

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

AYNUR FƏRƏCOVA

**“KİTABİ-DƏDƏ
QORQUD”DA
QƏHRƏMAN VƏ
CƏMİYYƏT**

BAKI – 2018

REDAKTOR: Filologiya üzrə elmlər doktoru,
prof. SEYFƏDDİN RZASOY

RƏYÇİLƏR: Filologiya üzrə elmlər doktoru,
prof. ƏZİZXAN TANRIVERDİ

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dos. QALİB SAYILOV

Aynur Fərəcova. “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət. Bakı, “Elm və təhsil”, 2018, -200 səh.

Monoqrafiyada “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu “qəhrəman və cəmiyyət” problemi baxımından təhlilə cəlb olunmuşdur. Müəllif problemi üç əsas istiqamətdə (“Arxaik oğuz eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri”, ““Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazı və onun poetik quruluşu”, ““Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin təzahür tipləri”) əhatə etmişdir. Kitab mütəxəssislərlə yanaşı, qorqudsevərlər üçün də nəzərdə tutulmuşdur.

folklor.az

F 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2018

© Folklor İnstitutu, 2018

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD”UN POETİK STRUKTURUNA YENİ ELMİ PARADİQMADA BAXIŞ

Hörmətli oxucu, sizlərə təqdim etmək istədiyim bu əsər onun müəllifi filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Aynur xanım Fə-rəcovanın “Kitabi-Dədə Qorqud”a yeni elmi paradıqmada baxışlarını əks etdirir. Burada epos əsasında qorqudşünaslıqda ilk dəfə olaraq qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri sistem şəklində öyrənilmiş, bu sistemi təşkil edən bütün struktur elementləri həm epik-morfoloji, həm də semantik strukturu baxımından təhlil olunmuş və bununla da “Dədə Qorqud” dastanının Oğuz-Türk ictimai şüurunda minillər boyunca oynadığı rolun bütün funksional semantikasi sistemli analiz şəklində elmi ictimaiyyətə və geniş oxucu kütləsinə təqdim olunmuşdur.

İstər bu tədqiqatın, istərsə də eposa aid işlənəcək digər tədqiqatların mövzu aktuallığı, elə bilirəm ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un Oğuz mədəniyyəti və milli-mənəvi dəyərlər sistemindəki tarixən oynadığı, hazırda yerinə yetirdiyi və gələcəkdə də oynayacağı rolun aktuallığına müncər olunur. Müasir Azərbaycan ədəbi-estetik fikrinin patriarxı Yaşar Qarayevin söylədiyi kimi, “min üç yüz ildir ki, Qorqud xalqın qan və gen yaddaşı kimi yaşayır və özündən əvvəlki min üç yüz ilin də bədii və genetik arxetipini hər sətirində, hər sözündə yaşadır. Üstəlik, növbəti, min üç yüz il üçün də ən sabit, etibarlı, mənəvi-əxlaqi kodlar və genlər yenə bu “ana kitabın” bətnində və ruhunda qorunub saxlanır. Müstəqillikdə minillik və əbədilik üçün əsaslar, xalqlarla kultürlər, yer və göy, torpaq və millət, təbiət və ekologiya arasında davranış və rəftar kodeksi, qanun və ana yasa... hamısı, hamısı öz əksini bu kitabda tapır. Və müstəqillik

dövründə də Qorqud yenidən mənəvi intibahın simvolu, milli heysiyyətin və özünüdərkin sənədi olur”.

Bizcə, A.Fərəcovanın ““Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət” adlı bu monoqrafiyasının da hər mənada (elmi, ictimai, milli...) aktuallığı “Kitabi-Dədə Qorqud”un müstəqillik dövründə “yenidən mənəvi intibahın simvolu, milli heysiyyətin və özünüdərkin sənədinə” çevrilməsi istiqamətində irəliyə doru atılmış sanballı elmi addım olmasında ifadə olunur. Belə ki, “qəhrəman və cəmiyyət” problemi hər bir cəmiyyət üçün hər zaman aktual milli-mənəvi, ədəbi-estetik problemdir. Bu problem Azərbaycan kimi öz müstəqilliyini yenidən bərpa etmiş xalqlar üçün xüsusilə aktualdır. Azərbaycanın da daxil olduğu müsəlman şərqinin qanlı müharibələrlə qaynar qazan kimi qaynadığı hazırkı şəraitdə xalqımızın öz milli müstəqilliyi və ümumən milli varlığını qoruyub saxlaya bilməsi taleyüklü vəzifədir. Bu vəzifənin həyata keçirilməsi milli-mənəvi dəyərlərin bütün tarixi ehtiyatlarını səfərbər etməyi, bu ehtiyatlardan xalqımızı tarixən ayaq üstə saxlamış, məhv olmağa qoymamış, onu özü olaraq qorumuş dəyərləri əxz edərək müasir milli mənəvi-dəyərlər sistemimizə daxil etməyi tələb edir. Heç şübhəsiz ki, milli-mənəvi dəyərlərimizin ən nəhəng və möhtəşəm tarixi potensialını özündə qoruyan qaynaq “Kitabi-Dədə Qorqud” eposudur. Bu abidə milli düşüncə qaynağı kimi tarixən və bu gün milli mövcudluğumuzun etnoenergetik potensialıdır. Onda dünənimizlə bərabər gələcəyimiz də şifrələnib. Biz bu şifrələri, milli davranışın semiotik kodlarını nə qədər dərinləndirən və düzgün şəkildə “oxuya bilsək” milli müstəqilliyimizin əsaslarını bir o qədər dərinləndirən möhkəmləndirə biləcəyik. Heç bir emosiyaya yol vermədən bildirmək istərdik ki, *A.Fərəcovanın “Kitabi-Dədə Qor-*

qud”da qəhrəman və cəmiyyət” adlı bu əsəri milli düşüncə və mədəniyyət tariximizin semiotik şifrə və kodlarının oxunmasına həsr olunmuş sanballı tədqiqat işidir.

Monoqrafiya mükəmməl elmi struktura malikdir. İşin “Arxaik Oğuz eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri” adlanan birinci fəslində tədqiqatın problemi tarixi-mədəni müstəvidə götürülmüş, “qəhrəman və cəmiyyət” problemi “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun mənsub olduğu Oğuz epik ənənəsi kontekstində öyrənilmişdir. Müəllif əvvəlcə “Oğuznamə” dastanını arxaik-mifoloji epos kimi səciyyələndirmiş, daha sonra müvafiq yarım-fəsillərdə Oğuz türklərinin qəhrəman arxetipini “cəmiyyətin ilk əcdadı”, “cəmiyyətin mədəni qurucusu” və “cəmiyyətin xilaskarı və qoruyucusu” paradigmalarda araşdırmışdır. Problemə bu tarixi-mədəni baxış “qəhrəman və cəmiyyət” probleminin epik-mifoloji arxetiplərini üzə çıxarmağa imkan vermişdir. Müəllif müəyyənləşdirmişdir ki, qəhrəman-cəmiyyət münasibətləri Oğuz kağan haqqındakı “Oğuznamə”də özünü üç əsas səviyyədə göstərir və Oğuz kağan bir qəhrəman kimi həm ilk əcdad, həm mədəni qəhrəman, həm də xilaskardır. Belə ki, bütün oğuzlar Oğuzdan törəyir: bu, onun ilk əcdad funksiyasıdır. O, daha sonra yaratdığı (törətdiyi) cəmiyyəti nizama salır: bu, onun mədəni quruculuq funksiyasıdır. Oğuz kağan törətdiyi və qurduğu cəmiyyəti daim təhlükələrdən qoruyur: bu da onun xilaskarlıq (qoruyuculuq) funksiyasıdır.

A.Fərəcova müəyyənləşdirmişdir ki, qəhrəman obrazının bu üç paradigması “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun poetik strukturunun arxetipik əsasını təşkil edir. Müəllifə görə, hər üç paradigma “Dədə Qorqud” eposunda inkişaf edib şəxslənərək, eposu möhtəşəm bədii abidə səviyyəsinə qaldırırsa

da, Oğuz qəhrəman obrazının bu üç paradıqmada təzahür edən strukturu genetik sxem kimi dəyişməz qalır.

Müəllif tədqiqatın sonrakı fəsillərində qəhrəman obrazının bu arxaik-mifoloji strukturunu əsas götürməklə ondan “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət problemi”nin həlli üçün metodoloji açar kimi istifadə edir. Bu cəhətdən monoqrafiyanın birinci fəslində qurulmuş nəzəri-metodoloji təhlil modeli sonadək özünün sistem xarakterini qoruya bilir.

Monoqrafiyanın “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazı və onun poetik quruluşu” adlanan ikinci fəslində əvvəlcə qəhrəman obrazının mənəvi-psixoloji quruluşu “hünər və ər-dəm” kateqoriyaları əsasında öyrənilir, daha sonra qəhrəmanlıq sosial status kimi tədqiq olunur. Burada əsas diqqət bəyliyə keçirilmə mərasim kompleksinə verilir. Sonuncu yarım-fəsildə “qəhrəman” konsepti alp igid kompleksi kimi araşdırılır və burada əsas diqqət qəhrəmanın atı və silahı konseptlərinə verilir.

İşin “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin təzahür tipləri” adlanan üçüncü fəslində qəhrəman obrazı “vətəni qoruyan döyüşçü”, “dövlət başçısı (xanlar xanı)”, “sərkərdə (bəylər)”, “ata və oğul”, “ər və sevgili”, “qardaş”, “dost və yoldaş” paradıqmaları üzrə tədqiq olunur.

Qeyd edək ki, müəllifin yanaşmaları tamamilə orijinal olmaqla “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun etnokosmik strukturu və poetik ruhunu inikas edir.

A.A.Fərəcova tədqiqatın qarşısında duran əsas məqsəd və ondan irəli gələn vəzifələri uğurla yerinə yetirərək, arxaik Oğuz eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin tədqiq etmiş, klassik Oğuz eposu olan “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazının poetik quruluşunu öyrənmiş və “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin tə-

zahür tiplərini aşkarlamağa nail olmuşdur.

Tarixi-müqayisəli metod əsasında yazılmış əsərin nəzəri-metodoloji bazasını ilk növbədə Azərbaycan folklorşünaslarının araşdırmaları təşkil edir. Müəllifin haqlı mövqeyinə görə, M.H.Təhmasib, K.Abdulla, T.Hacıyev, N.Cəfərov, İ.Abbaslı, B.Abdulla, P.Əfəndiyev, M.Cəfərli, C.Bəydili, R.Qafarlı, F.Bayat, K.Əliyev, M.Allahmanlı, S.Rzasoy, R.Kamal, E.Abbasov və başqa alimlərin tədqiqatları əsasında zəngin epos nəzəriyyəsi formalaşmışdır. Biz də öz növbəmizdə belə hesab edirik ki, bu ədəbiyyatlarda formalaşmış nəzəri fikir Aynur xanıma “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət problemini hərtərəfli işləmək üçün kifayət qədər sanballı nəzəri-metodoloji baza vermişdir.

Monoqrafiyanın problemi aktual olmaqla bərabər orijinaldır. Belə ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”dan bəhs edən tədqiqatçılar onun qəhrəmanları, o cümlədən Oğuz cəmiyyəti, onun quruluşu, xarakteri, cəmiyyətdaxili münasibətlər və s. haqqında da çoxsaylı tədqiqatlar aparsalar da, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlər modeli hələ xüsusi olaraq heç bir monoqrafik tədqiqatın predmeti olmamışdır.

