Qorqud Dirsə xana üz tutaraq deyir: “Bayındır xanın ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdür. Bir buğa öldürmüş sənin oğlın, adı Buğac olsun. Adını bən verdüm, yaşını Allah versün, – dedi” (18, 36). İkinci dəfə Baybörənin oğlu “Bir-iki demədi, kafərlərə qılinc urdı. Baş qaldıran kafərləri öldirdi, gəza eylədi. Bəzircanların malını qurtardı” (18, 53). Dədə Qorqud da gəlib məhz buna görə ona Beyrək adını verdi: “Bunun adı Boz ayğırılı Bamsı Beyrək olsun! Adını bən dedim, yaşını Allah versün! – dedi” (18, 54). Üçüncü dəfə Aruz qocanın oğlu “at basıban, qan sümürdüyünə” görə Dədə Qorqud gəlib ona da ad verir: “Ulu qardaşın adı Qıyan Selcikdir. Sənin adın Basat olsun! Adını mən verdim, yaşını Allah versün!” – dedi” (18, 98).

Buradaca belə bir cəhəti qeyd edək ki, Buğaca buğaya qalib gəldiyinə görə, Basata ata qalib gəldiyinə görə ad

verildiyi üçün yəqin Beyrəyə də (“börü” qurd mənasındadır) qurdu basdığına görə ad vermişlər. Ehtimal ki, həmin boyun belə bir variantı mövcud olmuşdur.

Ancaq dastanda Dədə Qorqud gəlib Uruza ad vermir, çünki Uruz tanınan bəylərdəndir, yəni Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir!

Bütün bu faktlar göstərir ki, Uruz bir tərəfdən öz yaşıdları olan bəylərdən fərqlənir, digər tərəfdən də eposun strukturunda aparıcı bir mövqe daşıyır. Bəlkə, belə demək olar ki, “Dədə Qorqud” eposunun mətnində ayrıca bir “Uruz” Oğuznaməsi var. Düşünmək olar ki, eposla bağlı epik ənənə daha çox hakimiyyət şəcərəsinin təsiri ilə yaranan ənənədir. Uruz isə hər şeydən qabaq, eposda epik ənənənin qoruyucusudur. Həyatda sayılıb seçilən nəsil ənənəsi, yəni şəcərəsi olan və həyatda şəcərəsini qorumağı bacaran Uruz eposda da epik ənənəni qorumağa daha çox səlahiyyətlidir, çünki Uruz Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir!

URUZUN MƏĞLUBİYYƏTİ

Eposun mətnində Uruzla ilk tanışlıq “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”a təsadüf edir: “At ağuzlu Uruz qoca iki dizinin üstünə çökdi. Aydır: “Ağam Qazan, sası dinli Gürcüstan ağzında oturarsan, ordun üstünə kimi qorsan?”

Qazan aydır: “Üç yüz yigidlən oğlum Uruz mənim evim üstünə dursun” – dedi” (18, 42).

Daha geniş mənada folklor mətnləri, konkret anlamda isə Oğuznamələr üçün tipik səciyyə daşıyan epik ənənəyə görə, əgər bu zaman yurda qəfil basqı olsa, Uruz kiçik bir dəstə ilə düşmənin son dərəcə böyük qüvvəsinə qalib gəlməli, onu darmadağın etməli, hətta Dədə Qorqud bu igidin qəhrəmanlığı müqabilində ona ad verməlidir. Lakin heç də belə olmur.

Qazan xanın bu tapşırığından sonra tamamilə gözlənilməz hadisə baş verir. Yəni Uruz kafirlərin yurda hücumuna sinə gərmək, onlara müqavimət göstərmək, nəhayət, qələbə çalmaq əvəzinə ciddi şəkildə məğlubiyyətə uğrayır: Anası Burla xatun yesir olur, nənəsi dəvə boynunda asılı gedir, Uruzun özünü isə kafirlər əli-qolu bağlı aparırlar.

Eposun sıra ilə birinci olan “Dirsə xan oğlu Buğac xan” boyunda gənc qəhrəmanla bağlı qeyri-adi bir hadisə - onun buğaya yenilməz şəkildə qalib gəlib Dədə Qorquddan Buğac adı alması ilə müqayisədə Uruzun məğlubiyyəti həm eposun strukturunda, həm də Oğuz elində görünməmiş və gözlənilməz hadisəyə çevrilir. Bəs konkret olaraq bu gözlənilməzlik həm eposun strukturu, həm də Oğuz eli üçün hansı mahiyyət kəsb edir?

Eposun strukturunda qeyri-adiliyə gəldikdə bu, yuxarıda qeyd etdiyimiz epik ənənə, daha doğrusu, epik ənənənin pozulması ilə bağlıdır. Yəni epik ənənənin tipoloji həlqələri kimi Buğacın, Beyrəyin, Basatın şücaəti qalsın bir tərəfə, ən azı Yeynək, Səyrək, İmran necə qalib gəlirdilərsə, Uruz da eləcə qalib gəlməli idi. Lakin bunlara bənzər heç

nə baş vermir. Beləliklə, klassik epik ənənə ilə yeni bir düşüncə üz-üzə gəlir və toqquşur.

URUZUN MƏĞLUBİYYƏTİNİN ƏVƏZİ

Gözlənilməz məğlubiyyət, yəni eposdakı gənc qəhrəmanın qələbə çalmaq ənənəsinin pozulması, heç şübhəsiz, digər bir məqamda kompensasiya olunmalıdır və olunur da. Yəni Uruzun əsirlikdəki dəyanət və dönməzliyinə söykənən davranışı ona qələbəyə bərabər tutula bilən şərəf və ləyaqət gətirir. Çünki əsirlikdə ana və oğul üçün bir-birindən dəhşətli iki yol var: ya Burla xatun özünü təqdim edib kafirlərə təslim olmalı, ya da öldürülmüş Uruzun əti qovurma kimi anasına yedizdirilməlidir. Bu yolayrıcında Uruz doğru yol seçərək mənəvi qələbə qazanır: “Uruz aydır: “Ağzın qurısın, ana! Dilün çürisin, ana! “Ana həqqi - Tənri həqqi” de-nilməsəydi, qalqubanı yerimdən turaydım, yaqanla boğazından tutaydım. Qaba öncəm altına salaydım. Ağ yüzini qara yerə dəpəydim. Ağzunla yüzindən qan şorladaydım. Can tatlusun sana göstərəydim. Bu nə sözdür? Saqın, qadın ana! Mənim üzərimə gəlmiyəsin! Mənim üçün ağlamıya-san! Qoy bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar! Qoy ətimdən çəksünlər, qara qaurma etsünlər, qırq bəg qızının öginə ilətsünlər. Anlar bir yedigində sən iki yegil! Səni kafərlər bilməsinər, tuymasınlar” (18, 47). Uruzun bu düşüncəsi ge-

niş mənada Oğuz igidlərinin qəhrəmanlığı səviyyəsində deyil, amma qəhrəmanlıq elementidir!

CAN ŞİRİNLİYİ

Uruzun əsirlik dövrü başqa bir məsələyə də aydınlıq gətirir. Əsirlikdə ikən onun can şirinliyinə əsir olmağın fəlakətlə nəticələnəcəyi barədə müəyyən təsəvvürə malik olması təsdiq edilir. Hər halda eposun mətnindən aydın olur ki, Dəli Domrulun ata və anası məhz can şirinliyinin güdazına gedirlər. Şübhəsiz, eposun qoruyub saxladığı əxlaqi dəyərlər sistemində belə bir cəhət qabarıqdır ki, özünü qoruyan və qorumağa çalışan kimsə daha tez fəlakətə düşər (qorxan gözə çöp düşər!). Oğuz elinin igidi də, sıravisi də qorxu bilməz insanlardır. Necə ki Dəli Domrulun xanımı onun yolunda canını verməyə hazır olduğunu bildirir və bu, Tanrının xoşuna gəlir, Tanrı da onların hər ikisinin - Dəli Domrulun da, xanımının da yaşını artırır. Əvəzində isə Dəli Domrulun ata və anası öz canlarını tapşırmağa olurlar, yəni can şirinliyinin əsiri olanlar öz canlarını itirirlər.

Beləliklə, həmin boyda Uruzun can şirinliyinə əsir olmamaq barədə qənaəti onun ciddi bir igidlik keyfiyyətindən xəbər verir.

İGİDLİYİN NİŞANƏLƏRİ

Uruz müəyyən igidlik nişanələrinin daşıyıcısıdır və bu igidliklər barədə bizi Uruzun özü məlumatlandırır.

Məlumatdan bəlli olur ki, Uruz mahir ovçudur, yəni ovçuluq sahəsində sınaqdan çıxmış bəylərdəndir. Hərgah belə olmasaydı, Uruz ov üçün gərək olan şahin quşundan, vurulmuş ovu tapıb gətirən tazıdan-tuladan danışmazdı.

Yaxud Uruzun ağaca müraciətlə dediyi aşağıdakı sözlər də tam təbii səslənir:

“Məni sənə asarlar götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan, yigitligüm səni tutsun, ağac!”
(18, 48)

Bir az sonra yenə deyir:

“Bəglikdə toymadın özümə yazıx!
Yigitliginə usanmadın canıma yazıx!” (18, 48)

Heç şübhəsiz, bunlar Uruzun öz igidliyini açıq-açığına öyməsi faktlarıdır. Daha ümdəsi və inandırıcı isə budur ki, Uruz “Tavla-tavla bağlananda atuma yazıx!” (2, 48) deməklə ata tərəfindən ona ayrılmış mirasının mövcud olmasını bəyan edir. Ayrılmış miras isə, şübhəsiz, Uruzun müəyyən bir qəhrəmanlığının nəticəsidir. Çünki Buğac igidlik göstərəndə Dədə Qorqud onun atası Dirsə xana məsləhət görmüşdür ki, Buğaca bəylik və taxt, bədəvi at və qoyun, qızıl dəvə və ev, nəhayət, çiyi quşlu don – cübbə versin

(18, 36). Bu, etnosa bağlı müəyyən bir etiketdir ki, həmin etiket vasitəsilə kiminsə igidliyi təsdiqlənmiş olur. Beləliklə, tövlə-tövlə ata sahiblik Uruzun igidliyinin etiraf faktıdır.

DƏYİŞƏN TƏFƏKKÜR VƏ QƏHRƏMANLIQ: URUZ VƏ SƏYRƏK

Ən maraqlı cəhət odur ki, Uruzun kim olması və epik ənənəyə uyğun gələn qəhrəmanlıq göstərməsi və onun haqqında ən əhəmiyyətli məlumatlar məhz on birinci boyda, yəni “Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy”da verilir. Burada ilk növbədə gənc Uruz özü özünü tanıyır: “Məgər, xanım, Qazanın bir oğlancığı vardı, böyüdi, yigidcik oldu. Bir gün ata binüb divana gəlürkən bir kişi aydır: “Məgər sən xan Qazanın oğlu degilsən?” - dedi. Uruz qaqdı, aydır: “Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan degilmidir?” Ayıtdı: “Yox, ol, ananın babasıdır, sənin dədəndir”. Uruz: “Mərə, ya bənim babam ölümüdür, dirimidir? – dedi. Böylə degəc oğlan məlul oldu, atını qayıtdı, gerü döndü” (18, 119).

Beləliklə, təfəkkürdəki qəfil dəyişiklik əsl qəhrəmanlığa yol açır. Həyat sabit və sakit formadan qəhrəmanlığa imkan və şərait yaradan mərhələyə keçir. Həmin ənənə başqa boylarda da özünü bu və ya digər dərəcədə göstərir. Məsələn, eposun mətnindəki “Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda belə bir məqam açıqca müşahidə edilməkdədir: “Məgər xanım, Uşun qocanın kiçik oğlu Səyrək eyü, bahadır, alt,

dəlü yigit qopdı. Bir gün yolu bir dərənəgə uğradı, qondılar. Yemək-içmək etdilər. Səyrək məst oldu. Tışra ayaq yolına çıqdı. Gördü kim, öksüz oğlan bir qızanı çəkişür. “Mərə noldınız?” deyü bir şillə birinə, bir şillə birinə urdı. Əski tonun biti, öksüz oğlanın dili acı olur. Biri aydır: “Mərə, bizim öksüzlüğümüz yetməzmi, bizi niyə urarsan? Hünərin var isə, qartaşın Əlincə qələsində əsirdir, var, anı qurtar!” – dedi” (18, 110-111).

Belə bir təsadüf nəticəsində Səyrək qardaşı Əyrəyin əsirlikdə olduğunu bilir və qardaşının arxasınca gedərək onu azad edir.

Tipoloji baxış nöqtələri eyniyyət təşkil edir: Uruz atası haqqında səhih məlumat alır və onun əsl qəhrəmanlığına yol açılır, həmçinin Səyrək əsirlikdə olan qardaşı Əyrək haqqında eşidir və onun qəhrəmanlığına şərait yaranır: Uruz atası Qazan xanı xilas edir, eyni zamanda Səyrək də qardaşı Əyrəyin xilaskarı olur.

Mətdənə aydın olur ki, Uruz atasının kim olduğunu biləndən sonra birbaşa döyüşə deyil, anasının yanına gəlir:

“Anasına gəldi, burada anasına soylamış, görəlím,
xanım, nə soylamış, aydır:

Mərə ana, mən xan oğlı degilmişəm.

Xan Qazan oğlı imişəm.

Mərə qavat qızı, munı mana neçün deməzdin?

Ana həqqi, Tənri həqqi degilmişsə,

Qara polad uz qılucum tartaydım,

Gafillicə görklü başın kəsəydım,

Alca qanın yer yüzinə dökəydim, – dedi” (18, 119).

Göründüyü kimi, Uruzun anasına dediği bu sözlər ikinci boyda əsirlikdə olarkən ona ünvanladığı sözlərlə tam eyniyyət təşkil edir. Hər iki halda Uruz ana müqəddəsliyinə sığınır və hər iki halda Uruz qəzəblidir. İndi artıq tam şəkildə və ideya səviyyəsində bildirilir ki, Uruz Qazan xanın oğlu, Bayındır xanın nəvəsidir! Yenə xatırladaq ki, Səyrəyin də anasına məhz bu cür müraciət etməsi Uruzun müraciəti ilə tam eyniyyət təşkil edir.