Müəllifin əldə etdiyi aşağıdakı elmi nəticələr tamamilə yeni və orijinaldır. Belə ki əsərdə:

– “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öz kökləri etibarilə arxaik Oğuz eposundan başlandığı üzə çıxarılmış;

– “Oğuznamə” arxaik-mifoloji epos kimi səciyyələndirilmiş;

– “Oğuznamə” də qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin üç əsas xətti (əcdad qəhrəman, mədəni qəhrəman və xilas-kar (qoruyucu) qəhrəman) əhatə etdiyi müəyyənləşdirilmiş;

– “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazının poetik quruluşunun əsas xüsusiyyətləri öyrənilmiş;

– Eposda “hünər” və “ərdəm” anlayışları qəhrəman obrazının mənəvi-psixoloji quruluşunun əsas kateqoriyalarını təşkil etməsi müəyyənləşdirilmiş;

– Oğuzlarda qəhrəmanlığın bəyliyi nəzərdə tutan sosial status olması göstərilmiş;

– Oğuzlarda qəhrəman obrazının qəhrəmanın özü, atı və silahından ibarət alp igid kompleksini təşkil etməsi üzə çıxarılmış;

– “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin, əsasən, döyüşçü-qəhrəman, dövlət başçısı-qəhrəman (xanlar xanı), sərkərdə-qəhrəman, ata-qəhrəman, oğul-qəhrəman, ər (ailə başçısı, sevgili)-qəhrəman, qardaş-qəhrəman, dost (yoldaş)-qəhrəman kimi obrazları əhatə etməsi müəyyənləşdirilmişdir.

Belə hesab edirik ki, mürəkkəb elmi məsələlərdən aydın elmi təhkiyə ilə bəhs edən bu əsər qorqudsünaslıqda ciddi elmi hadisə olmaqla bərabər, qorqudsevərlərin də marağına səbəb olacaq və onların milli düşüncəmizin struktur dərinlikləri və hüdudları haqqında təsəvvürlərini genişləndirəcəkdir.

Seyfəddin RZASOY

AMEA Folklor İnstitutu

Mifologiya şöbəsinin müdiri,

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

GİRİŞ

Ulu babalarımız oğuzların həyata və dünyaya baxışlarını əks etdirən əski mifik inancları, qədim əfsanə və rəvayətləri, qəhrəmanlıq hekayətləri birləşərək sonradan tarixə “Oğuznamə” adı altında daxil olmuş oğuz eposunu yaratmışdır. Elmə tarixi və ədəbi oğuznamələrdən ibarət olmaqla 20-yə qədər variantı məlum olan oğuznamələr içərisində “Kitabi-Dədə Qorqud”un xüsusi yeri və çəkisi vardır. Klassik qəhrəmanlıq dastançılığı ənənələrini əks etdirən bu dastan bir tərəfdən oğuzların tarixinə aid qiymətli mənbə olmaqla yanaşı, o biri tərəfdən oğuz babalarımızın bədii təfəkkürünü inikas edən möhtəşəm ədəbi abidədir. Hər bir milli epos yaradıcılığı üçün qəhrəman və cəmiyyət problemi əsas olduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda da qəhrəmanın cəmiyyətlə münasibətləri dastanın ideya-bədii mahiyyətinin əsasını təşkil edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət problemi” mövzusunun aktuallığı iki əsas cəhətlə müəyyənəlşir:

Birincisi, mövzunun elmi aktuallığı ilə;

İkincisi, mövzunun müasir zaman, milli dövlət quruculuğu, milli-mənəvi dəyərlər və müasir mənəviyyatla müəyyənəlşən aktuallığı ilə.

Aktuallığın birinci tərəfi “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan folklorşünaslığı və filologiyası, ümumiyyətlə isə, bütün humanitar-ictimai elmlər üçün əhəmiyyəti ilə ortaya çıxır. Belə ki, Azərbaycan folklorunu, ədəbiyyatını, dilini, tarixini, etnoqrafiyasını, etnopsixologiyasını və s. bu abidədən kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir. “Kitabi-Dədə

Qorqud” bu cəhətdən ən etibarlı qaynaq, ən mükəmməl şifahi tarixdir. Abidəyə böyük önəm verən Ulu Öndər Heydər Əliyev göstərir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” bizim milli estetikamızın mötəbər qaynağı olaraq mənəvi və estetik dəyərlərin vəhdətini özündə əks etdirir. Gözəllik və eybəcərlik, ülvilik və alçaqlıq, komiklik və faciəlik, məhəbbət və nifrətlə bağlı olan fikirlər, bizim əcdadlarımızın estetik duyumu lakonik ədəbi formalarda eposun müxtəlif boylarında ifadə olunur. Gözəllik və hikmətin, gözəllik və qeyrətin, gözəllik və sədəqətin qırılmaz daxili harmoniyası da “Kitabi-Dədə Qorqud”a xas olan estetik və etik kateqoriyaların mahiyyətini açıqlayır” (34, 8).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları digər humanitar elmlərdə olduğu kimi, folklorşünaslıqda da əsas və daimi tədqiqat obyektinə olaraq qalır. Bu dastan “qəhrəman və cəmiyyət problemi”nin tədqiqi üçün də qiymətli material verir.

Mövzunun aktuallığının ikinci cəhətinə gəlincə qeyd etmək lazımdır ki, müasir dövlət quruculuğunu, milli-mənəvi düşüncəmizi və tərbiyə işini “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından kənarında təsəvvür etmək olmaz. Ulu Öndər H.Əliyev yazır: “Bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli mənəvi dəyərlərimiz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda öz əksini tapmışdır. Bu epos bizim ümumi sərvətimizdir və hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər. Dastanın məzmununu, mənasını, onun hər bir kəlməsini hər bir azərbaycanlı məktəbdən başlayaraq bilməlidir. Bu, bizim ana kitabımızdır və gənclik bu kitabı nə qədər dərindən bilsə, millətini, xalqını, vətənini, müstəqil Azərbaycanı bir o qədər də çox sevəcəkdir” (34, 8).

Göründüyü kimi, qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri

bu dastan və ümumiyyətlə oğuz eposu üçün əsas məsələlərdəndir. Dastanın aparıcı qəhrəmanları olan Bayındır xan, Salar Qazan, Bamsı Beyrək, Basat, Uruz və başqaları abidədə elin mənafeyi uğrunda mübarizə aparan igidlər kimi təsvir olunmuşlar. Şübhəsiz ki, hər bir insanın ictimai həyatı olduğu kimi, şəxsi həyatı da var. Ancaq “Dədə Qorqud” dastanındakı obrazlar bütün hallarda ictimai prizmadan təqdim olunurlar. Bu da onu göstərir ki, dastanda əsas dəyər verilən məsələ qəhrəmanların öz elinə, vətəninə, mənsub olduqları cəmiyyətə olan münasibətləridir. Yəni “qəhrəman və cəmiyyət” münasibətləri “Dədə Qorqud” dastanındakı obrazların vətəndaşlıq mövqeyini müəyyənləşdirir. “Kitabi-Dədə Qorqud” Oğuz eli üçün əlləşən, vuruşan, elin mənafeyini öz şəxsi mənafeyindən üstün tutan, öz varlığını elin-cəmiyyətin varlığı ilə qovuşduran igidləri əsil Oğuz vətəndaşları kimi təqdim edir. Bu cəhətdən dastanda Azərbaycan milli mənafeyi üçün xarakterik olan vətəndaş obrazı öz əksini tapmışdır. Həmin vətəndaş obrazının milli-mənəvi dəyər, milli keyfiyyət və xarakter kimi öyrənilməsinə, təbliğinə və təşviqinə böyük ehtiyac vardır. Bu da tədqiqatın mövzusunun aktuallaşdıran əsas iki cəhətdən biridir.

Tədqiqat işinin obyektini ilk növbədə Azərbaycanda fundamental nəşrləri həyata keçirilmiş “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının özü təşkil edir (bax: 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 68; 69; 70). Lakin tədqiqatı yalnız bununla məhdudlaşdırmaq olmaz. Çünki “Kitabi-Dədə Qorqud” “Oğuznamə” adlanan oğuz epos sisteminə daxildir. Bu sistemdə “Dədə Qorqud”dan başqa digər oğuznamələr də vardır (32; 31; 81; 86;15; 88; 89; 112; 114; 115; 40; 53; 116; 120; 125; 126;111 və s.). Həmin oğuznamələrin əsas qəhrəmanı oğuzların ulu

əcdadı sayılan Oğuz kağanıdır. O, ilk insan, ilk əcdad kimi həm də ilk qəhrəmandır. Onun igidliyi, el-obaya münasibəti “Kitabi-Dədə Qorqud”un qəhrəmanları da daxil olmaqla bütün oğuzlar üçün nümunədir. “Dədə Qorqud” dastanının öz igidliyi, alplığı ilə seçilən istənilən oğuz qəhrəmanının obrazı öz başlanğıcını Oğuz kağan obrazından götürür. Yəni Oğuz kağan qəhrəmanlığın müqəddəs nümunəsi, modelidir. Hər bir oğuz igidinin qəhrəmanlığı onun Oğuz kağana nə qədər bənzəməsi ilə ölçülür. Bu cəhət aydın şəkildə göstərir ki, tədqiqatın obyektini “Kitabi-Dədə Qorqud” mərkəzdə durmaqla oğuz eposuna daxil olan digər oğuznamələr də təşkil etməlidir.

Araşdırmanın qarşısında duran əsas məqsəd “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət probleminin tədqiqidir. Bu məqsədin həyata keçirilməsi üç əsas vəzifənin yerinə yetirilməsini tələb etmişdir:

Birincisi, arxaik oğuz eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin tədqiqi:

Bu vəzifə ilk növbədə “Oğuznamə”nin arxaik-mifoloji epos kimi səciyyələndirilməsi, daha sonra qəhrəmanın cəmiyyətin ilk əcdadı kimi (Oğuz kağan ilk əcdad, ilk ata kimi, ondan bütün oğuzların və oğuz dünyasının yaranması), cəmiyyətin mədəni qurucusu kimi (Oğuz kağanın mədəni quruculuq fəaliyyəti: ad verməsi, Oğuz cəmiyyətinin siyasi, inzibati strukturunu müəyyənləşdirməsi və s.), cəmiyyətin qoruyucusu kimi (Oğuz kağanın Oğuz etnosunu qorumaq üçün mifoloji və real düşmənlərə qarşı apardığı mübarizələr) təhlili kimi məsələləri əhatə edir.

İkincisi, klassik oğuz eposu olan “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazının poetik quruluşunun tədqiqi:

Bu vəzifə ilk növbədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının klassik epos kimi səciyyələndirilməsi, sonra qəhrəman obrazının mənəvi quruluşunun hünər və ərđəm kateqoriyaları əsasında öyrənilməsi, qəhrəmanlığın sosial status kimi (bəyliyə keçirilmə ritualı) səciyyələndirilməsi, qəhrəman obrazının alp igid kompleksi kimi (qəhrəmanın atı, silahı, köməkçisi, igidlikləri, xilaskarlığı və s.) tədqiqi məsələlərini əhatə edir.

Üçüncüsü, “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin təzahür tiplərinin tədqiqi:

Bu vəzifə qəhrəman obrazının dövlət başçısı kimi (xanlar xanı), sərkərdə kimi (bəylər bəyi), ata kimi, oğul kimi, ər, ailə başçısı kimi, qardaş kimi, dost kimi, elin oğlu kimi və s. baxımdan tədqiqi məsələlərini əhatə edir.

Tədqiqat əsas etibarilə tarixi-müqayisəli metodla yazılmışdır. Çünki problem ilk növbədə tarixi xarakterlidir. Başqa yandan, tədqiqatda problem təkcə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı əsasında deyil, digər oğuznamələr əsasında da öyrənilməlidir. Bu da öz növbəsində məsələni bütövlükdə müqayisəli-tarixi aspektdə öyrənmək deməkdir.