ATALAR VƏ OĞULLAR

Eposda ata və oğul münasibətləri müəyyən müstəvilərdə öz həllini tapmışdır. Bu müstəvilərdən biri ata və oğul arasındakı əlaqənin genealoji planda deyil, ictimai çərçivədə bərqərar olmasıdır ki, həmin məqam Buğacın öz atası Dirsə xana və Uruzun öz atası Qazan xana bağlılığı fonunda özünü daha qabarıq göstərir. Uyğun olaraq boylarda Dirsə xanla Buğac arasındakı ziddiyyət və onun aradan qaldırılması, dustaq olan Uruzun Qazan xan tərəfindən, əsir düşmüş Qazan xanın isə Uruz tərəfindən xilas edilməsi bu fikri tam şəkildə təsdiqləyir.

Həm Buğac, həm də Uruzla müqayisədə Beyrəyin öz atası Baybörə ilə münasibətləri bu səviyyədə deyil. Onun əvəzində isə Beyrəyin daha çox Qazan xanın yanında olması diqqət mərkəzindədir və Beyrəyin tanınması, məşhurlaş-

ması da elə bununla bağlıdır. Başqa sözlə, Beyrəyin həyatı və taleyi eposun digər döyüşçü qəhrəmanlarının həyatına və taleyinə müəyyən qədər oxşasa da, həmin qəhrəmanlarla Beyrək arasında nəzərə çarpacaq dərəcədə fərqli məqamlar aydın görünür. Onun üçün də “Dədə Qorqud” eposunun poetikasının, oradakı bədii strukturun doğru və düzgün açılışı Beyrək obrazının təhlilindən xeyli dərəcədə asılıdır.

OĞULUN ATANI XILAS ETMƏSİ

Eposda Uruzun ətrafında olan ən qabarıq motivlərdən biri ata-oğul münasibətidir. Faktlar göstərir ki, bu motiv abidədə qırmızı xətt kimi keçir. Atalar oğullarına güvənc yeri kimi baxır, oğullar da dara düşmüş atalarını xilas edirlər. Məsələn, Dirsə xan öz nökörlərinin felinə uyub oğlu Buğacı öldürmək istəsə də, sonda bu, reallaşmır və hadisələr əks istiqamətdə elə cərəyan edir ki, Buğac öz atasının xilaskarına çevrilir.

Yaxud təsəvvür edək ki, Basat qazamatdan qayıtmayı, qardaşı kimi atası Aruz qoca da Təpəgözün qurbanı olacaqdı. Demək, dolayı yolla olsa belə, Basat atasını xilas edir.

Yaxud İmran atası Bəkili əvəz etməklə onun xilaskarına çevrilir.

Və yaxud da heç kəsə qəribə gəlməməlidir ki, Beyrək azad olub yurda dönəndən sonra digər gənc bahadirlər kimi

öz atasını xilas edir, yəni barmağının qanı ilə onun gözlərini sağaldır. Bizcə, tutulan atanın azad olunması ilə tutulan gözün açılması, yəni Beyrəyin atasının bir növ yenidən həyata qaytarılması eyni səviyyədədir.

Göründüyü kimi, Uruzun da öz atasını xilas etməsi bu silsiləyə daxildir. Amma daha dəqiq desək, eposun mətnindəki digər ata-oğul münasibətləri məhz müstəqil olmayıb, Uruzla Qazan xan arasındakı münasibətlərin təkrarıdır.

BEYRƏK – QAZAN XANIN İNAĞI

“Dədə Qorqud” eposunun poetika sistemi son dərəcə mükəmməl bədii bir sistemdir. Eposa daxil olan boyların süjet strukturu fərqlərdən çox yaxınlıqları əks etdirir. Obrazilərə gəldikdə isə onlar da bir-biri ilə sıx əlaqəli formada. Buna görə də eposun əsl məzmun və mahiyyətinin meydana çıxarılması boylar arasındakı fərqlərin deyil, yaxınlıq və əlaqələrin tapılmasından, onların təhlil və şərhindən xeyli dərəcədə asılıdır. Həmin asılılığın və təmasın əyani formada nümayişi Beyrək obrazı ilə bağlı məsələlərdə bir daha bütün aydınlığı ilə görünür.

Artıq kifayət qədər və geniş miqyasda etiraf olunmuşdur ki, Beyrək “Dədə Qorqud” eposunun öncül qəhrəmanlarından biridir. O, Baybörənin oğlu olmasından savayı həm də Qazan xanın inanılmış adamı – inağı hesab edilir. Mətnə son dərəcə məşhur olan belə bir deyim var:

Sağda oturan sağ bəglər!
Sol qolda oturan sol bəglər!
Eşikdəki inaqılar!
Dibdə oturan xas bəglər! (18, s.63)

Eşikdəki inaqılar Qazan xanın ən inanılmış adamlarıdır və onların içərisində ən məşhur qəhrəmanlardan biri, bəlkə də, birincisi Beyrəkdir.

BEYRƏYİN DƏMİR DONU

Beyrəyi digər obrazlardan fərqləndirən və diqqətdən heç vaxt yayınmayan cəhətlərdən biri onun geyimi ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, belə bir sual meydana çıxar bilər ki, eposun mətnində hansı geyim formaları vardır və Beyrəyin geyimi digər qəhrəmanların geyimindən nə ilə fərqlənir?

Əvvəlcədən qeyd edək ki, Beyrəyin də Qanturalı, Qaraçəkir, onun oğlu Qırxqınıq kimi üzündə niqab vardır. Niqab sadaladığımız qəhrəmanlardan başqa bir kimsədə müşahidə edilmədiyinə görə bu geyimin əlahiddə və əlamətdar bir funksiya daşdığı meydana çıxır. Digər tərəfdən niqab haqqında folklorşünaslar kifayət qədər danışmışlar və biz də bu barədə söhbət açmaq fikrində deyilik.

Bundan əlavə Beyrəyin dəmir donu da var. Şübhəsiz ki, “Dədə Qorqud” eposu qəhrəmanlıq səciyyəsi daşdığına görə burada əsas geyim növü dəmir dondur və mətnə çox vaxt igidləri də dəmir donlu igid adlandırırlar. Dəmir don

döyüş üçün lazım olan bir geyim formasıdır və müasir anlamda “bronejileti” xatırladır. “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da düşmənin ova çıxmış Qazan xanla Uruzun üstünə yeriyəndə Uruz belə söyləyir:

“Əynimdə bərk dəmir donumu saxlayırdım bu gün üçün” (18,s.168). Yaxud “Bəkil oğlu İmranın boyu”nda İmran atası Bəkilə deyir: “Əynindəki dəmir donunu mənə ver” (18,s.205).

“Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy”da Qazanın baxışları ilə Uruz belə görünür: “bir ağ-boz atlı, ağ bayraqlı, dəmir donlu bəy qoşunun önündə gəldi” (18,s.218). Yenə həmin boyda Qazanın Beyrəyə sualında dəmir don qabarıq görünür:

“Yerindən qalxaraq duran igid, nə igidsən?
Əyninə bəy dəmir donu geyən igid, nə igidsən?”
(18,s.218)

Sonuncu boyda isə Beyrək özü belə deyir:

“Aruz, mən bilsəydim bu niyyətini,
Qaracığda Qazlıq ata minərdim!
Əynimə bərk dəmir donu geyərdim” (18,s.222)

Hətta düşmənin də bu geyimdə olması barədə mətnə müəyyən faktlar vardır. Belə ki, “Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda bildirilir ki, “Gözlənilmədən altmış dəmir donlu kafir oğlanın üzərinə gəldi” (18,s.211).

Eposdakı “Sarı donlu Selcan xatın” ifadəsinə gəldikdə isə bu, tamamilə başqa bir məsələdir. Belə ki, “Qanlı qoca

oğlu Qanturalı boyu”nda “Gözəllərin başı Sarı donlu Selcan xanım”dan (18,s.185) danışılır. Şübhəsiz, burada hər hansı bir hərbi geyimdən yox, sarı rəngli qadın paltarından bəhs olunur. Başqa sözlə, “sarı don” döyüş geyimi forması deyil. Ona görə ki, mətndə Selcan xanımın döyüşə hazırlığından danışılarkən aydınca söylənir: “Qanturalının atını gizlicə yəhərlətdi. Özü də altdan yaraqlanıb, üstədən geyindi. Süngüsünü əlinə aldı, bir yüksək yerə çıxıb gözlədi” (18,s.188). Artıq bu nümunədəki “altdan yaraqlanıb, üstədən geyindi” ifadəsi birbaşa dəmir dona işarədir.

Bütün bunları xatırlamaqda əsas məqsəd ondan ibarətdir ki, eposda dəmir donun xüsusi bir geyim forması olması yenidən aydınlaşsın və eposda birmənalı olaraq igidlər, yaxud bir-biri ilə döyüşən tərəflərin təmsilçiləri döyüş əhvali-ruhiyyəsinə uyğun şəkildə həmişə dəmir donlu olmuşlar. Belə bir geyim forması bir tərəfdən vuruşlarda iştirak edən igidlər üçün tam səciyyəvidir, digər tərəfdən isə qəhrəmanlıq eposunun poetikasına tam uyğundur.

BEYRƏYİN KÖYNƏYİ: MƏHƏBBƏT VƏ ETİBARIN SİMVOLU

“Dədə Qorqud” eposunda başqa bir geyim forması da vardır ki, bu, qaftandır, yəni köynəkdir. Orxan Şaiq Gökyay bu barədə yazır: “Türlü ölkələrdə türlü rəng və biçimlərinə rastlanan kaftan, önü açıq, astarsız, diz qapaqlarına, ya da

topuklara kadar uzanan çeşitləri bulunan, yakasız bir üst giyecegidir” (10, s.CDV). Mətnə bu köynəyin Beyrəklə bağlılığı daha geniş plandadır və diqqəti xüsusilə cəlb edir. “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda göstərilir ki, “Adaxlısından bir bəylik qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi” (18,s.155). Hətta Beyrəyin ətrafında olan 40 igidin bundan inciməsi müqabilində Beyrək bu qırmızı köynəyi hamının növbə ilə geyəcəyini bildirir.

Qaftanın Beyrək üçün nişanlısı tərəfindən hazırlanması və Beyrəyə göndərilməsi köynəyin birbaşa nişanlı olmağın simvoluna çevrilməsinin təsdiqi deməkdir. Bu fikri daha da möhkəmləndirən başqa bir fakt ondan ibarətdir ki, Beyrək tutulandan sonra “Banıçiçək ağ qaftanını çıxardı” (18, s. 156). Nişanlılığın simvoludur ki, bacıları Beyrəyin qaftanını 16 ildir ki, göz bəbəyi kimi qoruyub saxlayırlar. Beyrək əsirlikdən qayıdıb gələndə isə hələlik onu tanımayan bacılarından geymək üçün köhnə bir köynək istəyir: “köhnə bir qaftanınız varsa, verin geyim, toya gedim” (18, s.160). Bu istəyin müqabilində bacıları ona evdə qorunub saxlanan öz qaftanını gətirirlər. O, köynəyi geyinən kimi təbii olaraq bacıları onu Beyrəyə oxşadırlar, yəni qaftan Beyrəyin tanınmasına əsas vasitə və yardımçı olur: “Gətdilər, bir qaftanı varmış gətirib ona verdilər. Aldı, geydi. Boyu boyuna, beli belinə, qolu qoluna düz gəldi. Böyük bacısı onu Beyrəyə bənzətdi. Qara, qıyılmış gözlərə qan-yaş doldu. Söylədi, görək, xanım, nə söylədi:

Qara qıyma gözlərin çəkilməsəydi,

“Ağam Beyrək” deyərdim, ozan, sənə!
Üzünü qara saçın örtməsəydi,
“Ağam Beyrək” deyərdim, ozan, sənə!
Ətli-canlı biləklərin boşalmasaydı,
“Ağam Beyrək” deyərdim, ozan, sənə!
İti-iti yerişindən,
Aslan kimi duruşundan,
Qanrılaraq baxışından
Ağam Beyrəyə bənzədirəm, ozan, səni!
Sevindirdin, rədd eləmə, ozan, məni!” (18, s.160).

Beləliklə, qaftan Beyrəyi nişan verir və o, bundan həyəcana düşərək, yəni tanınacağını duyub qaftanı əynindən çıxarır və toy məclisinə tamamilə başqa bir libasda yollanır: “Bir köhnə dəvə çuvalı tapdı; dəldi, boynuna keçirdi. Özünü dəliliyə vurdu, toy yerinə gəldi” (18, s.161).

Deməli, qaftan həm də tanınmağın əlamətidir. Bunun başqa sübutu odur ki, Beyrək yeni qiyafədə Banıçiqəyin olduğu yerə gəlir. Məqsədi isə belədir ki, qopuz çalsın və ərə gedən qız oynasın. Əvvəlcə Banuçiqəyin yerinə Qısırca yengə oynayır və güman edirlər ki, Beyrək heç də bunun fərqiə varmayacaq. Amma hamının gözləmədiyi kimi Beyrək oynayanın ərə gedən qız olmadığını söyləyir.

Qısırca yengədən başqa ehtiyatda Boğazca Fatma var. Boğazca Fatma Beyrəyin fikrini yayındırmaq üçün özünəməxsus bir yol tapır və Banıçiqəyin qaftanını geyir. Bu fakt qaftanın tanınma nişanı olmasını yenidən təsdiqləyir. Lakin Beyrək tanıdığı Boğazca Fatmaya də belə söyləyir:

“Mənim sənə nə oyunum,
Get bu qaftanı soyun.
Ərə gedən qız dursun,
Mən qoruz çalım ona,
Qol sallayıb oynasın!” (18, s.162)

Bütün bunlardan sonra “Burla xatun dedi: “Qız, qalx oyna, daha əlindən nə gələr?” Banıçiçək qırmızı qaftanını geydi. Əllərini görünməsin deyə içəriyə - qaftanın qoluna çəkdi, oyuna girib dedi: “Ay dəli ozan, di, çal!” (18, s.163). Beləliklə, qaftan həm tanınmaq, həm də nişanlılıq funksiyasını yerinə yetirmiş oldu.

Sonuncu boyda isə qaftan etibarın, inamın nişanəsidir. Belə ki, Aruz Beyrəyə onların tərəfinə keçməyi təklif edəndə Beyrək Qazan xanı nəzərdə tutaraq deyir:

“Man Qazanın nemətini çox yemişəm,
Bilməzsəm, gözümü tutsun!
Qaracıqda Qazlıq atına çox minmişəm,
Bilməzsəm, tabutum olsun!
Yaxşı qaftanlarını çox geymişəm,
Bilməzsəm, kəfənim olsun!
Böyük, geniş otağına çox girmişəm,
Bilməzsəm, zindanım olsun!
Man Qazana dönük çıxmaram, qəti bilin!”
(18, s.222)

“Bəkil oğlu İmran boyu”nda da söylənir: “Xan da Bəkili qonaq etdi. Yaxşı at, yaxşı qaftan, bolluca xərclik ver-

di” (18, s.202). Bu fakt da etibara, inama nümunədir. Bəkillə Bayındır xanın sözü tutmayanda isə Bəkil onun hədiyyələrini geri qaytarır, deməli, ehtimal ki, qaftanı da qaytarır.