Mövzunun nəzəri-metodoloji bazasını ilk növbədə Azərbaycan folklorşünaslarının, konkret desək, dastanşünas alimlərin araşdırmaları təşkil edir. Belə ki, Azərbaycanda prof. Məmməd Hüseyn Təhmasib (102), Kamal Abdulla (7), prof. Tofiq Hacıyev (46), prof. Nizami Cəfərov (29), prof. İsrafil Abbaslı (1), prof. Bəhlul Abdullayev (4), prof. Paşa Əfəndiyev (33), prof. Məhərrəm Cəfərli (27), prof. Cəlal Bəydili (25), prof. Ramazan Qafarlı (74), prof. Füzuli Bayat (15; 106), prof. Kamran Əliyev (36), prof. Mahmud Allahmanlı (12), fil.üz.e.d. Seyfəddin Rzasoy (91), fil.üz.e.d. Rüs-

təm Kamal (58), fil.üz.f.d. Elçin Abbasov (3) və başqa alimlərin tədqiqatları əsasında zəngin epos nəzəriyyəsi formalaşmışdır. Bu ədəbiyyatlarda formalaşmış nəzəri fikir, bircə, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət problemini hərtərəfli işləmək üçün kifayət qədər sanballı nəzəri-metodoloji baza verir.

Araşdırmanın mövzusunı təşkil edən ““Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət problemi” nə qədər konkret mövzu olsa da, bir o qədər də qorqudsünaslığın əsas mövzuları ilə sıx əlaqədədir. Ona görə də “Kitabi-Dədə Qorqud”dan bəhs edən tədqiqatçılar onun qəhrəmanları, o cümlədən Oğuz cəmiyyəti, onun quruluşu, xarakteri, cəmiyyətdaxili münasibətlər və s. haqqında da dəfələrlə bəhs etmişlər. Bu tədqiqatlar mövzunun uğurlu elmi həlli üçün zəngin fikir bazası yaradır. Lakin bununla bərabər “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlər modeli hələ xüsusi olaraq heç bir monoqrafik tədqiqatın predmeti olmamışdır.

Tədqiqatda əldə olunmuş əsas yeniliklər aşağıdakılardan ibarətdir:

1. “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öz kökləri etibarilə arxaik oğuz eposundan başlandığı üzə çıxarılmışdır.

2. “Oğuznamə” arxaik-mifoloji epos kimi səciyyələndirilmişdir.

3. “Oğuznamə”də qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin üç əsas xətti əhatə etdiyi müəyyənləşdirilmişdir: əcdad qəhrəman, mədəni qəhrəman və xilaskar (qoruyucu) qəhrəman.

4. “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman obrazının poetik quruluşunun əsas xüsusiyyətləri öyrənilmişdir;

5. Aydınlaşdırılmışdır ki, “hünər” və “ərdəm” anlayışları qəhrəman obrazının mənəvi-psixoloji quruluşunun əsas kateqoriyalarını təşkil edir.

6. Müəyyən edilmişdir ki, oğuzlarda qəhrəmanlıq bəyliyi nəzərdə tutan sosial statusdur.

7. Oğuzlarda qəhrəman obrazı qəhrəmanın özü, atı və silahından ibarət alp igid kompleksini təşkil edir.

8. “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri, əsasən, döyüşçü-qəhrəman, dövlət başçısı-qəhrəman (xanlar xanı), sərkərdə-qəhrəman, ata-qəhrəman, oğul-qəhrəman, ər (ailə başçısı, sevgili)-qəhrəman, qardaş-qəhrəman, dost (yoldaş)-qəhrəman kimi obrazları əhatə edir. Araşdırmada bu obrazların hər biri ayrıca yarımfəsildə tədqiq olunaraq səciyyəvi xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilmişdir.

Monoqrafiya eyni zamanda həm nəzəri, həm də praktiki əhəmiyyətə malikdir. Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti onun elmi nəticələrindən qorqudşünaslığa dair tədqiqatlarda istifadə imkanları ilə müəyyənleşir. Praktiki əhəmiyyətinə gəlincə, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu Azərbaycan ali məktəblərinin filologiya fakültələrində həm “Qədim Azərbaycan ədəbiyyatı”, həm də “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” fənlərinin tərkibində tədris olunur. Bu cəhətdən monoqrafiyadan həmin fənlərin tədrisi zamanı praktiki elmi vəsait kimi istifadə etmək olar.

BİRİNCİ FƏSİL

ARXAİK OĞUZ EPOSUNDA QƏHRƏMAN VƏ CƏMIYYƏT MÜNASİBƏTLƏRİ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı əsasında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin tədqiqi problemə birinci növbədə arxaik oğuz eposu əsasında yanaşma tələb edir. Çünki oğuz eposu uzun əsrləri, dövrləri (bəlkə də minillikləri) əhatə edən dastançılıq ənənəsidir və “Kitabi-Dədə Qorqud” bu ənənənin inkişafında yalnız bir mərhələdir. Hər bir problemin dərinədən öyrənilməsi onun tarixini, köklərini tədqiq etməyi tələb edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı da öz kökləri, poetikası, tipologiyası baxımından qədim oğuz eposuna – “Oğuznamə” dastanına bağlıdır.

“OĞUZNAMƏ” ARXAİK-MİFOLOJİ EPOS KİMİ

Qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri ümumiyyətlə geniş və mürəkkəb problemdir. Məsələnin genişliyi və mürəkkəbliyi tarixi, etnik, sosial və mədəni amillərin vəhdətindən yaranır. Əvvəla, qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri tarixən dəyişən hadisədir. Tarixin hər bir dövründə cəmiyyətin öz qəhrəmanları olur və onların münasibətləri dastan yaradıcılığında da əks olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuzların epik abidəsidir. Bu dastandakı bütün qəhrəmanlar və onları birləşdirən, ümumiləşdirən tipoloji model oğuz cəmiyyətinin qəhrəman haqqında düşüncə və təsəvvürlərini əks etdirir. Oğuzlar bir türk xalqı kimi çox qədim tarixə malikdirlər.

Oğuz cəmiyyətində çoxlu qəhrəmanlar olmuş, onlar xalqın, elin, yurdun və Oğuz dövlətinin yolunda möhtəşəm qəhrəmanlıqlar göstərmiş, Oğuz elini məhv olmağa qoymamışlar. Oğuzlar göstərdikləri igidliklər sayəsində nəinki özlərini qorumuş, eyni zamanda tarix səhnəsində böyük dövlətlər qurmuşlar. Oğuz cəmiyyəti daim öz qəhrəmanlarını sevmiş, onların haqqında şeirlər, mahnılar, dastanlar qoşmuşlar. “Kitabi-Dədə Qorqud” da bir qəhrəmanlıq dastanı kimi belə qəhrəmanlıq nəğmə və əhvalatlarından yoğrularaq möhtəşəm dastan, milli tarix halına gəlmişdir.

“Oğuznamə” bir dastan kimi həm də oğuzların bədii dillə yaranmış tarixidir. Təsadüfi deyildir ki, Məmmədhusəyn Təhmasib dastanı nağılla müqayisə edərkən tarixiliyi əsas götürmüşdür: “Bizcə, dastanla nağılı fərqləndirən ən əsaslı fərq bundan ibarətdir ki, dastan olmuş bir hadisə kimi, tarixi həqiqət kimi, qara nağıl isə əsli olmayan, “uydurma”, “yalan”, “quraşdırma” kimi danışılır” (102, 60).

Ə.Əsgərə görə, oğuznamələr oğuz etnosunun ədəbi irsidir (41, 49-53). Müəllif yazır ki, oğuznamələr türkmən dastanlarıdır və onlar bu dastanları özlərinin əcdadları olan oğuzların şanına qoşurdular (42, 24).

“Kitabi-Dədə Qorqud” bir dastan kimi “Oğuznamə” epik silsiləsinə daxildir. Dastanda bir çox boyların sonunda boylar “Oğuznamə” adlandırılır. Məsələn, dastanın birinci boyunda: “Dədəm Qorqud boy boyladı, soy soyladı, bu Oğuznaməyi düzdi-qoşdı...” (65, 41).

Göründüyü kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” da tipoloji baxımdan bir oğuz dastanı, yəni oğuznamədir. “Oğuznamə” haqqında tədqiqatlar aparmış Füzuli Bayat yazır ki, oğuznamələr mətnin tipi baxımından iki yerə ayrılır:

1. Tarixi-xronoloji oğuznamələr;
2. Ədəbi oğuznamələr (18, 255-257).

Ədəbi oğuznamələr dedikdə, əsasən, “Kitabi-Dədə Qorqud” nəzərdə tutulur. Tarixi oğuznamələr dedikdə isə orta əsrlər tarixçilərinin türk hökmdarları haqqında yazdıqları tarix kitablarının əvvəlində verilən “Oğuznamə” dastanı nəzərdə tutulur.

Bir ədəbi-bədii oğuznamə kimi “Kitabi-Dədə Qorqud”un bütün başqa oğuznamələrdən bir əsas fərqi var. Digər oğuznamələrin hamısı oğuzların ulu əcdadı Oğuz kağandan bəhs etdiyi halda, “Kitabi-Dədə Qorqud”da bu obrazın yalnız adı çəkilir. Bu dastanın əsas qəhrəmanları Bayındır xan, Salur Qazan, Alp Aruz, Bamsı Beyrək, Uruz, Basat və s. oğuz qəhrəmanlarıdır. Yəni “Oğuznamə” dastanı Oğuz kağan haqqında bir “tarix” olduğu halda, “Kitabi-Dədə Qorqud” Oğuz igidləri haqqında bədii məzmunu malik hekayələr – dastanlardır. Bu cəhətdən “Kitabi-Dədə Qorqud” öz məzmun xüsusiyyətlərinə görə, tarixi-xronoloji yox, ədəbi oğuznamədir.

Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud”u digər oğuznamələrdən fərqləndirən bir əsas fərq də vardır. Bu da **arxaik və klassik epos** məsələsi ilə bağlıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” epos tipologiyası baxımından klassik qəhrəmanlıq dastanı, “Oğuznamə” isə arxaik qəhrəmanlıq dastanıdır. Arxaik-mifoloji qəhrəmanlıq dastanları daha qədim, daha arxaik görüşləri özündə əks etdirir. Bu cəhətdən “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət probleminin tədqiqi ona öncə oğuz eposunun bütün inkişaf tarixi boyunca baxmağı tələb edir. Elə buna görə də qəhrəman və cəmiyyət problemini əvvəlcə arxaik oğuz eposu olan “Oğuznamə” əsasında öyrənmək la-

zımdır. Çünki “Oğuznamə” dastanı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına nisbətən daha qədim, daha arxaik olub, mifoloji təsəvvürlərlə zəngindir. Bu da qəhrəman və cəmiyyət probleminin arxaik dərinliklərinə işıq salmağa imkan verir.

Ümumiyyətlə, dastanlar “tarixi tipologiya” baxımından arxaik və klassik olmaqla iki qrupa ayrılır. B.N.Putilov göstərir ki, arxaik və klassik epos üzvi şəkildə bir-biri ilə bağlıdır. Epik yaradıcılıq tarixi təkamül prosesində eposun elə bir tipini meydana çıxarır ki, onda janr elementləri bitkin quruluşa, bədii kamilliyə malik olur və qəhrəmanlıq eposunun janrları bizim qarşımıza daha aydın, daha bitkin və daha “təmiz” formalarda çıxır (124, 5).

Müəllifin bu fikri arxaik eposla klassik eposu biri-birindən fərqləndirməyə imkan verir. Göründüyü kimi, B.N.Putilova görə, epik yaradıcılıq bir prosesdir və bu prosesin əsas əlamətlərindən biri onun daim təkamüldə olmasıdır.

“Təkamül” anlayışı təkmilləşmə, kamilləşmə mənalarındadır. Dastan yaradıcılığı da daim təkmilləşən, kamilləşən prosesdir. Bu prosesdə janr inkişaf keçirir, janrın poetik quruluşunu təşkil edən elementlər forma və məzmun baxımından bitkinləşir və bədii cəhətdən tamamlanaraq kamilləşir.