XƏBƏRİN GERÇƏKLIYI

Eposda qaftanla bağlı başqa bir məqam da var. Bu, qaftanın hər hansı bir xəbərində daşıyıcısı olması ilə bağlı məqamdır. Həmin məsələnin dəqiq və elmi izahı üçün “Dədə Qorqud” eposunda özünə yer tutan və ayrı-ayrı mənbələrdən gələn xəbərləri, məlumat-informasiyaları diqqətlə nəzərdən keçirmək vacibdir.

1) “Dirşə xan oğlu Buğac xan boyu”nda ovdada oğlunu oxlayan Dirşə xan geri qayıdanda Buğacı görməyən anası Dirşə xandan soruşur: “İki getdin, bir gəlirsən, balam hanı?.. Yalnız oğlumun xəbərini, a Dirşə xan, de mənə!” (18, s.136). Dirşə xanın xanımı tam və qanuni bir haqq ilə oğlundan xəbər bilmək istəyir və bu xəbəri məhz Dirşə xandan eşitməyə böyük ehtiyac duyur. Bunun əksinə olaraq xəbəri söyləməyə tam haqqı olan Dirşə xan susur. Əvəzində isə həm Dirşə xanı, həm də oğlunu güdaza verən qırx namərd qabağa gələrək deyir: “Oğlun sağ-salamatdır, ovdadır. Bu gün-sabah harda isə gələr” (18, s.136). Şübhəsiz, bu, yalandır, çünki onların Buğacın ölüb-ölməməsindən xəbərləri yoxdur. Amma məsələnin mahiyyəti ondadır ki, həmin xəbər yalan olsa belə Buğacın ölməməsinə işarə edir və bu anda, nə də sonralar eposun mətnində Buğacın ölümü barə-

də heç bir informasiyaya rast gəlinmir və nəticə olaraq sonda məlum olur ki, Buğac sağ-salamatdır.

2) “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Qazan xanın sahibsiz qoyub gəldiyi yurdunda hansı hadisələrin baş verməsi Qazan xana yuxu vasitəsilə xəbər verilir: “Qardaşım Qaragünə, bilirsənmi yuxumda nə göründü? Qaraqayğılı əhvalatlar gördüm. Gördüm ki, yumruğumda bir şahin çırpınıb, quşumu əlimdən alır. Hündür evimin üzərinə göydən ildirim çaxdığını gördüm. Qatı, qara dumanın düşərgəmin üstünü bürüdüyünü gördüm. Quduz qurdların evimi dəldiyini gördüm. Qara dəvənin ənsəmdən qapdığını gördüm. Gördüm ki, qara saçım qarğı kimi uzanır, uzandıqca gözümü örtür. Əllərimdə on barmağımı qan içində gördüm. Bu yuxunu görəndən bəri ağılımı-huşumu yığa bilmirəm, Xan qardaşım, mənim bu yuxumu yoz mənimçin!” (18, s.142). Qaragünə dedi: “Qara bulud dediyin sənın taleyindir. Qar ilə yağmur dediyin sənın qoşunudur. Saç qayğıdır, dərdi-sərdir. Qan – qanqaralıqdır. Qalanın yoza bilmərəm, allah yozsun” (18, s.142).

Qazan xan yurduna dönəndə görür ki, hər tərəf dağıdılıb, bir növ lələ köçüb, yurdu qalıb. Onda nə baş verdiyini ardıcıl olaraq yurddan, sudan, qurddan, köpəkdən soruşur. Bu xəbərləşmələrin heç bir nəticəsi olmur, yəni Qazan xan onlardan cavab ala bilmir. Çobanın verdiyi xəbərdə isə Qazan xanın anasının, boyu uzun Burla xatunun, qırx incə belli qızın və oğlu Uruzun kafirlər tərəfindən aparıldığı bildirilir. Amma onların ölümü barədə bir kəlmə olsun belə danışılmır və hətta müəyyən ehtimallara söykənən işarə də

yoxdur. Beləliklə, boyun sonunda məlum olur ki, ana da, Burla xatun da, Uruz da sağ-salamatdır.

3) “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”-da Qazan xan döyüşə getməzdən əvvəl Uruza məsləhət görür ki, uca dağ başına çıxıb vuruşa tamaşa eyləsin və düşmənlə necə vuruşmağı öyrənsin. Qazan xan vuruşdan sonra Uruzu öz yerində görmür və: “A bəylər, oğlan hara getmiş ola?” – dedi. Bəylər dedilər: “Oğlan quş ürəkli olur. Qaçıb anası yanına getmişdir” (18, s.170). Əslində Uruzun ölümü barədə bəylərin dilindən heç bir fikir söylənmədiyinə görə Uruzun ölümü haqqında danışmaq da doğru olmaz.

Qazan xan evə çatanda Burla xatun Uruzu görmür və soruşur:

“Yalnız oğul xəbərini, Qazan, söylə mənə!
Deməzsən, yana-yana qarğayaram, Qazan, sənə!”
(18, s.170)

Qazan xan belə cavab verir: “qorxma, fikir eləmə, ovdadır. Ovda qalan oğul üçün qəmlənmə! Mən Qazana yeddi gün möhlət ver! Yerdə isə oğlunu yerdən çıxarım; göydə isə göydən endirim. Tapa bildim, tapdım; tapmasam, tanrı verdi, tanrı aldı, neyləyək? Səninlə birlikdə qara şivənə girək” (18, s.172).

Qazan xanın bu sözlərində Uruzun ölümü barədə qəti informasiya yoxdur. Eyni zamanda həmin mühakimədən sonra Burla xatunun sözləri ana ürəyinə dammış sözlərdir: “Doxsan dəstə gənc oğuz ardımca gəlsin! Bəylər bilsin ki,

Uruz dustaqdır!” – dedi” (18, s.172). Deməli, Uruz ölməyib sağdır və bu müddəə tam təsdiqini tapır.

4) Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu”nda Dəli Domrulla Əzrayılın qarşılaşması informasiya baxımından epusun ən maraqlı məqamlarındandır. Bəllidir ki, Dəli Domrul yaxşı igidin canını alan Əzrayılı axtarır və bu zaman Əzrayıl görünür. Dəli Domrul onu qılınclamaq istəyəndə Əzrayıl göyərçin olub yoxa çıxır. Dəli Domrul ata minib onun ardınca düşəndə Əzrayıl atın gözünə görünür və at büdrəyib Dəli Domrulu yerə yıxır. Əzrayıl Dəli Domrulu öldürmək istəyəndə Dəli Domrul yalvarır ki, onun canını almasın. Bu vaxt Əzrayıl deyir ki, mənim əlimdə nə var, mən buyruq quluyam, yalvarırsansa, allaha yalvar. Dəli Domrul əsl həqiqəti özü üçün aydınlaşdırmaq məqamı gələndə Allahla xəbərləşməli olur: “Domrul dedi: “Bəs can verən, can alan da allahdırmı? “Bəli, odur!” – dedi. Əzrayıla dönüb dedi: “Bəs sən nə iş görürsən? Sən aradan çıx, mən allah-taala ilə xəbərləşim” (18, s.179).

Dəli Domrul Allahın böyüklüyündən danışır, Allahdan isə “Can əvəzinə can tap!” tapşırığı gəlir. Xəbərləşmənin nəticəsi olan bu informasiya Dəli Domrulun sağ qalacağına işarəsidir və sonda məhz belə də olur.

5) “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda Qanturalını axtaran ata-anası Selcan xanımınla rastlaşır və oğlanlarının yerini öyrənmək üçün onunla xəbərləşirlər. Selcan xanım isə deyir ki, siz içəri keçin və mən “harada qarmaqarışıqlıq varsa, toz varsa, harada qarğa-quzğun dolaşırsa, Qanturalını orada axtarım” (18,s.189). Buğacın yaralanmasının təsviri

də belə idi. Buğacın anası “baxdı-gördü ki, bir dərənin içində qarğa-quzğun enir-çaxır, qonur-qalxır. Bədəvi atını sürüb, o tərəfə çapdı. Sən demə, sultanım, oğlan o arada yıxılıbmış. Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstünə qonmaq istəyirdi. Oğlanın iki ov iti vardı, qarğa-quzğunu qovurdu, qonmağa qoymurdu” (18, s.137). Yəni bu məlumat ölümə yox, yaralanmağa işarədir. Nəticədə də belə olur, Qanturalı sağ-salamat tapılır.

6) “Qazılıq qoca oğlu Yeynək boyu”ndan isə məlum olur ki, Qazılıq qoca on altı il bundan əvvəl Düzmürd qalasının təkuru Arşın oğlu Dirəklə təkbətək vuruşmuş və əsir götürülmüşdür. Onun öldüsü və qaldısı barədə informasiyaya gəldikdə isə bu, Qaragünə oğlu Budaqdan gəlir. Belə ki, bir gün bəylər söhbət edərkən Qaragünə oğlu Budaqla Yeynəyin sözü düz gəlmir və Qaragünə oğlu Budaq deyir: “Burada boş-boş danışib neyləyirsən? Dalaşmağa adam axtarırınsansa, gedib atanı qurtarsana! Bəs niyə 16 ildir, dustaqdır?” (18, s.192). Beləliklə, Budaqdan gələn informasiya Qazılıq qocanın sağ olması barədə informasiyadır və boyun sonu bu həqiqəti təsdiq edir.

7) Eyni vəziyyəti “Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda da görmək mümkündür. Yetim bir uşaq Səyrəyə deyir: “Ə, bizim yetimliyimiz bəs deyil? Bizi niyə vurursan? Hünərin varsa, qardaşın Əlincə qalasında əsirdir, get, onu qurtar!” (18,s.209.) Deməli, ölməyib, əsirdir!

8) “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”da Təpəgöz özü Basat haqqında bir neçə dəfə belə deyir: “Sana ölüm yox-

muş!” (18, s.200). Doğrudan da, Basat ölmür.

9) “Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi boy”da qoca bir kişi ilə Uruzun söhbətinin nəticəsi belədir: “Uruz hirsələnib dedi: “Ay yaramaz, mənim atam Bayındır xan deyildirmi?” Dedi: “Yox, o, ananın atasıdır, sənin babandır”. Uruz: əyə, bəs mənim atam ölüdür, ya diri?” – deyə soruşur. Dedi: “Diridir, Tumanın qalasında dustaqdır” (18,s.217). Ölüm barədə söhbət getmir və bu, sonda təsdiqlənir.

Göründüyü kimi, eposun müxtəlif boylarından gətirilən bu nümunələrin heç birində ölümlə bağlı məlumat yoxdur və qəhrəmanların heç biri də ölmür. Başqa sözlə, yaralanan Buğac da, əsir düşən Qazan, Uruz, Əyrək, Qazılıq qoca və Yeynək də, Əzrayilla qarşılaşan Dəli Domrul da, Təpəgözlə vuruşan Basat da ölməyib sağ qalırlar. Bunun başlıca səbəbi onların ölümü haqqında məlumatın heç kimdən və heç bir tərəfdən gəlməməsidir.

BEYRƏYİN ÖLÜM XƏBƏRİ

Bəs Beyrəklə bağlı xəbəri necə dəyərləndirmək olar? Məsələnin də əsl mahiyyəti buradadır. “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrak boyu”nda sadaladığımız həmin hadisələrdən tamamilə fərqli bir məqam var. Həmin məqam Beyrəyin dustaq olmasından sonrakı dövrə aiddir: “Bu hadisədən on altı il keçdi. Beyrəyin ölü-dirisini bilmədilər. Bir gün qızın qardaşı Dəli Qarcar Bayındır xanın divanına gəldi. Diz

çöküb dedi: “Ağıllı xanın ömrü uzun olsun! Beyrək diri olsaydı, on altı ildən bəri gələrdi. Beyrəyin diri olduğu xəbərini gətirən bir igid olsa, qızılı tikişli, naxışlı çuxa, qızıl-gümüştür verərəm. Ölüm xəbərini gətirənə bacımı verərəm”.

Belə dedikdə, muradı gözündə qalsın Yalçıq oğlu Yalancı, dedi: “Sultanım, mən gedim, ölüsü-dirisi xəbərini gətirim”.

Sən demə, Beyrək yalınçıq oğluna bir köynək bağışlayıbmış; geyməyib saxlayırmış. Getdi, həmin köynəyi qanama batırdı, gətirib Bayındır xanın önünə atdı. Bayındır xan dedi: “Ədə, bu nə köynəkdir?” Yalancıq: “Beyrəyi Dərbənddə öldürmüşlər, bu da nişanıdır, sultanım!”-dedi” (18,s.156).

Bu xəbər “Dədə Qorqud” eposundakı bütün xəbərlərdən fərqli xəbərdir və bədii həqiqəti meydana çıxarmağın əsas dayaq nöqtələrindən biridir. Yəni bu məqamda digər qəhrəmanlarla müqayisədə Beyrək haqqında ölüm xəbəri gəlir. Ola bilsin ki, həmin məqamda yalandır, amma nəticə başqadır. Burada “İç Oğuzun Dış Oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy”u xatırlamaq lazımdır. “Aruz dedi: “Ədə, hərzə-hərzə danışma. Qanına susama, gəl and iç!” Beyrək dedi: “Vallah, mən Qazanın və İç Oğuzun yolunda başımı qoymuşam. İstəyirsiniz yüz para eyləyin, mən Qazana xain çıxmaram!” Aruz yenidən hirsələndi. Beyrəyin saqqalından bərk tutub, bəylərə baxdı. Gördü kimsə gəlmir, qara polad qılıncı çəkib, Beyrəyin sağ oyluğunu çapdı. Beyrək qara qanına boyandı, başı dumanlandı. Bütün bəylər

dağılışdı. Hər kəs öz atına mindi. Beyrəyi də mindirdilər. Bir nəfər tərkinə minib, onu qucaqladı. Beyrəyi gətirənlər atlarını çaparaq, onu öz evinə çatdırdılar. Cübbəsini üzərinə örtüdlər. Beyrək burada söyləyib dedi:

İgidlərim, yerinizdən qalxın, durun!
Boz atımın quyruğunu tutun, kəsin!
Ala dağdan Arqubeli gecə aşın.
İti axan gözəl suyu üzüb keçin.
Qazan xanın divanına çapıb gedin.
Siz hamınız ağ çıxarıb, qara geyin.
“Qazan, tək sən sağ ol, Beyrək öldü!” deyin...”
(18,s.223)

“Dədə Qorqud” eposunun sonuncu boyunda Beyrək öldürülür. Beləliklə, “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda yalan kimi təqdim edilən Beyrəyin qanlı köynəyi digər boyda – “İç Oğuzda Daş oğuzun dönük çıxması və Beyrəyin öldüyü boy”da həqiqəti ifadə edən xəbərə çevrilir. Mətnə deyildiyi kimi Yalçın oğlu Yalincığın da muradı gözündə qaldı.