Göründüyü kimi, arxaik və klassik epos anlayışları epik yaradıcılıq prosesinin müxtəlif mərhələlərini bildirir:

Arxaik epos – epik yaradıcılıq prosesinin hələ təkmilləşmə, inkişaf, tamamlanma, bitkinləşmə mərhələsində olan dastandır;

Klassik epos – artıq təkmilləşmiş, janr quruluşu, poetik elementləri, bədii özünəməxsusluğunun əlamət və key-

fiyyətləri artıq tam şəkildə müəyyənləşmiş, öz inkişafında kamil poetik səviyyəyə çatmış dastandır.

Yaxud başqa cür desək, arxaik epos epik ənənənin başlanğıcını, inkişaf prosesinin özünü, klassik epos isə inkişafın tamamlanmış mərhələsini əks etdirir. Oğuz dastan yaradıcılığına epik yaradıcılığın bu inkişaf dinamikası baxımından yanaşdıqda Oğuz kağanla bağlı “Oğuznamə” arxaik dastan, “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri isə klassik dastandır.

Arxaik epos ibtidai, ilkin, mifoloji görüşlərlə daha çox bağlı olur. Məsələn, “Oğuznamə”nin uyğur versiyası və digər oğuznamələrdə Oğuz kağanın özü bir mifik əcdad kimi qarşımıza çıxır. Burada mifik Bozqurd obrazına da rast gəlik. O cümlədən “Oğuznamə”də dünyanın yaranması haqqında kosmoqonik mif əsas motivlərdən birini təşkil edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da arxaik-mifik görüşlər özünü müəyyən qədər qoruyur. Lakin burada nə mifik əcdad Oğuz kağanı, nə Bozqurda, nə də dünyanın yaradılışını özündə əks etdirən kosmoqonik obrazlara (Oğuzun göyü və yeri təmsil edən iki arvadına, o cümlədən, günəşi, ayı, ulduzu, göyü, dağı və dənizi təmsil edən oğlanlarına və s.) rast gəlinmir. Əlbəttə, bu obrazlar heç yana “getməmiş”, yaxud “itməmişlər”. Onlar haqqında B.N.Putilovun bəhs etdiyi epik təkamül prosesində daha müasir, daha gerçək formalara transformasiya olunmuşlar. Ona görə də, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı mifik obrazların (Təpəgöz, Pəri qızı) özləri belə real, gerçək təsir bağışlayırlar.

F.Bayat özünün “Etnik-mədəni kontekstdə türk dastanları (özəllikləri və təsnif məsələləri)” adlı məqaləsində türk dastançılıq ənənəsində “arxaik strukturlu dastanlar” və “klassik dastanlar” olmaqla iki tipi fərqləndirmişdir. O yazır:

“Dastan ənənəsi türk dünyasında fərqlilik göstərməsinə baxmayaraq, arxaik strukturlu dastanlardan klassik dastan adlandırdığımız dastan qoluna qədər dəyişməyən qayda var. O da dastanların uzun süjet strukturuna sahib olmaqla sözlü kultürün ən geniş xəzinəsini yaşatmasıdır. Bu uzun süjet strukturlu janr bütün hallarda qəhrəmanın həyat bioqrafiyasının təqdimidir. Bu qəhrəman şəxsi özəlliklərindən, istək və arzularından azad olmuş, milli xarakteri tipikləşdirən, millətin simvolu olmuş bir personajdır” (19, 3).

Göründüyü kimi, F.Bayat da türk dastan ənənəsini uzun bir yaradıcılıq və inkişaf prosesi kimi təqdim edir. Müəllif bu prosesin “əvvəlini” arxaik strukturlu dastanlar, “sonunu” isə klassik dastanlar mərhələsi hesab edir. Qəhrəmanın həyat bioqrafiyası dəyişməz poetik struktur kimi bu mərhələləri bir-birinə bağlayır.

Səciyyəvidir ki, F.Bayat türk xalqlarının dastanlarının təsnifatı məsələsinə də “arxaik-klassik” modelindən yanaşaraq göstərir ki, türk dastanlarını arxaik və klassik olmaqla iki yerə ayırmaq olar (19, 17).

Müəllif “arxaiklik” anlayışını belə izah etmişdir: “Arxaiklik əskilik anlamında anlaşılmamalıdır, çünki qədimlik tarixi-xronoloji anlayışdırsa, arxaiklik struktur-tipoloji anlayışdır. O halda türk dastançılığı arxaik strukturlu dastanları əhatə edən doğu (yəni şərq – *A.Fərəcova*) və klassik dastanları əhatə edən batı (yəni qərb – *A.Fərəcova*) qollarından ibarətdir. Doğru dastan yaradıcılığına daxil olan yakut, tuva, altay, şor, xakas dastanları arxaik tiplidir. Arxaiklik batı qolunu təşkil edən oğuz, qıpçaq, karluq dastan ənənəsi ilə müqayisədə üzə çıxır. Türk dastan mədəniyyətinin bu iki qolu

ictimai-siyasi, tarixi, sosial və dini özəlliklərinə görə bir-birindən fərqlənir” (19, 17).

F.Bayatın bu fikri bizə arxaik-mifoloji dastan olan “Oğuznamə” ilə klassik dastan olan “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri arasındakı daha bir fərqi görməyə imkan verir. “Oğuznamə”nin “arxaik” dastan hesab olunması onun “Kitabi-Dədə Qorqud”dan daha qədim olması mənasına gəlmir. Əslində, oğuz-türk hökmdarları haqqında yazılmış tarixi əsərlərin müqəddimə hissəsini təşkil edən “Oğuznamə” dastanı ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri, demək olar ki, eyni dövrdə – orta əsrlərdə yazıya alınmışdır. Bunların əsas fərqi tarixi-xronoloji deyil, struktur-tipoloji fərkdir. Oğuznamələrdə daha çox arxaik görüşlər qorunmuş, “Kitabi-Dədə Qorqud” isə bədii yaradıcılıq kimi daha sürətlə “müasirləşərək” klassik dastana çevrilmişdir.

Tədqiqatçı Çinarə Mütəllimova özünün “Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları və onların bəzi ərəb qaynaqlarındakı paralelləri” adlı məqaləsində “klassik epos” anlayışı haqqında yazır ki, tipoloji-müqayisəli təhlil üçün material verən eposlar xalqların etnik cəhətdən formalaşması, özünün etno-coğrafi arealının müəyyənləşdirilməsi məsələsində meydana çıxır, eposun təkamülü prosesində iştirak edir, epik ənənələrdə sabitləşir, öz yerini tapır. Elmi ədəbiyyatda daha çox “klassik epos” adı altında tanınan bu tip dastanlar sinfi cəmiyyətə qədərki dövrün məhsulu olan arxaik təhkiyəvi formaları – epik-mifoloji rəvayətləri və mifoloji qəhrəmanlıq süjetlər ənənələrini müəyyən qədər davam etdirsə də, əslində, eposun keçmişinin mifləşdirilməsi prosesinə zərbə vurur. Tayfalararası müharibələr, hərbi sərkərdələr haqqında epik

yaradıcılıq məhsuluna çevrilir. Bu eposlarda mifiklik arxa plana çəkilir, tarixilik ön plana çıxır (82, 159).

Göründüyü kimi, “arxaik epos” ənənəsində epik-mifoloji rəvayətlər və mifoloji qəhrəmanlıq süjetləri üstünlük təşkil edir. “Klassik epos” ənənəsində isə “mifləşdirmə” arxa plana keçir və öz yerini müasirləşməyə verir. Bu fərqi mifik əcdad Oğuz kağan haqqındakı oğuznamələrlə “Dədə Qorqud” oğuznamələri arasında da müşahidə etmək olur. “Oğuznamə”də arxaik-mifoloji dastan kimi epik-mifoloji rəvayətlər, mifoloji süjetlər üstünlük təşkil edir, “Kitabi-Dədə Qorqud”da isə klassik dastan kimi “mifləşdirmə” arxa plandadır.

İstər Oğuz kağan haqqındakı oğuznamələr, istərsə də “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri oğuz türklərinin dastan yaradıcılığıdır. Yəni Oğuz eposu dedikdə azərbaycanlıların, Türkiyə türklərinin, türkmənlərin, qaqauzların əcdadı olan oğuzların dastanları nəzərdə tutulur. Həmin dastanları oğuzların özləri orta əsrlərdə “Oğuznamə” adlandırmışlar. Bu gün elm aləminə “Oğuznamə”nin çoxlu variantları məlumdur (32; 31; 81; 86; 15; 88; 89; 112; 114; 115; 40; 53; 116; 120; 125; 126; 111 və s.).

Ramazan Qafarlı yazır ki, “oğuznamə” türk xalqlarının oğuz qrupunun şifahi epik ənənəsinin nəzm və nəsrə yaranan eposlarına orta çağların əvvəllərində yazıya alınarkən verilən addır. “Oğuznamə” deyəndə, hər şeydən əvvəl, folklorla yazılı ədəbiyyatın bir nöqtədə birləşdiyi məqam yada düşməlidir. Faktlar göstərir ki, türkün təkcə eposları deyil, başqa folklor əsərlərindən ibarət əlyazma mətnləri də Azərbaycanda XVII-XVIII yüzilliklərdə “oğuznamə” adlandırdı (74, 577).

Buradan məlum olur ki, “Oğuznamə” oğuzların dastanlarının ümumi adıdır. Özü də “Oğuznamə” dedikdə təkcə dastanlar yox, həm də başqa janrlar da, məsələn, atalar sözləri, məsəllər və s. də nəzərdə tutulmuşdur. Bunu nəzərdə tutan Füzuli Bayat yazır ki, oğuzların ictimai-siyasi, tarixi-mifoloji, dini-fəlsəfi görüşlərini, epik-bədii təfəkkürünü əks etdirən nümunələrə elmi ədəbiyyatda “Oğuznamə” deyilir (18, 255).

Necati Dəmir və Özkan Aydoğdu da yazırlar ki, ”Oğuznamə” bəşəriyyətin meydana gəldiyi gündən etibarən türklərin uzaq tarixini, atalarını, nəsillərini, ictimai quruluşunu, xüsusilə dövlət quruluşunu, dilini, hüququnu, ənənələrini və yaşayış tərzini daha çox rəvayətlər əsasında nəql edən əsərdir. “Oğuznamə” oğuz türklərinin, bir növ, pasportudur, özü özünə verdiyi hesabdır, əsərin girişinə əsaslanaraq – Dünya Tarixidir (111, 17).

Beləliklə, “Oğuznamə” dedikdə ümumiyyətlə oğuzların yaratdığı bədii və tarixi əsərlər nəzərdə tutulur.

Ağaverdi Xəlil göstərir ki, “Oğuznamə” bir dastan janrı kimi “bitik”, “namə” və “kitab” adları ilə üç yazı mərhələsindən keçmişdir (129, 228).

A.Xəlil də belə hesab edir ki, tipinə görə oğuznamələr iki cür olur:

1. Oğuznamə janrı;
2. Oğuz yazısı (kitabı) oğuznamə; oğuzlar haqqında kitab; oğuzların əfsanəvi tarixi... (129, 229).

Göründüyü kimi, əgər F.Bayat oğuznamələri tarix və ədəbilik (bədiilik) baxımından təsnif edərək onları iki tipə ayırmışdırsa, A.Xəlil onları şifahi (dastan) və yazılı (kitab) olmaq baxımından iki tipə ayırmışdır. Hər iki təsnifat çoxlu

variantları olan “Oğuznamə” dastanının məzmununu, formasını, keçdiyi inkişaf yollarını müxtəlif tərəflərdən əks etdirir.