“DƏLİ DOMRUL” UN TƏNHALIĞI

“Dədə Qorqud kitabı” süjet və kompozisiyası, struktur əlamətləri, bədii dil xüsusiyyətləri və nəhayət, ideya sıqləti ilə bitkin bir mədəniyyət abidəsidir. Eposdakı boyların düzülüş ardıcılığı, bir-biri ilə əlaqə imkanları, eposun tam-

lığını və bütövlüyünü sübut edən ehtiyatları, eyni zamanda, şübhə doğuran məqamları xeyli mülahizə və fərziyyələr yaratmışdır. Abidədəki boyların içdən və məzmunundan gələn daxili səsleşməsi, surətlərin və poetik vahidlərin qeyri-adi simmetriyası bəzi tədqiqatçıların uyğunsuzluqlarla bağlı müşahidələri ilə müqayisədə ölçüyə gəlməz dərəcədə yüksək və pozulmazdır. Uyğunsuzluqların nisbi olduğunu, tam sübut edilmədiyini və nə vaxtsa həmin mülahizə müəlliflərinin öz fikirlərindən geri çəkilib-çəkilməyəcəklərin baxmayaraq, abidənin yüz dəfə ölçülüb bir dəfə biçilməsinə şübhə yeri qalmaz.

Boyları bir-birinə yaxınlaşdıran, bu yaxınlıqları zərgər ustalığı ilə tənzimləyən əlamətlər eposda kifayət qədərdir. Dədə Qorqudun boylarda ardıcıl və sistemli şəkildə iştirakı, Oğuz dövlətçilik ənənələrinin nümayişi, xalq qayda-qanunlarının nişanələri, epik təsvirlə poetik düşüncənin növbələşməsi, Oğuz cəmiyyətinin gələcək taleyinin bir an belə unudulmaması, qəhrəmanların igidlik və şücaətinin kompleks formada və bütün davranış normaları ilə ehtiva olunması həmin fikri təsdiq edən keyfiyyətlərdəndir. Amma bu kontekstdə “Dəli Domrul” boyunun digər boylarla və bütövlükdə eposun özü ilə əlaqə və təmasının zahirən zəif görünməsi təbii olaraq bir çox mübahisə və ehtimalların da əsasına çevrilmişdir.

“Dəli Domrul” boyunun eposun strukturundakı mövqeyinin zahirən dayanıqlı görünməməsi boya bir növ qəribəlik gətirir. Başqa sözlə, “Dəli Domrul” boyu digər boy-

ların sırasında son dərəcə tək-tənhadır. Onda belə bir sual meydana çıxır: “Dəli Domrul” boyunun tənhalığı nədən törəyir?

Ümumiyyətlə, “Dəli Domrul” boyu “Dədə Qorqud” eposunun boyları içərisində ən çox mübahisə törədən boylardan biri, bəlkə də, birincisidir. Ola bilsin, bu mübahisənin nəticəsidir ki, qorqudşünaslıq tarixində eposun başqa qəhrəmanları ilə müqayisədə Dəli Domrulun aparıcı bir qəhrəman kimi öyrənilməsinə az diqqət yetirilmişdir. Hətta qəribə də olsa, bu boyu eposun strukturuna yad bir boy elan etmişlər. Məsələn, qorqudşünaslığın inkişafında böyük xidməti olan Xalıq Koroğlu “Dəli Domrul” boyunu nəzərdə tutaraq açıqca yazır: “Boyun bir çox motivinin Oğuz eposu üçün səciyyəvi olmasına baxmayaraq, hər halda beşinci oğuznamə nə tipi, nə də mövzusuna görə “Dədə Qorqud kitabı”nın ümumi kompozisiyasına uyuşmur və başqa oğuznamələr arasında da yad görünür. Boyu oğuzlarla nə etnik, nə tarixi elementlər, nə də qəhrəmanların tərkibi (burada “Qorqud Kitabı”ndakı çoxsaylı oğuz bəylərindən heç biri yoxdur) bağlayır” (12, s.126).

Orxan Şaiq Gökyay da Jirmunskinin “Dəli Domrul” boyunun “kitabın içində təcrid edilmiş bir halda qalması” fikrini deməklə (25, s.358) əslində həmin boyun fərqliliyini nəzərə çarpdırır.

Bir çox qorqudşünaslar isə “Dəli Domrul” boyunun ən qədim boy olması faktını irəli sürəndə əslində son dərəcə etiyatla və bir az da gizli formada boyun eposla struktur əlaqələrə malik olmadığını işarələyirlər.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, A.Acalov “Dəli Domrul” boyunun kökləri və mifoloji simvolikasından geniş bəhs edərək, bu boyun etnik mənşəyi barədə kifayət qədər elmi nəticələr irəli sürmüşdür (Bax: 6.). Lakin boyun epos strukturu ilə uyuşub-uyuşmaması məsələsi qorqudşünaslıqda hələ də açıq qalmaqdadır.

“DƏLİ DOMRUL”U TƏKLƏYƏN AMİLLƏR

Əslində, qəribliyə salmasaq, qorqudşünasların “Dəli Domrul” boyunun tənhalığına dair fərziyyələr irəli sürməsinə əsas verən faktlar və dəlillər vardır:

1. Əksər boyların başlanğıcında – lap elə ilk cümləsində xanlar xanı Bayındır xan, yaxud bəylər bəyi Qazan xan, yaxud da hər ikisi eyni vaxtda görünür. Onlar Oğuz elinin sayılıb, seçilən bəyləri ilə ya məsləhət-məşvərət eləyir, ya da şənlenirlər. Bu toplantıların divanda istər müəyyən söhbətlər və müzakirələr, istərsə də hər hansı qonaqlıq və şənlik naminə olmasına baxmayaraq, Bayındır xanın və Qazan xanın şəxsiyyəti Oğuz elinin arxasında dayanan böyük və güdrətli bir dövlətin mövcudluğunu aşkara çıxarır və həmin boylardakı hadisələrin də məhz bu dövlətin-gücün nəzarəti altında olması qənaətini ortaya qoyur. Lakin “Dəli Domrul” boyunda nə Bayındır xan, nə Qazan xan, nə də dövlət və güc görünür. Burada Dəli Domrul özündən güclü heç kəsi, hətta dövləti belə tanımır və bununla da boydakı

hadisələr Oğuz elindən kənar hadisələr təsiri bağışlayır.

2. Eposun boylarında önə çıxan qəhrəmanın-aparıcı obrazın yanında ən azı 40 igid görünür. Hətta təhlükəli məqam gəldikdə adbaad tanıtılan Oğuz ərləri bir çox boylarda təsvir edilən hadisələrin içində şəxsən iştirak edir və şücaət göstərirlər. Qıyan Səlcüq oğlu Dəli Domrul, Qaragünə oğlu Qarabudaq, Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin, İlek Qoca oğlu Alp Ərən və Dülək Uran qardaşları... çətinliyə düşən igidin köməyinə gəlirlər və onu dardan qurtarırlar. Lakin bu mənzərəni “Dəli Domrul” boyunda görmək mümkün deyil. Boyun heç bir yerində heç bir igid Dəli Domrulun mübarizəsində iştirak etmir, yaxud iştirak elə bilmir və Dəli Domrul tək-tənha görünür

3. Eposun bəzi boylarında igidlərin ata-anasının öz oğlu üçün narahatlığı, hətta bu yolda döyüşə hazır olmaları mübahisəsiz faktlardır. İgid atasının birbaşa döyüşə atılması oğlu Uruzu xilas etməyə yollanan Salur Qazanın simasında öz geniş səciyyəsinə tapmışdır. Uruzun anası Burla xatunun, Buğacın anasının və Səgrəyin ata-anasının keçirdiyi iztirablar, nümayiş etdirdikləri fəallıq, övladları yolunda ölməyə belə hazır olmaları epos mətninin həqiqətləridir. Lakin “Dəli Domrul” boyunda bunların tam əksinə olaraq, Dəli Domrulun ata və anası öz canlarını övladları üçün qurban verməkdən açıq-açığına imtina edirlər və epos mətninin valideyn-övlad münasibətləri strukturu da açıq-açığına pozulur.

4. Eposun boylarında igidlərin vuruşduğu düşmən obrazlarla Dəli Domrulun qarşılaşdığı Əzrayıl arasında yer-

göy qədər (Dəli Domrul-Yer, Əzrayıl isə Göy obrazıdır!) fərq vardır. Qazan xan, Beyrək, Səgrək, konkret adı və yeri bəlli olan kafirlərlə üz-üzə gəlirlər. Hətta onların bu döyüşlərinin müəyyən bir ənənəsi və təcrübəsi vardır. Lakin Dəli Domrulun qarşılaşdığı Əzrayıl Oğuz elinin qəhrəmanlıq ənənəsi və təcrübəsində rast gəlinməyən bir hadisədir. Eyni zamanda, Əzrayıl məliklərdən də, Trabzon təkurundan da, Arşın oğlu Dirəkdən də, hətta Basatın gözünü dağılayıb, başını kəsdiyi Təpəgözdən də güclü və qüvvətlidir.

5. Hadisələrin baş vermə zamanına görə də “Dəli Domrul” boyu digər boylardan kəskin şəkildə ayrılır. Boylardakı əhvalatlar günlər, aylar və illərlə davam edir və konkret göstərilən rəqəmlər bir yana qalsın, “At ayağı külük, ozan dili çevik” kimi informasiyaları da nəzərə alsaq, aydın görünür ki, bədii zaman genişliyi epos üçün daha çox səciyyəvidir. Bu müddəanın əksinə olaraq, “Dəli Domrul” boyundakı hadisələrin zamanı son dərəcə qısamdır və yalnız bir-iki gün ərzində baş verir.

6. Məkan məsələsinə gəldikdə isə digər boylarla müqayisədə “Dəli Domrul” boyunda “tarixi” məkan, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Bu boyda Ağcaqala, Dərbənd, Düzmürd, Əlincə, Dərəşam, Trabzon, Rum eli, Tatyana qalası kimi məkan adlarına rast gəlmirik. Hətta lap cılpaq şəkildə desək, “Dəli Domrul” boyunda “Dədə Qorqud” eposunun “tarixi” coğrafiyasından əsər-əlamət belə yoxdur (Bax:10, s.LXXXIV-CV1).

7. “Dəli Domrul” boyu üslubuna görə də spesifik sə-

ciyyəyə malikdir. Bu baxımdan, professor Tofiq Hacıyevin aşağıdakı doğru və sərrast mülahizəsinə heç nə əlavə etməyə ehtiyac duyulmur: “Bu boy üslubuna görə bütün boy-lardan fərqlənir. Bunun başlanğıcı da, hadisələrin davamı da, bütövlükdə süjeti nağıl tipindədir. Bütün boylarda bütün fantaziyası, bütün mübaliğəsi ilə yanaşı, hadisələr həyatda baş verən, mümkün olan, insanın ağılı və fiziki gücü ilə həll edilə bilən bədiilikdən ibarətdir. Boyun əsas dinamik obraz-larından biri Əzrayıldır. Və təbii ki, Əzrayılla söhbət, onun vasitəsilə Allaha söz demək, söz eşitmək gerçək insan hə-yatının faktı deyil. Belə hadisələr nağıllarda tez-tez müşa-hidə olunan hallardır” (11, s. 46).

“Dəli Domrul” boyu ilə bütövlükdə “Dədə Qorqud” eposu arasında olan bu ayrılıqlar elmi həqiqətdir. Başqa sözlə, yuxarıda irəli sürülmüş müddəaları boyun eposla fərqlilik göstəriciləri kimi qəbul etməyə tam əsas vardır. Hətta “Dəli Domrul” boyunun əleyhinə olan və bu boyu “Dədə Qorqud” eposunun strukturundan çıxarıb atmağa, onu “oyundan kənar” duruma salmağa rəvac verən həmin müddəaların sayını artırmadan da yanlış qərar çıxarmaq, “Dəli Domrul” boyunu eposa “pərçimlənmiş“ bir boy elan etmək mümkündür. Lakin fəhmlə, qeyri-iradi olaraq “Dəli Domrul” boyunu eposdan, “Dədə Qorqud” eposunu isə “Dəli Domrul” boyundan kənar təsəvvür etmək, sadəcə, ağılasığmazdır. Bəs elədirsə, “Dəli Domrul” boyunun epos strukturunda zərurət olmasını sübut edən əsas dəlillər nədən ibarətdir? O halda “Dəli Domrul” boyunu eposa daxil etmə-yə Yazıçı Ozanı nə vadar etmişdir?

“DƏLİ DOMRUL” VƏ OĞUZ ELİNİN DİNLİK DÖVRÜ

Belə bir cəhət heç bir mübahisə doğurmur ki, “Dədə Qorqud” eposu Oğuz elinin qəhrəmanlıq tarixini, vuruş və döyüş ənənələrini əks etdirir. Yəni “Dədə Qorqud” eposu qəhrəmanlıq abidəsidir. Lakin eposda oğuzların keçmişinə dair böyük bir dövr öz ifadəsini tapdığına və oğuz həyat tərzinin real, həqiqətə uyğun mənzərəsi canlandırıldığına görə abidədə Oğuz cəmiyyətinin qəhrəmanlıq və döyüş salnaməsi ilə yanaşı, Qalın Oğuz elinin sakit həyat təzi, yəni dinclik mərhələsi də müəyyən dərəcədə öz ifadəsini tapmışdı. Təsadüfi deyildir ki, ayrı-ayrı boylarda bu barədə kifayət qədər dəlil və sübut vardır. Belə ki, “Buğac xan” boyu məhz Bayındır xanın “Toy edib, atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırması” (18, s.34) faktı ilə başlayır. Hətta xanlar xanının ağ otaq, qızıl otaq, qara otaq qurduymas, “oğlı olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurın. Oğlı-qızı olmıyanı Allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsün” – deməsi (18, s.34) dinclik dövrünün düşüncəsidir.

Yaxud “Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyda Qazan xanın yeyib-içmək məclisi düzəltməsi və bu məclisdə “yata-yata yanımız ağrıdı. Tura-tura belimiz qurıdı” de-

məsi (18, s.42) xeyli vaxt dincələrək rahatlıqdan “bezmiş“ qəhrəmanın bir növ dilə gəlməsidir.

Yaxud “Bamsı Beyrək” boyunda Bayındır xanın söhbətinə gəlmiş Baybörə bəyin bir oğul, Baybican bəyin isə bir qız istəməsi (18, s.52) uzun müddət akına çıxmayan bəylərin təfəkkür aləmindən xəbər verir.

Yaxud “Uruz bəyin tutsaq olduğu boy“da Uruzun atası Qazan xanın üzünə ağ olması və onu qarşı yönələn “Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqlin yox” kimi ağır ittihamı (18, s.69) hünər meydanının – döyüş və vuruşun kasadlığından törəyir.

Yaxud “Beyrək“ boyunda Qazılıq Qocanın açıq-açığına Bayındır xandan akın diləməsi (18, s.94) dinclik dövrünə “etiraz” kimi səslənir.

Bütün bünlardan belə bir nəticə hasil olur ki, eposda nəslin inkişaf qayğısına qalmaq, qonaqlıq verib yemək-içmək təşkil etmək, döyüşsüz həyatdan bezikmək və açıq-açığına akın diləmək Oğuz elinin sakit, dinc dövrünün xüsusiyyətləri kimi meydana çıxır. Dəli Domrulun da Oğuz elinin gələcəyi naminə “yaxşı igidin canını” qurtarmaq arzusu və “qırq yigid ilə yeyüb-içüb oturması” (18, s.79) faktları “Dəli Domrul” boyunun eposun digər boyları ilə əlaqəsini təmin edir, onu epos strukturunun zəruri bir vahidi səviyyəsinə qaldırır. Lakin bu, hələlik məsələnin bir tərəfidir.

İGİDİN ATDAN ASILILIĞI

Məlumdur ki, Azərbaycan və ümumtürk dastan yaradıcılığında At obrazının tutduğu yer son dərəcə əhəmiyyətlidir. Bu bərdə, eyni zamanda, “Dədə Qorqud” eposundakı atlar haqqında kifayət qədər yazılmış və geniş təhlillər aparılmışdır (Bax: 8; 9). Bütün bu təhlillərdə at igidin dostu və sirdaşı, onun ən yaxın köməkçisi kimi təqdim edilir. Atın igidin uğurlarında aparıcı mövqedə olması, atın igiddən üstün tutulması “Dədə Qorqud” eposunda yeni xətt kimi ortaya çıxır. Belə ki, “Bəkil oğlu İmran boyu”ndan bir məqama diqqət verək: “Qazan bəg aydır: “Bu hünər atınmıdır, ərinmidir?” “Xanım, ərindir” dedilər. Xan aydır: “Yoq, at işləməsə, ər ögünməz. Hünər atındır” - dedi” (18, s.104-105).

Qazan bəyin sualı və şərhi atla igid arasındakı münasibətlər sisteminə yeni çalar gətirir. Bu çalar atın və igidin mövqe aydınlığına, hansının daha yüksəkdə durması mübahisəsinə işıq salmaqla yanaşı, folklorşünaslıq tarixində At obrazına yardımçı qüvvə kimi yanaşmaq tendensiyasına təzədən baxmaq, mövcud və sabitləşmiş müddəalar üzərində təshihlər aparmaq ehtiyacını da ortaya qoyur. Beləliklə, hünərin igidə deyil, ata verilməsi qəhrəmanlıq ənənəsinə zidd olduğuna görə Bəkilin də etirazına səbəb olur və hətta o, Bayındır xanın divanını acıqla tərək edir. Amma boyda təsvir edilən sonrakı hadisələr Bəkilin deyil, Qazan xanın lehinədir: “Av avlayu gəzərkən ögindən bir yaralı keyik çıxdı. Bəkil buna at saldı. Buğanın ardından irdi. Yay kirişin boynına atdı. Buğa acmışdı. Kəndüyi bir yuca yerdən

atdı. Bəkil at cilavısın yenimədi, bilə uçdı. Sağ oylığı qayaya toqındı, sındı” (18, s.105).

Nəhayət, Bəkilə də tam aydın olur ki, hünər atın imiş. Ona görə də boyun sonunda düşmən əlinə düşən Bəkil yubanmadan Bayındır xanın divanına xəbər yetirməyi qərara alır və oğlunu bu iş üçün divana yollayır.

Əslində hünərin atda olmasını Oğuz elinin düşmənləri də çox yaxşı bilirdilər. Çünki “Uruzun dustaq olduğu boy”-da deyilir: “Qoyulan kimsə oğlanın bədəvi atın oxlatdılar. At yıxıldı. Kafərlər Uruzun üzərinə çouxdı” (18, s.71). Yaxud “Qanturalı” boyunda aydınca göstərilir ki, Selcan xatun “üzərinə gəldi gördü kim, Qanturalın atını oxlamışlar, yüzini qan bürümüş” (18, s.91).

“Dədə Qorqud” eposunun strukturunda aydın bir xətt kimi keçən igidin atdan asılılığı prinsipi “Dəli Domrul” boyunda da özünü doğruldur. Dəli Domrul “bir-iki gögərçin öldürdi, döndi evinə gəli yürür Əzrayil atının gözinə görün-di. At ürkdü. Dəli Domrulı götürdi yerə urdı. Qara başı bunaldı, bunlu qaldı. Ağ köksinin üzərinə Əzrayil basub qon-dı” (18, s.80). Bəkil, Uruz, Qanturalı atdan yıxılıanda düşmən onların üstünü aldığı kimi, Dəli Domrul da atdan yerə düşəndə Əzrayil onun sinəsinə qonur. Bu fakt “Dəli Domrul” boyunu eposdan kənar etmək təsəvvürlərini tamamilə alt-üst edir. Lakin bu da hələlik məsələnin bir tərəfidir.

**ALLAH
DƏLİ DOMRULUN**

YAŞINI NİYƏ ARTIRIR

Yazıçı ozanın “Oğuznamə”ləri vahid xətt üzrə birləşdirmək məqsədindən doğan Dədə Qorqud obrazı və Dədə Qorqudun ad vermək statusu qorqudşünaslıqda həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Dədə Qorqud Dirşə xanın oğluna Buğac adını verəndən sonra “Adını bən verdim, yaşını Allah versün” – deyir (18, s.36). Baybörənin oğluna Beyrək adını verəndən sonra “Adını bən verdüm, yaşını Allah versin” – deyir (18, s.51). Aruzun oğluna Basat adını qoyandan sonra “Adını bən verdüm, yaşını Allah versin” – deyir (18, s.98). Bunların müxtəlif boylarda, müxtəlif zaman və məkanlarda baş verməsinə baxmayaraq, eyni bir ənənənin təsdiqi kimi meydana çıxması da şübhəsizdir. Yəni Dədə Qorqud özünün ad vermə səlahiyyətindən istifadə edərək hərəyə öz keyfiyyətinə uyğun ad verir və təbii ki, adlar da bir-birindən seçilir, lakin seçilməyən də, tam şəkildə eyni olan başqa bir məqam var: Dədə Qorqud Allahın igidə yaş vermək işinə qarışmır!

Eposdakı bu ənənə “Dəli Domrul” boyunda özünün zirvə nöqtəsinə çatır. Doğrudur, həmin boyda Dədə Qorqud heç kəsə ad qoymur, ancaq gözlənilmədən Allah Dəli Domrula və onun halalına yaş verir: “Ol iki həlala yüz qırq yıl ömr verdim“ (18, s.83). Beləliklə, Dəli Domrul boyunda eposdakı vacib bir xəttin inkişaf mərhələsi – ən yüksək pilləsi görünür və bu boy eposun strukturunda daha da möhkəmlənir. Lakin bu da hələlik məsələnin bir tərəfidir.

DƏLİ DOMRUL VƏ DƏLİLƏR

“Dəli Domrul” boyunun “Dədə Qorqud” eposunun strukturunda təsadüf, yoxsa zərurət olması fikrinin aydınlaşdırılması Domrulun məhz “Dəli” deyə çağırılması ilə daha çox bağlıdır. Həmçinin səciyyəvidir ki, eposda bu boy “Dəli” adını öz sərlövhəsində yaşadan yeganə boydur. Bəlkə, elə həmin fakta görə də boyu tənha boy kimi səciyyələndirmək olar. Əslində Domrul adından ayrılmaz olan “Dəli” titulu “Dəli Domrul” boyunu “Dədə Qorqud” eposunun strukturundan həm təcrid edən, həm də onu eposa möhkəm və sıx tellərlə bağlayan dayaq nöqtəsidir.

Bəri başdan qeyd edək ki, eposda Dəli Domrul obrazı Dəli kimi davranan və ətrafındakı adamlara öz dəlilik əhvali-ruhiyyəsinin gözü ilə baxan yeganə obraz deyil. Eposda Dəli Dondaz, Dəli Budaq, Dəli Uran, Dəli Qarcar, Dəli Ozan, Dəli İgid obrazları da vardır (15, s.170-209).

Dəli Dondaz və Dəli Budaq surətlərinə ilk dəfə “Salur Qazanın evinin yağmalandığı” boyda rast gəlirik: “Sağ tərəfdə Qara Tükən Məlikə Qıyan Səlcük oğlu Dəli Tondaz qarşı gəldi. Sağ yanını qılıcladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğacıq Məlikə Qaragünə oğlu Dəli Budaq qarşı gəldi. Altı bərli güz ilə dəpəsinə qatı tuta urdı. Dünya-aləm gözinə qaranu oldı. At boynın qucaqladı, yerə düşdü” (18, s.50). Dəli Uran isə “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyu”nda yenə Dəli Dondazla birlikdə görünür. Boyda Bayındır xan 24 sancaq

bəyini çağırarkən onun haqqında deyir: “Əjdəhalar ağzından adam alan Dəli Uran bilə varsun” (18, s.95).

Ümumiyyətlə, Dəli Dondaz, Dəli Budaq və Dəli Uran obrazlarına başqa boylarda da rast gəlmək olur. Lakin onlar həmin boylarda da, əsasən, bir cümlə ilə xatırlanır və onları əsl qəhrəman kimi tanıdan şücaətləri görünmür. Başqa sözlə, bu igidlərin adına boy olmadığı kimi (ətraflı bax: 13), mövcud boylarda da onlar bütün xüsusiyyətləri ilə təqdim olunmur, döyüş sahələrində böyük fəallıq göstərən qəhrəmana çevrilmirlər.

Dəli Qarcar, Dəli Ozan (Bamsı Beyrəyin həyatının bir mərhələsi!), Dəli İgid (kafər casusu, qardaşı Əgrək və Ozan Səgrəyi “dəli igid” adlandırırlar! - 18, s. 110-113) eposun strukturunda kifayət qədər yer tutmaqla geniş fəaliyyət göstərirlər, ideyanın daşıyıcısına çevrilirlər. Dəli Domrulun başçılıq etdiyi simvolik cərgədə özlərinə mövqe qazanırlar və bu sıra bir qəhrəman kimi Dəli Domrulun eposun strukturundan ayrılmazlığını sübut edən ciddi dəlil səviyyəsinə yüksəlir. Dəli Domrul, Dəli Qarcar, Dəli Ozan və Dəli İgid haqqında eposda verilən, bir-birini tam izləyən mühüm bir informasiya təhlil üçün daha çox əhəmiyyətlidir. “Dəli Domrul” boyu belə başlayır: “Məgər xanım, oğuzda Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul deyərlərdi, bir ər var idi. Bir quru çayın üzərinə bir köpri yapdırmışdı. Keçənindən otuz üç aqça alurdu, keçmiyənindən dögə-dögə qırx aqça alurdu. Bunı neçün böylə edərdi? Anunçun ki, “Məndən dəli, məndən güclü ər varmıdır ki, çıqa mənümlə savaşa, – deyirdi” (18, s.79).

“Bamsı Beyrək” boyunun bir yerində deyilir: “Məgər, sultanım, Dəli Qarcar dəxi ağ ban evini, ağ otağını, qara yerin üzərinə qurdırmış idi. Yoldaşlar ilə buta atub, oturardı” (18, s.55). Yenə həmin boyda Dəli Ozan “kəndüyi dəlülügə buraqdı, sürdi dügünə gəldi. Gördü dügündə göygü ox atar. Qaragünə oğlu Budaq, Ozan bəg oğlu Uruz, Bəglər başı Yegnək, Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin, qızın qardaşı Dəli Qarcar bilə ox atarlardı” (18, s.63).

“Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nda da belə bir məlumat vardır: “Məgər xanım, Uşun Qocanın kiçik oğlu Səgrək eyü, bəhadır, alp, dəlü yigit qopdı. Bir gün yolu bir dərnəgə uğradı, qondılar. Yemək-içmək etdilər. Səgrək məst oldu. Tışra ayaq yoluna çıqdı. Gördü kim, öksüz oğlan bir qızanı çəkişür. “Mərə, noldınız?” deyü bir şillə birinə, bir şillə birinə urdı (18, s.110-111).

Mövcud informasiyalar – Dəli Domrulun çay üzərində körpü salması, Dəli Qarcarın yoldaşları ilə buta atması, nişan qoyması, Budağın, Uruzun, Şir Şəmsəddinin, Yegnəyin ox atmaları, bu yarışda Dəli Ozanın iştirakı və nişan üzüyünü dəqiq nişan alması, Səkrəyin bir-biri ilə çəkişən yetim oğlana və qıza şillə vurması ayrı-ayrı məkan və zamanlarda baş verən, məzmun baxımından bir-birindən fərqlənən, daha çox müxtəlifliyi ilə seçilib ayrılan hadisələr olsa da, onlar eposun strukturunda bir-birini izləyən, bir-birini tamamlayan və vahid bir məqsədə yönələn səciyyəvi həyat mənzərələridir. İndi qəti şəkildə qeyd etmək olar ki, narahatlıq və psixi gərginlik yaradan bu həyat mənzərələri narahatlıq və psixi gərginlik-

dən uzaq – onların tam əks qütbündə dayanan Qalan Oğuz elinin dinc və sakit dövrünün inikasıdır.

Hətta maraqlıdır ki, “Koroğlu” dastanındakı Dəli Həsənin də həyat mövqeyi “Dədə Qorqud” eposundakı oxşar mövqelərlə tam səsleşir. Dəli Həsən Koroğluya müraciətlə deyir: “Qoç Koroğlu, düz yeddi ildir ki, mən bu yolların ağasıyam. İndiyə qədər hələ bir adam mənim qabağıma çöp sala bilməyib. Bu yeddi ilin ərzində bir tacir, bəzircan mənə bac verməmiş bu həndəvərdən keçə bilməyib” (20). Aydın olur ki, düz yeddi il düşmənlə vuruşa çıxmayan Dəli Həsən bac almaqla gününü keçirir, sanki o, çay üstündə körpü salıb körpüdən keçənlərdən otuz üç axça, keçməyənlərdən qırx axça alan Dəli Domrulun süd qardaşıdır.