Beləliklə, aydın olur ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələri struktur-tipoloji xüsusiyyətlərinə görə klassik dastan, Oğuz kağan haqqında “Oğuznamə” isə arxaik dastandır. “Oğuznamə” daha arxaik-mifoloji görüşləri özündə əks etdirdiyi üçün “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərini ilk növbədə “Oğuznamə” dastanı əsasında araşdırmaq məqsədəuyğundur. Bu yanaşma qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin ilkin formalarını görməyə, mifoloji əsaslarını müşahidə etməyə imkan verir.

Müşahidələrimizə görə, qəhrəman-cəmiyyət münasibətləri Oğuz kağan haqqındakı “Oğuznamə”də özünü üç əsas səviyyədə göstərir:

- a) Qəhrəman cəmiyyətin ilk əcdadı kimi;
- b) Qəhrəman cəmiyyətin mədəni qurucusu kimi;
- c) Qəhrəman cəmiyyətin qoruyucusu kimi.

QƏHRƏMAN CƏMİYYƏTİN İLK ƏCDADI KİMİ

Ümumiyyətlə, bütün qəhrəmanlıq dastanlarının əsasında ilk mifoloji hekayətlərin durduğu, dastan qəhrəmanlarının öz ilkin başlanğıcında bir mif qəhrəmanı olduqları məlum məsələdir. Dastan qəhrəmanlarının ilk əcdad, qəhrəman (xilaskar) və mədəni qəhrəman funksiyaları birbaşa mifik qəhrəman obrazı ilə bağlıdır. Y.M.Meletinski ilk əcdad, mədəni qəhrəman və demiurq obrazlarını vahid obraz kompleksinin tərkib hissəsi hesab edir. O, ilk əcdad haqqında yazır ki, **ilk əcdadlar** qəbilə və tayfaların ilk valideyni hesab olunur, onlar qəbilə icmasını bir sosial qrup kimi modelləşdirirlər. Müəllif **mədəni qəhrəmanlar** haqqında yazır ki, bunlar insanlar üçün müxtəlif əşyaları (odu, mədəni bitkiləri, əmək alətlərini) əldə edən, yaxud yaradan, insanlara ov etməyin, torpaq becərməyin qaydalarını, sənətkarlığı, incəsənəti öyrədən mifoloji personajlardır. Onlar sosial və dini qaydaları, mərasimləri və bayramları, nikah qaydalarını və s. müəyyənləşdirirlər (123, 638).

Beləliklə, aydın olur ki, ilk əcdad, mədəni qəhrəman və demiurq eyni bir obrazın (ilk insanın) müxtəlif inkişaf mərhələlərinin adlarıdır. **Mif qəhrəmanı ona görə ilk əcdad adlanır ki, bütün qalan insanlar ondan törəyir.** Bu, mifik qəhrəmanın ilkin funksiyasıdır. O, ilk növbədə xalqı törətməlidir. Lakin daha sonra törətdiyi insanlar üçün yaşam qaydaları müəyyənləşdirməli, qayda-qanun qoymalı, ilk əşyaları, ilk ov alətlərini və s. düzəltməlidir. Bu isə ilk əcdadın mədəni quruculuq fəaliyyətidir. **İlk əcdadın bu mədəni quruculuq fəaliyyətinə görə biz onu artıq mədəni qəhrəman adlandırırıq.** Mədəni qəhrəmanın yaradıcılıq fəaliyyəti gücləndikcə o, artıq ümumiyyətlə yaradıcıya, yaradıcı başlanğı-

ca, tanrı-qəhrəmana çevrilir. **Bu halda biz yaradıcı fəaliyyəti ön plana çıxan, daha çox yaradıcı obraza çevrilən, ilahiləşən, tanrılaşan mədəni qəhrəmanı artıq demiurq adlandırırıq.** Göründüyü kimi, ilk əcdad, mədəni qəhrəman, demiurq eyni bir obrazın – ilk insanın inkişafının müxtəlif mərhələlərinin adlarıdır.

Y.M.Meletinski yazır ki, mədəni qəhrəman (ilk əcdad kimi) təkamül prosesində tanrı-yaradıcı obrazına tərəf də, epik qəhrəman obrazına tərəf də inkişaf edə bilər (123, 638). Yəni obrazın inkişafı nəticəsində o, tanrı obrazına da, dastan qəhrəmanına da çevrilə bilər. Məsələn, qədim türk miflərindəki Tanrı obrazı sonralar yaradıcı Tanrı obrazına çevrilir. Bəs ilk əcdad Oğuz kağan obrazı hansı istiqamətdə inkişaf etmişdir?

Biz “Oğuznamə” dastanının variantları üzərində aparacağımız müşahidələr əsasında birmənalı şəkildə söyləyə bilərik ki, mifik Oğuz kağan obrazı öz epik təkamülü prosesində tanrı obrazı istiqamətində deyil, epik qəhrəman obrazı istiqamətində inkişaf etmiş və “Oğuznamə” dastanının qəhrəmanına çevrilmişdir.

Oğuz kağan bir qəhrəman kimi həm ilk əcdad, həm mədəni qəhrəman, həm də xilaskardır. Belə ki, bütün oğuzlar Oğuzdan törəyir: bu, onun ilk əcdad funksiyasıdır. O, daha sonra yaratdığı (törətdiyi) cəmiyyəti nizama salır: bu, onun mədəni quruculuq funksiyasıdır. Oğuz kağan törətdiyi və qurduğu cəmiyyəti daim təhlükələrdən qoruyur: bu da onun xilaskarlıq (qoruyuculuq) funksiyasıdır.

Beləliklə, Oğuz kağanın bir qəhrəman kimi Oğuz cəmiyyəti (eli) ilə münasibətləri üç əsas istiqaməti əhatə edir: törədicilik, quruculuq və qoruyuculuq. Burada öncə obrazın inkişafında ilkin mərhələ olan ilk əcdad, ilk ata funksiyasına diq-

qət verəcəyik. Bu funksiya ilk əcdad, ilk ata Oğuzdan bütün oğuzların və Oğuz dünyasının necə yaranmasını əhatə edir.

Oğuzun ilk əcdad funksiyası elm aləminə “Oğuznamə”-nin uyğur versiyası adlanan variantında daha aydın məzmununda qorunub qalmışdır. Uyğur versiyası digər variantlara nisbətən mifoloji dastandır. Seyfəddin Rzasoy yazır: “Oğuznamələr Oğuz kağanın (xanın) doğuluşunu bizə bir-birindən fərqlənən iki variantda təqdim edir. Belə ki, “Oğuznamə”nin uyğur versiyasındakı doğuluş bütün digər variantlardan fərqlənir. Başqa variantlar öz yazılma dövrü və ideoloji ruhuna görə müsəlman oğuznamələridir. Uyğur “Oğuznamə”si də dövrünə görə müsəlman oğuznaməsidir. Lakin prof. F.Bayatın yazdığı kimi, “əlyazmada ərəb və fars sözlərinin olmaması (“dost” və “düşmən” sözləri istisna olmaqla), əski lüğət tərkibi onun ilk variantının eradan əvvəl yazıya alındığı fikrini söyləməyə əsas verir” (18, 267). Başqa sözlə, bütün digər variantlarda çox güclü islamiyyət ruhu olsa da, bu dastan məzmunu və ideologiyasına görə daha arxaikdir və bu mənada onda təqdim olunan kosmoqonik mif daha canlıdır” (92, 92-93).

İndi uyğur versiyası ilə digər oğuznamələr arasındakı fərqi əyani şəkildə diqqət edək. XV əsr tarixçisi Fəzlullah Rəşidəddinin “Oğuznamə”sində göstərilir ki, Nuh peyğəmbər əleyhissəlam yer üzünün məskun hissəsini oğulları arasında bölüşdürdüyü zaman böyük oğlu Yafəsə Şərq ölkələri ilə Türküstanı və o tərəfləri verdi. Onun Dib Yavqu adında bir oğlu oldu. Dibin də dörd oğlu vardı: Qara xan, Or xan, Kür xan və Küz xan. Qara xan vəliəhd olduğundan atasının yerinə keçib padşah oldu. Onun çox ağıllı və padşahlığa layiq bir oğlu dünyaya gəldi (89, 16).

Doğulan bu uşaq Oğuzdur və göründüyü kimi, onun Nuh peyğəmbərə gedib çıxan şəcərəsi vardır: Nuh – onun oğlu Yafəs – onun oğlu Dib Yavqu – onun oğlu Qara xan – onun oğlu Oğuz. Bu şəcərə nə qədər müqəddəs olsa da, bütün hallarda bir **insani şəcərədir**. Bu insani şəcərə “Oğuznamə”nin uyğur versiyası istisna olmaqla başqa oğuznamələrdə də təkrarlanır. Yəni Oğuz özü bir insandır və ata-anası, əcdadları da insandır. Lakin uyğur versiyasında tamamilə ayrı bir mənərə görürük. Dastanda deyilir:

Yenə günlərin bir günü Ay kağanın
gözləri yaradı, bir oğlu oldu (15, 124).

Göründüyü kimi, burada Oğuz kağanın anasının adı Ay kağandır. Lakin burada söhbət Oğuzu doğan qadının adının Ay olmasından getmir. Məsələ burasındadır ki, dastanda Oğuzun anası elə birbaşa göydəki aydır. F.Bayat yazır: “Ay kağanın Oğuzu dünyaya gətirməsi əski möcüzəli doğuluş motivinə (partogenez) uyğun gəlir və Oğuzun bakirə, pak hesab olunan Aydan doğulması onu Tanrı oğlu hesab etməyə imkan verir” (15, 141).

İndi təzəcə doğulmuş Oğuzun görkəminə diqqət edək:

Bu oğlanın üzü göy idi.
Ağzı atəş kimi qırmızı,
gözləri ala,
saçları, qaşları qara idi.
Gözəllikdə mələklərdən də gözəl idi (15, 124).

Göründüyü kimi, onun bütün insanlardan fərqli görkəmi var: üzü – göy rəngində, ağzı – qırmızı rəngdə, tükləri isə – qara. Lakin Oğuzun qeyri-adiliyi bunlarla məhdudlaşmır:

Onun ayağı öküz ayağına,
beli qurd belinə,
kürəyi samur kürəyinə,
köksü ayı köksünə bənzəyirdi.
Bədənin hər yeri sıx tüklə örtülmüşdü (15, 124).

Bu təsvirlər göstərir ki, üzü göy, ağzı qırmızı, tükləri qara olan Oğuz öz bədən quruluşu etibarilə həm də heyvanlar aləminin “məcmusudur”: onda öküzün, qurdun, samurun və ayının şəkil əlamətləri toplanmışdır. Bu, Oğuzun qeyri-adi bir qəhrəman olduğunu göstərir.

Dastanda daha sonra Oğuzdan törəyən xalqın necə yaranması təsvir olunur. “Oğuznamə”nin uyğur versiyası oğuzların yaranışını “bütün detalları” ilə əks etdirir. Bu, dastanların mahiyyətində həm də xalqın törəyiş ideyasının durduğunu göstərir. Dastan törəyişi təsvir etməklə xalqın varlığını, mövcudluğunu təsdiq edir. Mahmud Allahmanlı yazır ki, türk xalqlarının mövcudluğunu dastanlar qədər əks etdirəcək ikinci bir forma görünmür. Bu, təkcə türk dünyası ilə bağlı məsələ olmayıb, formanın özü ilə çox əlaqəlidir. Digər formalardan fərqli olaraq, dastanlarda tarixilik xeyli dərəcədə güclü aparıcılıqla nəzərə çarpır. Tarixi hadisələr, xalqın adət-ənənəsi, məişəti hansısa bir epoxanın çərçivəsi daxilində və ümumilikdə ondan kənara çıxmaq şərtilə görünür. Salnamə yazmaq, tarixi hadisələri, rəsmi sənədləri qorumaq xüsusiyyəti olan xalqlarda dastan bir istiqamət, tərəf kimi nəzərə çarpır. Ancaq türk xalqlarında daha qədim olan dövrlər üçün salnamə, yazı-pozu məsələsi, bütün olanları sənədləşdirmək məsələsi çox azdı, bəlkə də, görünmür. Türk xalqları başqa xalqlardan fərqli olaraq, nə salnamə yazmış, nə də rəs-

mi sənədlərini, tarixini yazılarda qoruyub saxlamışdır. Onun salnaməsi də, keçib gəldiyi yolun ziqzaqları da məhz dastanlarda daşınmışdır (12, 22-23).

Bu fikir “Oğuznamə”də oğuzların bir xalq kimi yaranmasının niyə “ətraflı” təsvir olunmasının üzərinə işıq salır. Buradan aydın olur ki, oğuzların ilk əcdad Oğuz kağandan yaradılışı bir mif, əfsanə kimi həm də oğuz türklərinin tarixidir və bu tarix onlar üçün müqəddəsdir.

Elçin Qaliboğlu yazır: “Oğuznamə”də Oğuz kosmosunun (dünyasının – *A.Fərəcova*) yaranması sxemi belədir:

1. Əvvəlcə Oğuz doğulur;
2. Oğuz daha sonra günəş şüası şəklində yerə enən qızla evlənir və ondan Gün, Ay, Ulduz adlı üç oğlu olur;
3. Oğuz daha sonra gölün ortasındakı ağacın koğuşunda tapdığı qızla evlənir və ondan da Göy, Dağ, Dəniz adlı üç oğlu olur;
4. Oğuz ölməmişdən qabaq 6 oğlu və onlardan doğulan 24 nəvəni Boz oq və Uc oq olmaqla iki qola ayırır (55, 23).

“Oğuznamə”nin uyğur versiyasında deyilir:

Yenə günlərin bir günü
Oğuz kağan bir yerdə durub Tanrıya yalvarırdı.
Qaranlıq çökdü.
Göydən bir işıq düşdü:
Gündən işıqlı, Aydan parlaq idi.
Oğuz kağan yüyürdü, gördü ki,
bu işığın arasında
bir qız durub, yalqız oturub.
Çox gözəl qızıdır.
Onun başında atəşli işıqlı

Altun kazık tək
yanan bir xalı vardı.
Qız o qədər gözəl idi ki,
gülsə mavi göy gülər, ağlasa ağlayardı.
Oğuz kağan onu gördükdə
özündən getdi, qızı sevdi, aldı.
Onunla yatdı, diləyin aldı.
Qız hamilə qaldı.
Günlər, gecələr ötdü.
Yükün yerə qoydu, üç oğlan doğdu.
Birincisinə – Gün adını qoydular.
İkincisinə – Ay adını qoydular.
Üçüncüsünə – Ulduz adını qoydular (15, 125-126).

Burada ən mühüm məsələ ondan ibarətdir ki, Oğuzun övladlarının doğulması həm də dünyanın yaranmasını nəql edir. Oğuzun birinci arvadı gün şüası tək göydən düşür. Bu qız göyü təmsil edir. Ondan doğulan oğlan uşaqları isə günəşi, ayı, ulduzu təmsil edirlər. Göründüyü kimi, bu doğuluş həm bir tərəfdən Oğuzun ailəsinin yaradılışı, həm də dünyanın yaradılışıdır. Lakin burada haqlı bir sual meydana çıxır:

Axı Oğuz kağan doğulana qədər dünya, o cümlədən ay, ulduzlar, günəş var idi. Əgər onlar olmasaydı, Oğuzun anası necə Ay kağan adlana bilərdi? Onda bu göy cisimlərinin yenidən yaradılışı nəyi bildirir?

Sualın cavabı belədir ki, Oğuz kağan doğulana qədər insanlar olsa da, Oğuz xalqı, başqa sözlə, Oğuzun öz xalqı, öz dünyası yox idi. Oğuzun xalqı ondan yaranır və bu xalq Oğuz adlanır. Eləcə də oğuzların yaşadığı dünya da Oğuz adlanır. Demək, Oğuzun ailəsinin, xalqının yaranması ilə Oğuz dünyası

(günəş, ay, ulduz) da yaranır. Oğuzun ikinci arvadından doğulan uşaqlar da Oğuzun oğlanlarının doğulmasının eyni zamanda Oğuz dünyasının yaranması olduğunu təsdiq edir:

Yenə günlərin bir günü Oğuz kağan ova getdi.
Göl ortasında bir ağac gördü.
Bu ağacın oyuğunda bir qız vardı,
yalqız oturmuş idi.
Çox gözəl bir qız idi...
...Oğuz kağan onu gördükdə özündən getdi,
ürəyinə od düşdü, onu sevdi, aldı,
onunla yatdı, diləyin aldı.
Qız hamilə qaldı.
Günlər, gecələr keçdi.
Yükün yerə qoydu, üç oğlan doğdu.
Birincisinə – Göy adını qoydular.
İkincisinə – Dağ adını qoydular.
Üçüncüsünə – Dəniz adını qoydular (15, 126-127).

Göründüyü kimi, Oğuzun altı oğlu (Gün, Ay, Ulduz, Göy, Dağ, Dəniz) ilə həm Oğuz xalqı, həm də Oğuz kosmosu (dünyası) yaranır. Dastanda Oğuzun daha sonrakı fəaliyyəti mədəni qəhrəman funksiyasına uyğun gəlir. **Mədəni qəhrəmanın vəzifəsi qayda-qanunlar yaratmaq, adət-ənənələri müəyyənləşdirmək, yeni əşyalar düzəltmək, yaxud əldə etməkdir.** Oğuz kağan da özünü kağan (xan) elan edir, bəylərə səlahiyyət verir, “Buyan”ı oğuzların damğası, Bozqurdu isə hər b hamisi elan edir. Bundan sonra dünyanı fəth etməyə başlayır. Bütün bu fəaliyyətində o, özünü bir mədəni qəhrəman, alp igid, ilk əcdad kimi göstərir. Əslində,

bu fəaliyyətlər sıx şəkildə bir-biri ilə bağlıdır. Onları bir-birindən ayırmaq olmaz. Oğuzun övladlarından onun xalqının yaranması ilk əcdad funksiyasına, onun xalqlara ad verməsi, adət-ənənələri müəyyənləşdirməsi və s. mədəni qəhrəman funksiyasına aiddir. Eləcə də Oğuz kağanın öz ölümünə yaxın Oğuz elini öz övladları arasında bölməsi, böyük arvad-dan olan övladlarını Bozoq, kiçik arvad-dan olanları Uçoq adlandırması onun ilk əcdad kimi yaradıcılıq missiyasını nümayiş etdirir. Oğuznamələrdə Oğuz dünyasının yaranması geniş və ətraflı şəkildə təsvir olunmuşdur. Oğuzun sağlığında iki qola ayrılan oğuzlar, onun ölümündən sonra məhz Oğuzun qoyduğu qayda əsasında 24 boydan ibarət vahid sistem kimi təşkil olunurlar.

Ramazan Qafarlı 1 Oğuzdan, 6 oğulun, onlardan da 2 qolun və 24 tayfanın törəməsini təsvir edərək yazır: “Qədim oğuz-türk mifologiyasında dünyanın say sistemi ilə yaranan dolğun, mükəmməl və tam modelinə rast gəlirik:

– **Vahid** başqa **biri** (Oğuzu) dünyaya gətirir, ondan **iki üçlük** (toplusu **altı** edir) doğulur.

– **Birinci üçlük** barədə mətndə deyilir ki, göydən şüa düşür. Oğuz görür ki, Günəşdən işıqlı, Aydan parlaq işıqın arasında gözəl bir qız oturmuşdur.

– Başlı qızıl qütb ulduzlu bu qızdan onun **üç oğlu** olur: Gün, Ay və Ulduz.

Üç qardaşın nəsli sonralar Bozoxlar – pozuxlar adı ilə tanınır.

– **İkinci üçlüklə** bağlı mifdə göstərilir ki, Oğuz göl ortasında bir ağac görür. Ağacın oyuğunda gözəl bir qız oturmuşdu.

– Gözləri göydən də göy, saçları dalğa kimi, dişləri inci tək olan bu qızdan da Oğuzun üç oğlu dünyaya gəlir: Göy, Dağ, Dəniz.

– Bu üç qardaşdan törəyən nəsillər isə Üçoxlar adını daşıyır.

– Azərbaycan türklərinin söy kökündə həm Bozox, həm də Üçox tayfaları iştirak edir.

– **Altılardan** isə **altı dördlük** meydana gəlir:

– **BOZOXLAR** (pozuxlar):

– **birinci dördlük** Gün xanın övladlarıdır: Kayı, Bayat, Alkaravlı (Alka-evli), Qara Avul (Qara-evli);

– **ikinci dördlük** Ay xanın övladlarıdır: Yazır, Dögər, Dodurğa (Durdurqa), Yaparlı (Cayurlu);

– **üçüncü dördlük** Ulduz xanın övladlarıdır: Avşar (Əfşar), Kızık, Bəgdili, Karkın (Bayat, Əfşar, Bəgdili sonralar əsasən Azərbaycan türklərinin içərisində ərimişdir);

– **ÜÇOXLAR: dördüncü dördlük** Göy xanın övladlarıdır: Bayandur, Beçənə (Peçeneq), Çavuldur, Çəpəni;

– **beşinci dördlük** Dağ xanın övladlarıdır: Salur, Eymur, Alayurtlu, Ürəgür;

– **altıncı dördlük** Dəniz xanın övladlarıdır: İqdır, Bəgdüz, Yıva, Kınık. Bu boylardan Bayandur, Beçənə, Çavuldur, Salur, Alayurtlu, Bəgdüz Azərbaycan türklərini formalaşdıran tayfalardandır” (76, 35).

Göründüyü kimi, oğuznamələrdə Oğuz xalqının yaranması bir sistemdir. Oğuz cəmiyyəti ilk insan Oğuz kağandan yaranır. Oğuz xan doğulana qədər yer üzündə insanlar olsa da, oğuzlar yox idi. Oğuzlar Oğuz xandan yaranmaqla onun xalqıdır. Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuzlarının da ulu əcdadı olan Oğuz kağan ilk əcdad kimi öz cəmiyyətini yara-

dır. O, oğuzların ilk əcdadı kimi müqəddəsdir. İlk əcdad kultu, onun müqəddəsliyi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının mənəvi ruhunu təşkil edir. Dastandakı oğuzların mənəvi birliyi, Oğuz dövlətinin əzəmət və qüdrəti ilk əcdad Oğuz xandan gələn milli-mənəvi birlik ideyasına əsaslanır. Oğuz olmaq, ulu əcdad Oğuz xanın yaratdığı xalqdan olmaq bütün oğuzları birləşdirən əsas xətdir. Buradan aydın olur ki, qəhrəmanın öz xalqını yaratması, xalqın ulu əcdaddan törəməsi, sadəcə, bir törəyiş, şəcərə hekayəsi deyildir. Bu hekayə xalqı dağılmağa qoymayan, onu bir edən, var edən, xalq kimi, dövlət kimi təsdiq edən, qoruyan mifoloji məzmunlu ideologiyadır. “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuzlarının da milli birliyi, vəhdəti və varlığı ulu əcdad Oğuz xana bağlanır.

QƏHRƏMAN CƏMİYYƏTİN MƏDƏNİ QURUCUSU KİMİ

“Oğuznamə”nin baş qəhrəmanı olan Oğuz kağan eyni zamanda mənsub olduğu cəmiyyətin qurucusudur. Oğuz xalqı yarandıqdan sonra bu xalqın cəmiyyətini qurmaq lazım gəlir. Əslində, ilk əcdad Oğuzun bu fəaliyyəti də yaradıcılıqdır, lakin həmin yaradıcılıq özünü cəmiyyətin quruculuq sahəsində göstərdiyi üçün onu elmdə **mədəni quruculuq**, həmin quruculuqla məşğul olan ilk əcdad-qəhrəmanı isə **mədəni qəhrəman** adlandırırlar.