**DƏLİ OZAN:
“ATI VERDİM QOPUZ ALDIM”**

Nəzərə almaq lazımdır ki, eposdakı dəlilər Oğuz igidlərinə xas normaları və davranış qaydalarını kobud şəkildə və açıq-açığına pozmaqdan usanmırlar. Onların bəzi hərəkətləri baş kəsib qan tökən, igidliklə ad qazanan və qürrələnen həmin qəhrəmanların həqiqi simasına yaraşmır. Təsəvvürə sığışmır ki, qəvi düşmənlə üz-üzə gəlib aşib-daşan enerjisini sərf edə bilmədiyini üçün, nə qədər gözlənilməz olsa da, Dəli Qarcar Oğuz elinin müqəddəs şəxsiyyəti Dədə Qorqudun üstünə yeriyir, ona qılınc qaldırır, sanki vuruşmağa adam axtarır. Yenə də oturaq həyatdan cana doymuş

Dəli Qarcarın hirsini başına vurur və o, hirsini soyutmaq üçün Dədə Qorquddan (əslində Baybörədən!) maya görməmiş min buğra, min qısır ayğır, qoç görməmiş min qoyunla yanaşı, “Bin də quyriqsız-qulaqsız köpək gətürün. Bin dəxi bürə gətürün mana”, – söyləyir (18,s.56).

Ağlagəlməzdir ki, Dəli Ozan məclisdə yeyib “qarnın toyurduqdan sonra” (18,s.64) qazanları çevirib tökür, zurnaçıları və nağaraçıları qovur, ziyafətdə iştirak edənlərin bəzisini döyür, bəzisinin başını yarıır. Hətta Dəli Ozanın dəlilik dərəcəsi o səviyyədədir ki, sonradan bahasını verib alması olsa da, milli epos tarixində atı qopuza dəyişən ilk və son qəhrəmandır.

Beləliklə, “Dədə Qorqud” eposundakı “Dəli Dömrül boyu” vasitəsi ilə Azərbaycan və ümumtürk dastan mədəniyyəti tarixində, qəhrəmanlıq eposları şəcərəsində yalnız igidlərin döyüş ənənələri deyil, türk xalqlarının həyat tərzinə uyğun olaraq, dinclik dövrünün də xüsusiyyətləri öz ifadəsini tapmışdır.

ÇAYLARIN QURUMASIN!

“Dədə Qorqud” eposunda Oğuz həyatının ciddi bir simvolikası var. Bütün strukturunda əvvəldən axıradək qırmızı bir xətt kimi keçən və dağların ucalmasına, çayların çağlmasına, ağacların həmişə yaşıl qalmasına söykənən həmin simvolika Oğuz həyatının da, Oğuz insanının da dəyər ölçüsüdür. Ona görə də Buğacı yaralı görən ana: “Nə

Qazlıq tağı aqar sənin suların. Aqar kibi aqmaz olsun!” - söyləyir (18, s.39). Burla xatun dustaq olmuş oğlunu “Qanlı suyum taşqunu oğul” – deyərək (1, s.74) ağlayır. Qanturalı Selcan xatunun atasına niyə gəldiyinin sirrini belə bildirir: “Aqındılı suyunu keçməgə gəlmişəm!” (18, s.87). Hətta səciyəvidir ki, Dədə Qorqud bir çox boyların axırında “Qamın aqan körklü suyun qurımasun!” – alqışını söyləyir (18, s.41, s.51 s.78, s.84).

Bu nümunələri ucalan dağlardan, kölgəli və yaşıl ağaclardan ona görə ayırdıq ki, bunlar suları çağlayan çay obrazının aşkar görünən xüsusi halı və effekti kimi, eposda struktur vahidinə çevrilə bilmir. Suları coşqun çay obrazının xüsusi halı – quru çay isə məhz “Dəli Domrul” boyunda sadəcə olaraq süjetə daxil olmur, həmçinin əlahiddə boyla bütöv eposun əlaqəsini təmin edir, boyla eposun qarşılıqlı və müştərək ideya-estetik məzmun yükünü daşıyır, boydan eposa çıxışın, eposdan dastana gəlişin yollarını və imkanlarını müəyyənləşdirir.

Məsələ burasındadır ki, eposda yalnız Dəli Domrulla deyil, Dəli Qarcar və Dəli Ozanla, Dəli İgidlə-Səkrəklə bağlı boylarda da quruyan çayın şahidi oluruq. “Beyrək” boyunda Banuçiçək “Bir əski dəvə çuvalını” (18, s.63) boyuna keçirən Dəli Ozanı tanıyandan sonra qayınata və qayınanasının yanına gedib sevinclə onlara deyir:

Arqab-arqab qara tağın yıxılmışdı, yucaldı, axır!
Qanlı-qanlı suların sovğulmuşdı, çağladı, axır!
Qaba ağacın qurmuşdı, yaşardı axır! (18, s.66)

“Uşun Qoca oğlu Səkrək boyu”ndan da bəlli olur ki, qardaşı Əkrəyin olmasından neçə illərdir ki, Səkrəyin xəbəri yoxdur və bu müddətdə Uşun Qocanın ailəsində, bütövlükdə onların mənsub olduğu boyda həyat öz sakit axarı ilə davam edir, hətta ata-ana da bu həyatla məcburən də olsa razıdırlar. Bu razılıq isə özü ilə bərabər sakit və dinc dövrün simvolikasını gətirir. Yəni uca dağlar yıxılmış, çayların suyu sovulmuş, ağacların budağı qurumuşdu. Elə ki, Səkrək qardaşının dustaqlığından xəbər tutur və qardaşını azad etmək üçün səfərə çıxmağa qərar verir, onda bu dinc həyatın sona yetdiyini ana belə ifadə edir:

Qarşu yatan qara tağın yıqılmış idi, yucaldı, axır!
Aqındılı görklü suyun souğılmışdı, çağladı, axır!

Qaba ağacda tal-budağın qurmuşdı, yaşarıb gögərdi,
axır! (18, s.111)

Ana Oğuz elinin həyat rəmzi olan dağın, suyun, ağacın həm bioloji, həm də ictimai təbiətinə diqqət yetirir və öz inancını ortaya qoyur. Deməli, Uşun Qocaya mənsub olan boyun (tayfanın!) sakit, bir növ, ölü dövrü – “kiçik ölüm” adlanan yuxu zamanı başa çatmışdır.

Beləliklə, Dəli Domrulun kəşf etdiyi quru çay obrazı ilə Dəli Qarcar və Dəli Ozanının bağlı olduğu “Bamsı Beyrək” boyunda və Dəli İgidin aparıcı olduğu “Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nda müşahidə edilən Oğuz elinin sakit dövrünün simvolikası bir-birini tamamlayır. Hətta son dərəcə

əhəmiyyətli ki, “Dəli Domrul” boyunun əvvəlində üstündən körpü salınmış quru çayla boyun sonunda Dədə Qorqudun söylədiyi “Qamın aqan körklü suyun qurumasun!” (18, s.84) arasındakı daxili əlaqə və vəhdət təkrarolunmazdır. Digər boyların sonunda Dədə Qorqudun söylədiyi eyni alqışla həmin boyların daxili məzmunu arasındakı əlaqə və vəhdət “Dəli Domrul” boyunda olduğu dərəcədə harmonik və qabarıq müşahidə edilmir.

Bu deyilənlərdən aydın olur ki, “Dəli Domrul” boyu “Dədə Qorqud” eposunun strukturundan-süjetindən, kompozisiyasından, poetika elementlərindən ayrılmaz və təcridolunmazdır. Hətta “Dəli Domrul” boyu olmasaydı, sözsüz ki, epos öz bitkinliyini, dərin məna sıqlətini, əzəmətini və monumentallığını xeyli itirmiş olardı. Çünki digər boylarda adda-budda və epizodik səciyyədə olan Oğuz elinin dinc, sakit dövrü yalnız “Dəli Domrul” boyunda özünün tam həllini tapmışdır. “Dədə Qorqud” eposu üçün zəruri olan “Dəli Domrul” boyu ilə qədim türklərin həyatının bitkin və bütöv mənzərəsini əks etdirmək vəzifəsi həyata keçirilmiş və eyni zamanda, eposun ədəbi-bədii məntiqi tamamlanmışdır.

BAYINDIR XANIN SƏFƏRİ

“Dədə Qorqud” eposunun öyrənilməsi müxtəlif dövrləri əhatə etmiş, hər dövrdə bu abidənin tədqiqi ilə bağlı müəyyən ədəbi-nəzəri, tarixi-fəlsəfi baxışlar sistemi forma-

laşmış, külli miqdarda mətn dəqiqləşdirmələri aparılmış və dil xüsusiyyətləri aydınlaşdırılmış, eposun daha qabarıq görünən bütün məsələləri barədə xeyli məqalə və monoqrafiya çap edilmiş, lakin bütün bunlarla bərabər bir çox aktual problemlərin təhlili və izahı hələ də öz həllini tapmamışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, xalq təfəkkürünün və xalq istəyinin təcəssümü olan “Dədə Qorqud” eposu həm qəhrəmanlıq abidəsi, həm də tədqiqat obyektı kimi bütün dövrlərin eposudur. Çünki bu abidənin etnik-tarixi, bədii-fəlsəfi gücü tükənməz və sonsuzdur.

Eposdakı Təpəgöz obrazına gəldikdə isə belə bir həqiqət aydınlaşır ki, bu obraz əksər tədqiqatçılar tərəfindən kifayət qədər və lazımi səviyyədə öyrənilmişdir. Eyni zamanda o da danılmazdır ki, eposun poetikasında səciyyəviliyi və qeyri-adiliyi ilə seçilən Təpəgözün sirri hələ də kifayət qədər açılmamışdır. Təpəgözün dastana gəlişini və gedişini əks etdirən və “Basatın Təpəgözü öldürdüğü boy” kimi tanınan bu boydan həm Qalın Oğuz elinin özünə, həm mifik dünyaya, həm də eposun strukturuna və poetika sisteminə nəzər yetirib bir çox elmi mülahizələri dəqiqləşdirmək və konkretləşdirmək mümkündür.

Təpəgözün əsl mahiyyətinin üzə çıxarılması onun mənşəyinin və poetikasının, yəni hər iki məqamın düzgün təyin edilməsindən çox asılıdır. Amma insaf naminə onu da qeyd etmək lazımdır ki, Təpəgözün mənşəyi onun poetikası ilə müqayisədə xeyli dərəcədə geniş, hərtərəfli və ardıcıl öyrənilmişdir. Görünür, Təpəgözün mənşəyi məsələsi qorqudşünaslığın müəyyən mərhələlərində kifayət qədər aktual

məna kəsb etmişdir. Belə ki, M.Təhmasibdən (26), Ə.Sultanlıdan (24) və O.Ş.Gökyaydan (10) başlayıb V.Jirmunskidən (28), Xalıq Koroğludan (21) tutmuş K.Abdullaya (3) qədər əksər tədqiqatçılar Təpəgözə münasibətdə onun mənşəyi məsələsinə daha çox üstünlük vermiş və bu istiqaməti bütün məsələlərdən önə çıxarmışlar. Buna da təbii baxmaq lazımdır. Ona görə ki, Təpəgözün əsl mahiyyətinin açılması və elmi izahı onun mənşəyinin nə dərəcədə və nə qədər bəlli olmasından asılıdır.

Bütün bunların əhəmiyyətini xüsusi qeyd etməklə bərabər, onu da vurğulamaq lazımdır ki, Təpəgözün mənşəyinin deyil, məhz poetikasının dəqiq və hərtərəfli öyrənilməsi onun əsl məzmununun üzə çıxarılmasına, eposun strukturunun və sisteminin dərkini, bəzi sirlərinin açılmasına və aydınlaşmasına daha çox (hətta mənşəyinin öyrənilməsindən də artıq dərəcədə!) yardımçı ola bilər.

İlk öncə “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”un ümumi mənzərəsinə diqqət yetirmək lazımdır. Bu ümumi mənzərədə qeyri-adi bir fakt diqqəti çəkir. Bu fakt isə xanlar xanı Bayındır xanla əlaqədardır. Belə ki, digər boylarda Bayındır xanı həmişə öz taxt-tacında görürük və bir növ onu taxt-tacında görməyə vərdiş etmişik. “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nda o, öz iqamətgahında “Oğuz bəylərini qonaqlayır” (18, 34). “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda Bayındır xan yenə öz yerindədir: “İç Oğuz, Taş Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilməşdi” (18, 52). “Qazlıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu”nda (18, 94) və “Bəkil oğlu İmranın boyu”nda (18, 104)

da Oğuz bəyləri Bayındır xanın yanına toplaşmışdılar. “Təpəgöz” boyunda isə vəziyyət tamamilə bambaşqadır: “Bayındır xan bəglər ilə seyranə yetmişlərdi” (18, 98).

Bütün boylarda öz yerində görünən, Oğuz bəylərini ətrafına toplayan, onlarla öz iqamətgahında məsləhətləşmələr aparən Bayındır xan bu boyda səyahətə çıxmışdır. Məhz elə bu boy onun epos poetikası baxımından hərəkətə gəldiyi yeganə boydur.

Fikrimizcə, boydakı qorxu hissi Təpəgözün adı ilə bağlı olmaqla yanaşı, həm də Bayındır xanın öz taxtını tərk etməsində – Oğuz elini səyahətə çıxmasındadır. Bayındır xanın öz taxtından uzaqlaşib kənara getməsi onu həmişə öz taxtında və öz yerində görməyə vərmiş Oğuz bəyləri və hətta bütövlükdə Oğuz eli üçün son dərəcə ciddi bir narahatlığın ilk əlaməti və nişanəsidir. Əslində bu faktın özü də eposun poetikası üçün qeyri-adi dərəcədə əhəmiyyətə malikdir.

Digər bir maraqlı cəhət isə ondan ibarətdir ki, ilk mərhələdə ata Çobanın Təpəgöz barədə elə bir aydın təsəvvürü yoxdur: “Çoban ilərü vardı. Gördi kim, bir yığnaq yatur, yıldır-yıldır yıldırır” (18, 98). Bu, ata Çobana məlum olan ən son və qeyri-müəyyən informasiyadır və hələlik burada Təpəgöz yoxdur. Başqa sözlə, Bayındır xan Təpəgözlə rastlaşmayana qədər o, məhz Təpəgöz kimi heç kəsə bəlli deyil və heç kəsin gözünə görünmür. Təpəgözlə Oğuz elinə gələn təhlükənin reallığını Təpəgözün anası Pəri qızından eşidən, lakin fərfinə varmayan və “qoyun ardına düşən” (18, 98) ata Çoban deyil, məhz xanlar xanı Bayındır xan hiss edir.