Ümumiyyətlə, dünya mifologiyasında mədəni qəhrəmanın vəzifəsinə qayda-qanunlar yaratmaq, adət-ənənələri müəyyənləşdirmək, yeni əşyalar düzəltmək, yaxud onları əldə etmək kimi vəzifələr aiddir.

Oğuznamələrdə ilk əcdad Oğuz kağanın mədəni qəhrəman kimi quruculuq fəaliyyəti onun müxtəlif canlı və cansız obyektlərə ad verməsi, Oğuz cəmiyyətinin siyasi, inzibati strukturunu müəyyənləşdirməsi kimi işlərdə ifadə olunur.

“Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuzun iki arvadından altı oğlu (Gün, Ay, Ulduz, Göy, Dağ, Dəniz) olur. Bununla Oğuz xalqı yaranır. O, bundan dərhal sonra mədəni quruculuq fəaliyyətinə başlayır. Bu fəaliyyət özünü ilk növbədə dövlət quruculuğunda göstərir. O, böyük bir məclis (yığnaq) qurdurur, burada Oğuz dövlətinin sosial-ideoloji sistemini qaydaya salır, dövlətin ideoloji simvollarını və xarici siyasətini müəyyənləşdirir:

Bundan sonra Oğuz kağan böyük
yığnaq qurdu, el-gününə yarlıq göndərdi.

El-gün məsləhətləşdi gəldi. Oğuz kağan
qırx masa, qırx da oturacaq düzdürdü.
Dürlü-dürlü aşlar, dürlü-dürlü yeməklər yedilər,
Dürlü-dürlü şirnilər, qımız içdilər.
Yığnaqdan sonra Oğuz kağan bəylərinə,
el gününə yarlıq verdi. Dedi ki,
mən sizlərə oldum kağan,
alın ələ yay, həm də qalxan,
bizə tamğa olsun buyan.
Boz qurdu qoy olsun uran.
Dəmir cida, bol orman,
yerdə yüyürsün qulan.
Hər yeri tutsun çay, dəniz.
Gün bayrağımız olsun, göy alaçığımız
– dedi. Yenə də bundan
sonra Oğuz kağan dörd tərəfə yarlıq göndərdi.
Bildiriş yazdı, elçilərinə verdi, hər tərəfə göndərdi.
Bu bildirişdə deyilirdi:
Mən uyğurun kağanı oldum
Dünyanın dörd tərəfinə də kağan olmağım gərək.
Budur sizlərdən diləyim: Mənə itaət etmək.
Əgər kim mənim sözümə baxsa,
hədiyyə verib onu özümə dost bilərəm.
Əgər kim mənim sözümə baxmasa,
qəzəblənib qoşun çəkərəm,
onu özümə düşmən bilərəm (15, 127-128).

Dastandan verdiyimiz bu parça Oğuz kağanın mədəni
qəhrəman kimi quruculuq fəaliyyətini hərtərəfli əks etdirir.
Onun burada gördüyü işlər çox mühüm olub, Oğuz xalqı,

dövləti və cəmiyyətinin gələcəyi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Oğuz kağan birinci olaraq iki xanımından və altı oğlundan ibarət ailəsini yaradır. 24 tayfadan ibarət Oğuz xalqı bu ailədən yaranır. Bu, Oğuz kağanın ilk əcdad, ilk ata funksiyasıdır. Bundan sonra qurduğu məclis, burada qoyduğu qayda-qanunlar isə artıq Oğuz kağanı mədəni qəhrəman kimi səciyyələndirməyə imkan verir.

Yuxarıda verdiyimiz parçanın məzmunundan aydın olur ki, Oğuzun mədəni qəhrəman kimi fəaliyyəti çox mühüm məsələləri əhatə edir. Onları ardıcılıqla nəzərdən keçirək:

1. Yarlıq göndərilməsi, yığnaq məclisinin qurulması:

“Yığnaq” sözü burada el məclisi, məsləhət-məşvərət məclisi, iclas mənasındadır. “Yığnaq” hərfi mənada “yığılmaq” (cəmlənmək) sözündən düzəlmiş isimdir.

Oğuz kağan yığnaq məclisini qurmaq üçün el-günə, bəylərə yarlıq göndərir. “Yarlıq”, ümumiyyətlə, Oğuz kağanın bəyləri yığnaq-cəm etmək üçün onlara yolladığı fərman, göstərişdir.

Göründüyü kimi, Oğuz kağan Oğuz dövlətini qurmaq işinə yığnaq məclisinin qurulmasından başlayır. Yığnaq adəti Oğuz kağana qədər də var idi. Oğuzun öz quruculuq fəaliyyətinə yığnaq məclisinin qurulmasından başlaması onun öz dövlət, xalq, cəmiyyət quruculuğu fəaliyyətində “yığnağı” elin birlik forması kimi qəbul və davam etdirməsi deməkdir.

2. El-yığnaq məclisinin quruluşu:

Yığnaq məclisi eyni-zamanda yemək-içməklə müşayiət olunur: müxtəlif yeməklər yeyilir və qımız içilir. Diqqəti cəlb edən detal yığnaq məclisinin 40 masalıq (nəfərlik) qurulmasıdır. Oğuz kağan yığnaq məclisinə 40 masa, 40 da

oturacaq qoydurur. Demək, yığnaq məclisində 40 nəfər iştirak edir. Bu 40 nəfər adi adamlar yox, Oğuzun çağırdığı nümayəndələrdir. Burada 40 rəqəmi Oğuz dövlətçilik tarixi baxımından diqqət çəkir.

Oğuz dövlətinin 24 tayfadan ibarət olması haqqında məlumat məşhurdur. Lakin burada məclisə 40 bəy dəvət olunur. Buradan belə bir sadə nəticə çıxarmaq olar ki, Oğuz dövlətçilik ənənəsində 24-lük məclis sistemi Oğuz kağanın adı ilə başlanır. Ancaq digər tərəfdən, hunlarda da 24-lük sisteminin olduğu məlumdur. Hər halda, “Oğuznamə” bir dastandır və dastan Oğuz dövlət quruculuğunda nə varsa – hamısını Oğuz kağanın adı ilə əlaqələndirir.

3. Oğuzun el-günə və bəylərə yarlıq verməsi və sonra özünü xaqan elan etməsi:

Oğuz yemək-içməkdən sonra el-günə və bəylərə yarlıq verir. F.Bayat el-gün və bəylərin ayrı-ayrı anlayışlar olduğunu göstərərək yazır: “Dastanda **bəy – el-gün** qarşıdurmasına çox tez-tez rast gəlinir. Bütün türk dövlətlərində kağanlıq və ya yabqu dövləti quran hakim tayfanın əsas elementi bəylik idi. **Bəylik** bütövlükdə etnosu da bildirirdi. **El-gün dedikdə** həm kağanın öz xalqı, həm də ona tabe olan xalqlar nəzərdə tutulurdu. **El, yaxud ellik termini** altında isə alınıb türk dövlətlərinin tərkibinə qatılan ölkələr nəzərdə tutulurdu. Kağanlıq (bəylik) – ellik qarşıdurması imperiya ilə metropoliyanın münasibəti səviyyəsindədir (15, 149).

Göründüyü kimi, Oğuz kağanın yığnağında həm onun öz xalqı (el-günün nümayəndələri), həm də bəylik (bütün Oğuz xalqının nümayəndələri) iştirak edir. Oğuz onlara yarlıq verir. Bu yarlıqla həmin bəylər Oğuzun dövlətinin əsas adamları kimi təsdiq olunurlar. 40 bəyin yarlıq alması on-

ların səlahiyyətli adamlara çevrilməsi demək idi. Təsadüfi deyildir ki, Oğuz özünü məhz bu məclisdə xaqan elan edir. Bununla yarlıq almış bəylər onun xaqanlığını qəbul edirlər.

4. Etnik-milli simvolların müəyyənləşdirilməsi:

Oğuz kağan buyanı oğuzların damğası, bozqurdu isə uranı elan edir.

F.Bayat “buyan” sözü haqqında yazır: “İyirmi dörd oğuz tayfasının hər birinin öz tamğası olub. Tamğa – sahibliyi, varidatlığı bildirən ifadədir. Əsasən, heyvanların və cansız əşyaların üzərinə vurulurdu. Bu fərqləndirici nişanlar, əslində, müəyyən bir maddi varlığın işarəsi idi. Buyan – əski türkcədə mücərrəd məfhum kimi xoşbəxtlik, yaxşılıq, qismət bildirir” (15, 150).

“Uran” sözü də hərfən “çağırış” mənasındadır. Beləliklə, Oğuz kağan buyanı damğa, bozqurdu uranı elan etməklə oğuzlar üçün ümumi olan milli simvolları müəyyənləşdirir. Bu isə Oğuz cəmiyyətinin birliyi və bütövlüyü baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Çünki buyan və bozqurd ümum-milli simvol kimi oğuzları birləşdirirdi.

5. Xarici siyasət doktrinası və hərbi siyasətin müəyyənləşdirilməsi:

Oğuz kağan yığnaq məclisində elan edir ki, mən uyğurların xaqanı kimi həm də dünyanın dörd tərəfinin xaqanı olmalıyam. Bu, yeni yaranmış Oğuz dövlətini xarici siyasət doktrinasının əsasıdır: Oğuz dünyanın hökmdarı olmalıdır.

O, daha sonra xarici hərbi siyasəti elan edir: Hamı mənə itaət etməlidir. Kim itaət edəcəksə, dost hesab edilib hədiyyə alacaq, kim itaət etməyəcəksə, hərbi yolla məhv ediləcək.

Oğuz kağanın mədəni qəhrəman kimi fəaliyyətində əsas yerlərdən birini ad vermə təşkil edir. O, İtil çayını keçərəkən yol göstərən bir nəfərə Kıpçak adını qoyur:

İtil çox böyük bir çay idi. Oğuz kağan
bunu görüb, İtili necə keçək deyə –
sorusdu. Orduda yaxşı bir bəy var idi.
Onun adı Uluq Ordu bəy idi.
Bacarıqlı, bilikli bir kişi idi.
Gördü ki, sahilə çoxlu tal,
çoxlu ağac var. Bəy bu ağacları
kəsdi, sonra ağacların üstünə oturub çayı keçdi.
Oğuz kağan sevindi, güldü
ta belə söylədi: -Ey, burda qal, buranın bəyi ol,
sənə Kıpçak adını qoydum (15, 131).

Oğuz kağanın Uluq Ordu bəyə qoyduğu ad elə-belə ad deyil. Qıpçaq məşhur və qədim türk tayfasının adıdır. Oğuz kağan Uluq Ordu bəyə Kıpçak adını qoymaqla, əslində, həm də qıpçaqların adını qoymuş olur. Bu, bir tərəfdən qəhrəmanın mədəni quruculuq fəaliyyətidirsə, o biri tərəfdən ad vermə yolu ilə yaradılış aktıdır.

Oğuz kağan Uluq Ordu bəyə onun ağıl və fərasətinə görə yeni ad verdiyi kimi, yolda damı qızıldan, pəncərələri gümüşdən, qapısı isə dəmirdən olan açarsız evi açdığı üçün usta Tömürdüyə Kalaç adını verir:

Yolda böyük bir ev gördü.
Bu evin damı qızıldan, pəncərələri
gümüşdən, qapıları dəmirdəndi.
Qapıları bağlı, açar yox idi.
Oğuz kağanın ordusunda yaraşığı bir kişi var idi.
Onun adı usta Tömürdü idi.
Oğuz kağan ona əmretti: Sən burda qal,

qapını aç, açandan sonra düşərgəyə qayıt.
Bundan sonra ona Kalaç adını qoydu (15, 133).