Deyəsən, Bayındır xanı öz taxtından ayağa qaldırıb, öz sabit yerindən tərpədərək hərəkətə gətirən, səyahətə çıxaran da məhz elə onun ürəyinə dammış bu qeyri-adi hissidir - təhlükə hissidir!

TƏPƏGÖZÜN GÜCÜ

Təpəgöz eposun strukturunda idbar və mifik bir düşmən obrazı kimi təkdir. Onun adı özündən, üzündən və gözündən bəlli olur və Dədə Qorqudun gəlib ona ad verməsinə də ehtiyac qalmır, çünki doğulan kimi onun adı bəllidir: Təpəgöz!

Bir müddət sonra Təpəgöz özünü tam şəkildə, bütün çılpaqlığı ilə göstərir: ona süd verən dayələrin canını alır, oynadığı uşaqların burnunu, qulağını yeyir, yol kəsir, böyük hərami olur. Nəhayət, Oğuzun adamlarını yeməyə başlayır və heç kəs onunla bacarmır. Məsələnin də əsl mahiyyəti elə bundadır ki, Təpəgöz Oğuzun əbədi düşməni olan kafirlərdən də qat-qat güclü görünür.

Burada aydınlıq üçün Oğuz igidlərinin qəhrəmanlıqlarını xatırlamaq yerinə düşər. Belə ki, “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Qaragünə oğlu Dəli Budaq və Qazan xan hücum edib Şöklü Məliyə, Qara Təkur Məliyə və Buğacıq Məliyə qalib gəlirlər. “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da Dondar, Qarabudaq, Qazan xan yenə kafirləri məğlub edir.

“Təpəgöz” boyunda isə bunun tamamilə əksidir: “Qazanın qardaşı Qaragünə Təpəgöz əlində zəbun oldu. Dözən oğlu Alp Rüstəm şəhid oldu.

Uşun qoca oğlu kibi pəhləvan əlində şəhid oldu. Aruq candan iki qarındaşı Təpəgöz əlində həlak oldu. Dəmür Tonlu Mamaq əlində həlak oldu. Bıgı qanlı Bəgdüz Əmən əlində zəbun oldu. Ağ saqqallı Aruz qocaya qan qusdurdı. Oğlu Qıyan Səlcügin ödü yarıldı. Oğuz Təpəgözə kar qılmadı, ürkdü qaçdı” (18, 99).

Mənzərə aydın olduğu qədər də faciəlidir: kafirlərə qalib gələnər Təpəgözün əlində həlak olurlar.

Bəs onda xalq təfəkkürü belə bir bədheybət, idbar və qaniçən obrazı yaratmaqla nəyə işarə edir? Hətta nəzərə alsaq ki, həmişə qalib gələn igidlərin bu cür ardıcılıqla məğlub olması faktının özü belə dastan düşüncəsinə tamamilə yaddır, onda məsələ bir az da çətinləşir və ciddi bir sual yaranır: Bəs Təpəgöz nə üçün dastana daxil edilmişdir?

**ATASI ÇOBAN
ANASI PƏRİ OLAN
TƏPƏGÖZ**

Təpəgöz Çobanla Pərinin izdivacından doğulur və yarıməfsanəvi bir obrazdır, deməli, reallıqla mifin müştərək təcəssümüdür. Şübhəsiz, onun reallığı atası Çobandan gəlir.

Təpəgöz “özünün qoyun sürüsü” olması ilə çoban atributlarını qoruyub saxlayır və bu fakt X.Koroğlu tərəfindən söylənilmişdir (21, 145). Yaxud Basatın Təpəgözə vur-

duğu oxlar ona batmayanda Təpəgöz ayılır və Basatı görüb deyir: “Oğuzdan yenə bizə bir türfəndə quzu gəldi” (18, 101). Burada da çobanlıq xisləti aydınca görünməkdədir.

Deməli, Təpəgöz reallığı – atasından gələn xüsusiyyətləri, daha geniş mənada isə öz Oğuzluğunu – çoban zümrəsinə xas keyfiyyətləri qoruyub saxlayır.

Təpəgöz barmağında Pəri anasının yadigarını - üzüyü gəzdirməklə öz mifikliyini də hifz edir və yaşadır. Yəni Aruz Təpəgözü döyüb, söyüb evindən qovanda “Təpəgözün Pəri anası gəlib oğlanın parmağına bir yüzük keçürdi. “Oğul, sana ox batmasun, tənünü qılıc kəsməsün!” – dedi” (18, 99).

Bundan sonra Təpəgözlə üz-üzə gəlmək qeyri-mümkündür. O, Oğuz elinin axırına çıxmaq qüdrətindədir. Hamını yeyib qurtarmaq fikrindədir və heç kəsə qulaq asmır, heç kəslə də razılaşmır. Onunla kəsəmət kəsmək üçün yalnız Dədə Qorqudu çağırılmalı olurlar və Dədə Qorqud bu işi qismən yoluna qoyur.

HƏQİQƏTLƏ MİFİN QOVUŞUĞU

Təpəgöz heç kəslə deyil, yalnız Dədə Qorqudla danışığa gedir və onun şərtləri ilə (“gündə iki adam ilə beş yüz qoyun verəlim”) razılaşırsa, buna səbəb Dədə Qorqudda da reallıqla mifin qovuşuq şəkilə olmasıdır. Onun reallığına heç bir şübhə yoxdur, çünki qopuz çalır, söz söyləyir. Dədə Qorqudun ad verməsi isə Allahdan bir az aşağı, yaxud Oğuz elində Allaha ən yaxın olması və həmişə “adını mən

verdim, yaşını Allah versin” deməsi onun mifoloji gücü ilə bağlıdır.

Beləliklə, Təpəgözlə real Oğuz adamı danışmaq apara bilmədiyi kimi, ona real Oğuz igidi də qalib gələ bilməz. Çünki həqiqətlə mifin qovuşuğunda olan Təpəgözlə özündə həqiqəti və mifi yaşadan Dədə Qorqud dil tapa bilirsə, ona qalib gəlmək istəyən igid də özündə məhz həqiqətlə mifi yanaşı yaşadan obraz olmalıdır. Bu, Basatdır! Basatın real söykənəcəyi Aruzdursa – atasıdırsa, mifik qaynağı aslandan gəlir. Çünki Basat Aruz Qocanın itmiş oğludur və onu “bir aslan bulup götürmüş, bəsləmişdir” (18, 98).

Basat və Təpəgöz döyüşü həyatda və ədəbiyyatda nadir hallarda görünən klassik döyüşdür. Eyni zamanda bu döyüşdə dastan, daha geniş mənada, folklor səciyyəsi özünü göstərir. Təpəgöz Basatı tutub çəkməsinin küncünə salır və elə oradaca Basatı yeməyib gözləyir və dastan poetikasına əməl edilir. Hətta əks hadisə də baş verir, Basatın əvəzinə Təpəgöz cəzalanır. Basat qızdırılmış şişi onun gözüne basır. Beləliklə, “Təpəgözün gözü həlak olur” (18, 101).

Təpəgözün gözü çıxarıldı, mahiyyət etibarilə o artıq ölmüşdür, lakin cismani baxımdan hələ də sağdır. Bundan sonra Basat Təpəgözlə deyil, Çobanın kor oğlu ilə vuruşur. Yəni Basat üçün döyüşün qalan hissəsi müəyyən qədər asan keçə bilər. Lakin kor Təpəgöz öz döyüşünü həm mifik, həm də həqiqi müstəvidə davam etdirir.

“Gözü həlak olan” real Təpəgöz, yəni Çobanın kor oğlu “nərə urdı, hayqırdı kim, tağ və taş yanguləndi. Basat sıçradı. Qoyun içinə mağaraya düşdi” (18, 101). Mifik Tə-

pəgöz Basatın qoyun dərisi içində olduğunu bildi və Basat da mifik düşüncə ilə qoyun dərisi içərisində xilas oldu.

Təpəgöz Pəri anasının ona bağlıladığı üzüyünü Basata verir və Basat onu alan kimi mifik düşüncə köməyə gəlir, Təpəgöz Basatın yerini tapır və onu xəncərlə vurmaq istəyir. Basat ondan uzaqlaşır və qurtulur.

Təpəgöz Basatı onun xəzinəsinə sahib olmaq üçün günbəzə göndərir və oranı darmadağın edir, lakin Basat yenə qurtulur.

Bu üç döyüşdən sonra Təpəgöz könüllü şəkildə ölmək istəyir, yəni həqiqi ölüm arzulayır və mağaranı göstərərək Basata deyir: “Anda iki qılıc var: biri qınlı, biri qınsuz. Ol qınsuz kəsər mənim başımı. Var, götür, mənim başımı kəs!” (18, 102). Basat həmin qılıncı gətirir və Təpəgözün boynunu vurur.

Dastan düşüncəsinə – taktiki gedişə görə, Basat Təpəgözü öldürməlidir və öldürür. Reallıqda dastan təfəkkürü qələbə çalır.

TƏPƏGÖZ OĞUZ ELİNDƏNDİR

Təpəgöz oğuzların heç vaxt qarşılaşmadığı nəhəng düşməndir, bütün düşmənlərdən daha güclü bir düşmən obrazıdır – Oğuz elindən olandır. Xalq təfəkkürü onu göstərir ki, ən böyük, ən nəhəng düşmən də məhz yenə Oğuzdan doğulub böyüyən bir obraz – Çoban oğlu Təpəgöz ola bilər. Belə bir düşməyə qalib gələn isə Basatdır, çünki o da

Oğuz elindən olandır – Aruz Qocanın oğludur. Folklorşünas O.Əliyev “Kəlləgözün nağılı” və “Təpəgöz” nağıllarından danışarkən tamamilə doğru olaraq yazır: “Xalqın bədii təfəkküründə şərə ayrılan məşabın genişliyi bu şərin konkret ifadəçilərinin nəhəngliyində də ifadə olunmaqdadır. Şərin böyüklüyü öz növbəsində ona qarşı duran qəhrəmanın da əzəmətindən xəbər verir” (9, 33).

Mifik düşüncə baxımından isə heç kəsin gözləmədiyi, hətta dastançının, söyləyicinin belə ağına gəlmədiyi halda Təpəgöz qalib gəlir: Təpəgöz yenidən dirilmək üçün öz ölümünə nail olur. Başqa sözlə, o, öz ölümü ilə yenidən dirilmək istəyir ki, bu, onun mifik doğuluş idealıdır! Beləliklə, boyda miflə dastanın döyüşü başa çatır. Daha geniş planda – strategiyada mifik təfəkkür qalibdir. Bəs bu qələbə eposun poetikasında hansı formada davam edir, yəni Təpəgöz hansı formada dirilir?

Beləliklə, Təpəgözün mifik planda qələbəsi – onun yenidən dirilmək təşəbbüsü Aruz Qocada üzə çıxır: o, Beyerəyi öldürür. Hətta eposda Aruz Qocanın ölüm aksiyası Təpəgözün ölümü ilə eyniyyət təşkil edir: “Basat qaqıb yerindən turı gəldi. Buğra kimi Təpəgözi dizi üzərinə çökdürdi. Təpəgözün kəndi qılıclı boynını urdı” (18, 103). Yaxud: “Aruz Qazanın üzərinə at saldı. Qazanı qılıcladı, zərrə qədər kəsdirəmədi, ötə keçdi. Nöbət Qazana gəldi. Altmış tutam ala köndərin qoltuq qısdı, Aruza bir köndər urdı. Kökəndən yalab dəq ötə keçdi. At üzərindən yerə saldı. Qarındaşı Qaragünəyə işarət etdi: “Başını kəs!” - dedi. Qaragünə atdan endi. Aruzın başını kəsdi” (18, 126).

Təpəgözün Aruz Qoca simasında üzə çıxması ən yaxın dövrün hadisəsidir, yəni Təpəgözün ölümü ilə Aruzun Beyrəyi öldürməsi arasında o qədər böyük zaman fasiləsi yoxdur. Amma uzaq gələcəkdə Təpəgözü Basat əvəz edə bilər, çünki Təpəgözdəki mənfi elektrik birbaşa onu öldürən Basata keçmişdir. Əslində “Təpəgöz” boyundakı Basat dastanla mifin sərhəddində dayanır. O, Təpəgözü öldürənə qədər və Təpəgözü öldürəndə dastan qəhrəmanıdır, onu öldürdükdən sonra isə mifik qəhrəmana çevrilir. Bu çevrilmə dastançının şahidliyi ilə Beyrək tərəfindən söylənilir:

“Yigitlərim, Aruz oğlu Basat gəlmədin,
Elim-günüm çapılmadı,
Qaytabanda dəvələrim bozlatmadın,
Qaraqucda Qazlıq atım kişnətmədin,
Ağca qoyunlarım mənrişmədin,
Ağca yüzlü qızım-gəlünüm əkşəşmədin,
Ağca yüzlü görklimi Aruz oğlu Basat gəlib almadın,
Elim-günüm çapmadın,
Qazan mana yetişsün” (18, 125).

Bütün bunlardan görüldüyü kimi, Təpəgözün eposun poetikasında tutduğu yer və mövqə nə qədər möhkəmdir, daşdığı funksiya da bir o qədər çoxşaxəlidir. Təpəgöz həm öz düşmənçiliyi, həm də Basata məğlubiyyəti ilə Oğuz elinin gücünü əks etdirir. Çünki Təpəgözün simasında ən böyük düşmən, Basatın simasında isə Təpəgözü məğlub edən ən qüdrətli qəhrəman Oğuz elindən olandır. “Dədə Qorqud” eposunda Oğuz təfəkkürü Oğuzdan başqasını qəbul etmir.

**ARUZ QOCA VƏ
DİRƏK TƏKURUN
OXŞARLIĞI**

Sualın doğru cavabını tapmaq üçün yenidən boyun əvvəlinə qayıdaq. Orada “Gödəsi adam, təpəsində bir gözü” olan (18, 99) müəmmaya Aruz Qoca sahib çıxmaq üçün Bayandır xana deyir: “Xanım münü mana verin, oğlum Basatla yaşlıyayım”. Bayandır xan “Sənin olsun!” cavabını verir və bundan əvvəl “qoyun ardına düşən” ata Çoban kimi Təpəgözdən uzaqlaşır. Bütün bunların əksinə olaraq Aruz Qoca Təpəgözü evə gətirir, ona sahib çıxır və Təpəgözə yaxınlaşır.

Bəs daha geniş mənada Aruz kimdir? İlk anlamda Dış Oğuzun ağsaqqalı, Qazan xanın dayısı. Məsələnin digər tərəfinə gəldikdə isə bəlli olur ki, Aruz Qoca ilə Qazan xan arasında tarixi bir ziddiyyət mövcuddur və onun əlamətləri hələ XII boydan çox-çox əvvəllər hiss edilməyə başlayır. Belə ki, “Salur Qazanın evinin yağmalanması boyu” kimi tanınan ikinci boyda Qazan xanın təklifi ilə bəylər ova çıxmaq istəyəndə Qiyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar və Qaragünə oğlu Qarabudaq heç bir tərəddüd etmədən onun təklifini “məsləhətdir” sözü ilə qarşılayırlar. Aruz Qoca da həmin sözü təkrarlayır, amma sonra Qazan xana üz tutaraq əlavə edir: “Ağam Qazan, sası dinlü Gürcüstan ağzında oturarsan,

ordun üstünə kimi qorsan?” Qazan aydır: “Üç yüz yigidlən oğlum Uruz mənim evim üstünə tursun”, – dedi” (18, 42).

Son dərəcə sakit keçən bu söhbətin arxasında heç də sakit olmayan başqa mətləb vardır. Belə ki, Aruz qoca ilk dəfə olaraq Uruzunu yetişmiş bir igid – varis səviyyəsində görür. İkincisi, Aruz Qocanın verdiyi sualın cavabı Qazan xanda tam hazır idi. Beləliklə, Aruz Qoca ilə Qazan xan arasında ilk səssiz toqquşma məhz burada baş verir.

İndi başqa bir sual meydana çıxır: Bəs Aruz Qocanın Salur Qazana aid döyüşlərdə iştirakı necədir? Bu suala cavabı, şübhəsiz, Qazan xanla bağlı boylarda tapmaq mümkündür. V.M.Jirmunski yazır: “Aruz digər Oğuz bəyləri ilə birlikdə Salur Qazan və Uruz uğrunda kafirlərə qarşı vuruşur” (28, 609).

Belə ki, sayca ikinci olan “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Aruz Qoca elə boyun əvvəlində görünür və axırda digər Oğuz bəyləri ilə birlikdə kafirlərə qarşı vuruşur. Sıra ilə dördüncü olan “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da da Aruz Qoca görünür, lakin qəribədir ki, boyun sonundakı döyüşdə əvvəlki boyda olduğu səviyyədə iştirak etmir. Çünki ikinci boyda Aruz Qoca tam portreti ilə təsvir edilir və hətta digər bəylər kimi “Çal qılıcın, bəyim Qazan, yetdim” deyir. Dördüncü boyda isə həmin təsvir və həmin sözlər yoxdur, onun əvəzində isə yalnız bircə cümlə vardır: “Anun ardınca toquz qoca başları Aruz yetdi” (18, 77). Onu da əlavə edək ki, “Dədə Qorqud kitabı”nın nəşrlərinin birində ikinci boyda Aruz Qocaya aid

geniş təsvir və onun döyüşə inamlı münasibəti dördüncü boyda eyni ilə təkrar edilmişdir (17, 85). Amma belə bir fakt onun digər nəşrində yoxdur (18).

Sayca on birinci olan “Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da isə Aruz Qoca tamamilə görünür.

Qəribə vəziyyət yaranır: Aruz Qoca birinci dəfə görünür və döyüşdə iştirak edir, ikinci dəfə görünür, lakin döyüşdə iştirakı əvvəlki səviyyədə deyil, üçüncü dəfə isə nə görünür, nə də döyüşdə iştirak edir. Bizcə, bunlar Qazan xanla Aruz arasındakı münasibətlərin tənzimlənmə mexanizminə aid son dərəcə dəqiq bir riyazi silsilənin həlledici hədləri və həlqələridir.

Aruz Qoca və Qazan xana aid bu xronologiya hər iki obraz arasında olan tarixi ziddiyyət məsələsinə tam aydınlıq gətirmiş olur. Beləliklə, təsdiq edilir ki, Aruz Qoca ilə Qazan xan arasındakı ziddiyyət ikinci boydan başlayaraq addım-addım davam etmiş, XII boyda isə özünün ən yüksək səviyyəsinə - zirvə nöqtəsinə çatmışdır.

Beləliklə, Aruz Qoca ilə Qazan xan arasındakı ilk dia-loqla Aruz Qocadan, geniş mənada Dış Oğuzdan Qazan xana, bütövlükdə isə İç Oğuzla qarşı kin-küdurət hissi görünməyə başlayır və Dış Oğuzda İç Oğuzla qarşı yad bir əhvali-ruhiyyənin formalaşmasına təkan verir. Həmin fikrin qəti təsdiqi Qazan xanla bağlı boylardan başqa “Bamsı Beyrək” boyunda da reallaşır. Burada Dış Oğuzdan olan Dəli Qarcar Oğuz elinin bilicisi Dədə Qorquda qarşı dayanır. Heç bir boyda görünməyən qeyri-adi hadisə baş verir: Dəli Qarcar Dədə Qorqudla üz-üzə gəlir və onu təhqir edir. Hərgah Dəli

Domrulun da Dış Oğuzdan olduğunu nəzərə alsaq, belə məlum olur ki, Dış Oğuz İç Oğuzla üz-üzə gəlib ona qarşı dayanmaqdan ötrü müəyyən məşqlər edir, sınaq mərhələsi keçir və çox ehtiyatlı formada Dış Oğuz bəyləri düşmən obrazına çevrilərək bir növ kafirlərin yerini tutmağa hazırlaşır. Belə bir təşəbbüs onların təsvirində də özünü göstərir. Məsələn, kafirlərdən olan Arşun oğlu Dirək Təkur, demək olar ki, Aruz Qocanın tam özüdür: “Ol qələnin bir Təkuru var idi. Adına Arşun oğlu Dirək Təkur derlərdi. Ol kafərin altmış arşun qaməti vardı. Altmış batman gürz salardı” (18, 94).

Aruz Qocanın portretinə gəldikdə isə eposda o, belə təsvir edilir: “Altmış ərkəc dərisindən kürk eləsə, topuqlarını örtməyən, altı ögəc dərisindən külah etsə, qulaqlarını örtməyən, qolı-budı xıracə, uzun baldırları incə, Qazan bəgün tayısı At ağızlu Uruz qoca çapar yetdi: Çal qılıncın, bəgüm Qazan, yetdim!” – dedi (18, 49-50). Nəhəng qorqudşünas O.Ş.Gökyay da yazır ki, Yazıçıoğluna aid oğuznamədə Aruz Qoca “90 dəridən kürk olsa, topuğunu örtməyən, doqquz dəridən şəbkülah olsa, tülügün örtməyən” (10. s. JXL1) bir obrazdır. Yaxud bir az sonra yenə əlavə edərək bildirir ki, Aruz “əski dastan gələnəklərindəki dev qəhrəmanlara” oxşayır (10, s.JXL11). Xatırladaq ki, qırğızlarda Təpəgözü “yalqız gözlü dev” kimi tanıyırlar (28, 598).

“Dədə Qorqud” eposunun ardıcıl və sistemli tədqiqatçılarından olan professor Ş.Cəmşidov eposdakı obrazları bir-birindən fərqləndirən maraqlı bir məsələyə toxunur:

“Qəhrəmanların atları boz, qonur, qara və qırmızı rənglidir; düşmən atları isə aladır” (7, 63). Ona görə də biz Dirək Təkurla Aruz Qocanın oxşar təsvirinə təsadüf kimi baxmırıq. Unutmaq lazım deyildir ki, eposda obrazların nəhəngliyinin göstərilməsi müxtəlif variantlarda həyata keçirilir. Məsələn, biri sapandına görə, digəri əlli yeddi qalanın kilidini almasına görə, üçüncüsü əjdahalar ağzından adam xilas etməsinə görə tanınır. Bu müxtəliflik və rəngarənglik epos poetikasının mahiyyətidir. Deməli, müəyyən bir məsələnin tam təsdiqi üçün onunla bağlı informasiyanın bir neçə dəfə təkrarı məqbul hesab edildiyi kimi, eyni bir ideyanın da təqdimatında müxtəlif yönərdən yanaşmanın, bir-birindən fərqli informasiyaların bir araya gətirilməsi də epos poetikasına qətiyyən zidd deyildir. Beləliklə, Aruz Qocanın portreti ilə Arşun oğlu Dirək Təkurun portretinin, demək olar ki, üst-üstə düşməsi və eposda bu tipli portret eyniliyinin başqa heç bir obrazda müşahidə edilməməsi Aruz Qoca ilə Dirək Təkur arasında bərabərlik işarəsi qoymağa imkan verir. Beləliklə, yalnız atların rəngi deyil, təsvirin gücü də qəhrəmanla antiqəhrəmanı seçməyə xidmət göstərir.

ƏDƏBİYYAT

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ

1. Abdulla Bəhlul. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 1999, s.44-58
2. Abdullayev K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı, “Yazıçı”, 1991
3. Abdulla K. Sırr içində dastan və yaxud gizli Dədə Qorqud-2. Bakı, Elm, 1999
4. Abid Əmin. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi. Azərbaycan Milli Dövlət Ədəbiyyat və İncəsənət arxivi, fond 120
5. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. II c., Bakı, “Elm”, 1980
6. Acalov A. “Dəli Domrul” boyunun kökləri və mifoloji semantikası. – Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, “Elm”, 1983, s.222-236.
7. Cəmşidov Ş. Kitabi-Dədəm Qorqud. Bakı, Elm, 1999
8. Ergin M. Dədə Qorqud kitabı. Ankara, 1958; 1963
9. Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. Bakı, Səda, 2001
10. Gökyay Orhan Şaiq. Dədəm Qorqud kitabı. İstanbul, 2000
11. Hacıyev Tofiq. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı, “Elm”, 1999
12. Hacıyev Tofiq. “Dədə Qorqud kitabı”nda qədim türk demokratiyası. – Dədə Qorqud. BDU, 1999
13. Hacıyev Tofiq. “Dədə Qorqud kitabı” Oğuz tarixinin yazılı dərsliyi kimi (yaxud: Dastanımızın həcmi haqqında). “Dədə Qorqud“ elmi-ədəbi toplusu, Bakı, 2001, №1, s.9-24
14. Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – intibah abidəsi.

Bakı, “Gənclik”, 1993

15. Kazımoğlu Muxtar. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2006

16. Kitabi-Dədə Qorqud. (Tərtib edəni H.Araslı). Bakı, Azərnəşr, 1962

17. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, Gənclik, 1977

18. Kitabi-Dədə Qorqud. (Tərtib edənlər: F.Zeynalov, S.Əlizadə). Bakı, “Yazıçı”, 1988

19. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. I c., Bakı, “Yeni Nəşrlər Evi”, 2000

20. “Koroğlu“. Bakı, Gənclik, 1982, s.18

21. Koroğlu Xəliq. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı, “Yurd”, 1999

22. Köprülü Fuad. Türk saz şairləri. 1 c., Milli kültür yayınları, Ankara, 1962

23. Oğuznamə (Çapa hazırlayanı S.Əlizadə). Bakı, “Yazıçı”, 1987

24. Sultanlı Ə. Məqalələr. Bakı, Azərnəşr, 1974

25. Sümər Faruq. Oğuzlar, Bakı, “Yazıçı”, 1992

26. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, Elm, 1972

27. Vəliyev K. Dastan poetikası. Bakı, “Yazıçı”, 1984

RUS DİLİNDƏ

28. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград, Наука, 1974

29. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI в., М., 1971

BAŞLIQLAR

Etnopoetika anlayışı	3
Qoşa misralı şeir	4
Qoşa misradan bəndə keçid	10
Bayatı düşüncəsi	11
Qoşma və gəraylıya doğru	15
At yerişi və şeirin quruluşu	16
Birinci boy: doğuluş və yenidən doğuluş	20
Burla xatunun statusu	29
Birinci portret: Burla xatun və Dirsə xanın xanımı ...	33
İkinci portret: Banıçiçək və Selcan xatun.....	36
Portretin əsli (orijinalı)	37
Portret cizgiləri: həyat və ölüm	39
İtirilmiş şans	40
İç oğuzun xanımları.....	41
Dış Oğuzun Banıçiçəyi.....	42
Trabzon təkurunun sarı donlu qızı.....	43
“Yad qızı” – Dəli Domrulun xanımı.....	44
Eposda qeyri-səlis məntiq	45
Rəqəmlərin harmoniyası: üç və altı	45
Üç və altı – Səyrəyin xanımı kimdir?	47
Eposda Uruzun yeri	49
Uruzun şəcərəsi	50
Varislik statusu.....	51
Dədə Qorqud Uruza niyə ad vermir.....	54

Uruzun məğlubiyyəti.....	55
Uruzun məğlubiyyətinin əvəzi	57
Can şirinliyi.....	58
İgidliyin nişanələri	59
Dəyişən təfəkkür və qəhrəmanlıq: Uruz və Səyrək...	60
Atalar və oğullar.....	62
Oğulun atanı xilas etməsi	63
Beyrək – Qazan xanın inağı	64
Beyrəyin dəmir donu	65
Beyrəyin köynəyi: məhəbbət və etibarın simvolu....	67
Xəbər in gerçəkliyi	71
Beyrəyin ölüm xəbəri	76
“Dəli Domrul”un tənhalığı	78
“Dəli Domrul”u təkləyən amillər	81
“Dəli Domrul” və Oğuz elinin dinclik dövrü.....	84
İgidin atdan asılılığı.....	86
Allah Dəli Domrulun yaşını niyə artırır.....	88
Dəli Domrul və dəlilər.....	89
Dəli ozan: “Atı verdim qopuz aldım”	93
“Çayların qurumasın!”	94
Bayındır xanın səfəri	97
Təpəgözün gücü	100
Atası çoban anası pəri olan Təpəgöz	102
Həqiqətlə mifin qovuşuğu	103
Təpəgöz Oğuz elindəndir	105
Aruz qoca və Dirək təkurun oxşarlığı.....	107
Ədəbiyyat	112

Kamran Əliyev.
Açıq kitab – “Dədə Qorqud”,
Bakı, Elm və təhsil, 2015.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompyuterdə yığdı:
Ruhəngiz Əlihüseynova

Korrektor:
Эцлнуря Ъанмяммядова

Kompyuter tərtibçisi və
Texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kağızı: № 1
Həcmi: 116 səh.
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Redaksiya-nəşr bölməsində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır depozitivlərdən çap olunmuşdur.