Göründüyü kimi, adlar müəyyən hadisələrlə bağlı verilir: yəni adın verilməsinə bir səbəb olur. Kanğaluğ adı da arabanın kəşf edilməsi ilə bağlı olaraq belə yaranır. Oğuz kağanın əsgərləri çoxlu qənimət əldə edirlər. Qənimət o qədər çox olur ki, onu daşımaq üçün heyvanlar azlıq edir. Oğuz kağanın ordusundakı Barmaqluğ Cosun Bilik adlı usta ilk arabanı icad edir. Qənimətləri arabaya yükləyib, heyvanlara qoşurlar:

Arabalar düzəldilər. Kanğa, kanğa deməklə
kanğa sözü belə yarandı.
Bunun üçün də onlara kanğa adını qoydular.
Oğuz kağan arabaları gördü,
güldü, belə dedi: -Araba ilə cansız qəniməti
canlı qənimət çəkib aparsın.
Kanğaluğ sizə ad olsun.
Bilginiz də araba olsun (15, 134).

Oğuzun mədəni qəhrəman kimi insanlara, tayfalara, yerlərə və s. ad verməsi “Oğuznamə” dastanının başqa variantlarında da geniş yayılmış motividir. Rəşidəddində (89, 29, 36, 58-59-61), Əbülqazi Bahadır xanın “Şəcərəyi-Təraki-mə”sində (32, 52, 54, 55-56, 58, 60, 69), Salar Babanın “Oğuznamə”sində (116, 120, 121, 122, 124, 133, 109, 136), Əndəlibin “Oğuznamə”sində (406, 107, 113, 114), “Mənzum Oğuznamə”də (81, 27, 35), Hafizi Tanış Buxaridə (120, 49) və başqa oğuznamələrdə advermə ilə bağlı qorunub qalmış faktlar advermənin bir mədəni qəhrəman kimi Oğuz kağanın fəaliyyətində mühüm yer tutduğunu göstərir.

Oğuz kağan bütün bunlardan sonra dünyanı fəth etməyə başlayır. Bu, “xilaskarlıq – qoruyuculuq – qəhrəmanlıq” funksiyasına aiddir. Axı ilk əcdadın ilk funksiyası elə qəhrəman olmaq, qəhrəmanlıqlar göstərib el-obanı, xalqı hər cür təhlükələrdən qorumaqdır.

Dünya fəth olunandan sonra Oğuzun dövlətinin sərhədləri genişlənməmişdi: çoxlu ölkələr fəth olunmuş, çoxlu xalqlar Oğuz kağana tabe olmuşdu. Genişləndirilmiş dövləti yenidən qurmaq, yenidən nizama salmaq lazım idi. Digər tərəfdən, Oğuz kağan çox qocalmışdı və ölümünün yaxınlaşdığını hiss edirdi. Bu zaman ona Göy Tanrıdan xəbər-mesaj gəlir.

Oğuzun yanında Uluğ Türük adlı bir müdrik insan var idi. O, bir yuxu görür:

Günlərin bir günü o, yuxuda bir qızıl
yayla üç gümüş ox gördü. Bu qızıl yay
gündoğandan günbatanacan
uzanmışdı, üç gümüş ox isə
quzeyə tərəf qanadlanmışdı (15, 135).

Uluğ Türük yuxusunu Oğuz kağana danışır. Oğuz başa düşür ki, bu yuxu ilə Göy Tanrı ona xəbər yollamışdır:

Söylədi: – Ay kağanım,
Sənin ömrün olsun uzun.
Ay kağanım, qoy ədalət olsun sənə qanun,
Göy Tanrı mənə yuxumda bildirdi.
Qoy yuxum çin olsun.
Aldığın torpağı sənin uruğuna versin (15, 135-136).

Oğuz kağan Uluğ Türükün məsləhətinə əməl edir. Üç böyük oğlunu (Gün, Ay və Ulduzu) gündoğana ova yollayır. Onlar ovda bir qızıl yay tapıb, Oğuz kağana gətirirlər. Eyni qayda ilə Oğuz kağanın üç kiçik oğlu (Göy, Dağ və Dəniz) ovda üç gümüş ox tapıb atalarına gətirirlər. Oğuz yayı parçalayıb, üç böyük oğlu arasında bölüşdürərək deyir:

Ay böyük qardaşlar, yay sizin olsun.
Oxları göylərə atın (15, 136).

Oğuz kağan üç gümüş oxu da üç kiçik oğlu arasında bölüşdürərək deyir:

Ay kiçik qardaşlar, oxlar
sizin olsun. Yay oxu atdı.
Sizlər olun oxlar tək(15, 137).

Sonra böyük bir qurultay çağırır, əsgərlərini, el-gününü toplayır. Xaqanlığın sağ tərəfini böyük oğlanlarına, sol tərəfini kiçik oğlanlarına verir. Böyük oğlanlar kiçik oğlanlar üzərində hakim olurlar.

Bu bölgü ox-yay prinsipinə əsaslanır. Həmin bölgünün daha ətraflı təsviri digər oğuznamələrdə verilmişdir. Məsələn, Əbülqazi “Oğuznamə”sində Oğuz kağan öz oğlanlarına belə deyir: “Siz üç böyüklər qızıl yayı tapıb gətirdiniz və sındıraraq öz aranızda payladınız, B u z u k adlanacaqsınız. Sizdən olacaq törəmələr də qoy qiyamətə qədər buzuk adlansınlar. Üç oxu gətirən üç kiçik oğlanlar və onlardan törəyənlər bu gündən dünyanın sonuna qədər qoy U ç u k adlansınlar. Sizin tapıb gətirdiyiniz yay və oxlar insanlardan deyil, Tanrıdan idilər. Bizdən öncə yaşayan adamlar yayı – hökmdar, oxları isə – elçi

sandılar. Ona görə ki, yay oxu hara tuşlasa, ox ora uçar. İndi mən öləndən sonra qoy mənim taxt-tacımda Gün xan otursun. Ondan sonra xalq qoy buzukların törəmələrindən [ən çox] qabiliyyəti olanı hökmdar etsin; qoy dünyanın sonuna qədər buzuklardan ən yaxşılardan hökmdar olsunlar. Onlardan başqaları qoy sağda otursunlar, uçuklar isə – solda. Qoy onlar evin sol tərəfinə otursunlar və qoy dünyanın sonuna qədər nökr vəziyyətləri ilə kifayətlənsinlər” (32, 64-65).

Oğuz kağanın öz imperiyasını nizama salması tipoloji baxımdan mədəni quruculuq fəaliyyətidir. Onlara diqqət edək:

1. Göy Tanrıdan gələn mesaj:

Oğuz öz dövlətini Uluğ Türükün gördüyü yuxu əsasında nizama salır. Bu yuxu bir mesaj-xəbərdir. Həmin xəbər Oğuz kağana Uluğ Türükün gördüyü yuxu vasitəsilə çatdırılır.

Uluğ Türük eynilə “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı Dədə Qorqud kimi bilici, övliyadır. Hətta onların hər iki dastandakı təqdimatları da eynidir. “Oğuznamə”də Uluğ Türük haqqında deyilir:

Oğuz kağanın yanında
ağ saqqallı, ağ saçlı
uzun təcrübəli qoca bir kişi vardı, yuxu yozan,
qeybdən xəbər verəndi (15, 135).

Dədə Qorqud da eynilə Uluğ Türük kimi qeybdən xəbər verən bilicidir: “Rəsul əleyhissəlam zəmanına yaqın Bayat boyından Qorqud ata diyərlər bir ər qopdı. Oğuzın ol kişi təmən bilicisiydi, – nə diyərsə, olurdu. Ğəibdən dürlü xəbər söylərdi. Həqq təala anın könlinə ilham edərdi...” (65, 31).

Maraqlıdır ki, Uluğ Türükə xəbəri qeyb aləmindən Göy Tanrı, Dədə Qorquda isə “Həqq təala”, yəni Allah verir. De-

mək, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Göy Tanrı obrazını Həqq təala obrazı əvəz etmişdir. Beləliklə, Oğuz öz imperiyasını yenidən nizama salmaqla Tanrının əmrini yerinə yetirmiş olur.

2. Hakimiyyətin ox-yay prinsipi əsasında bölünməsi:

Oğuz kağan öz hakimiyyətini qədim ox-yay prinsipi əsasında bölür. Oxlar və yaylar ovda tapılır. Yaylar hakim, oxlar tabe elan edilir.

3. Hakimiyyətin sağ-sol prinsipi əsasında bölünməsi:

Oğuz kağan imperiyanın sağ tərəfini yayı tapmış böyük oğlanlarına, sol tərəfini oxları tapmış kiçik oğlanlarına verir.

4. Hakimiyyətin adlandırma prinsipi ilə bölünməsi:

Oğuz kağan yayı tapmış böyük oğlanlarını **buzuklar**, oxları tapmış kiçik oğlanlarını **uçuklar** adlandırır.

Beləliklə, Oğuz kağanın ömrünün sonunda həyata keçirdiyi bu işlərin hamısı mədəni qəhrəmanın funksiyalarına uyğun gəlir ki, bu da ilk əcdad, ilk ata Oğuz kağanı tipoloji baxımdan həm də mədəni qəhrəman kimi səciyyələndirməyə imkan verir.

QƏHRƏMAN CƏMIYYƏTİN XİLASKARI VƏ QORUYUCUSU KİMİ

Hər bir epos qəhrəmanının ən ümdə keyfiyyəti onun qəhrəmanlığında, igidliyində ifadə olunur. O, sözün həqiqi mənasında cəsur bir igid, qorxmaz bir ər olmasa, xalqın və dastanın qəhrəmanına çevrilə bilməz. Xalqın qəhrəmanı olmaqla dastan qəhrəmanı olmaq bir-biri ilə sıx bağlıdır. Qəhrəmanlıq dastanı xalqın qəhrəmanlıq ruhunu ifadə edir. Ona görə də dastan qəhrəmanı elə xalqın sevdiyi qəhrəman deməkdir. Məsələn, Koroğlu bir dastan qəhrəmanıdır. Lakin o, eyni zamanda xalqın qəhrəmanlıq simvoludur. Koroğlu bir xalq qəhrəmanı səviyyəsinə dastanda tərənnüm olunan qəhrəmanlıqlarının, igidliklərinin sayəsində yüksəlmişdir. Beləliklə, dastanın baş qəhrəmanının digər obrazlardan əsas fərqi onun seçilmiş bir igid, qəhrəman olmasındadır. Oğuz eposunun baş qəhrəmanı Oğuz kağan bütün oğuzların əcdadı (ilk əcdad) və oğuz cəmiyyətinin qurucusu (mədəni qəhrəman) olmaqla yanaşı, ilk növbədə, hünərli igid, cəsur qəhrəmandır.

Hər bir qəhrəmanlıq dastanında olduğu kimi, Oğuz kağan da möcüzəli doğuluş yolu ilə dünyaya gəlir.

Ümumiyyətlə, elmdə dastan qəhrəmanlarının başqalarından fərqli, qeyri-adi doğuluşu “**möcüzəli doğuluş**” termini ilə adlandırılır. Möcüzəli doğuluş dedikdə qəhrəmanın adi yolla deyil, fərqli (qeyri-adi) üsul və vasitələrlə doğulması başa düşülür.

Nail Qurbanov qeyri-adi yolla doğuluşun müxtəlif şəkilləri haqqında yazır: “Folklor mətnlərində insan törənişi ilə (doğuluşla) bağlı bir sıra motivlərə rast gəlmək olur ki, buna misal olaraq **dağdan doğulma** (29, 33; 38, 85), **sudan doğul-**

ma (103, 14), **gün işığından doğulma** (97, 303) **gözdən doğulma mifologemləri** (90, 144-150) və s.-ni göstərmək olar ki, bizim fikrimizcə, bu törəniş modelləri də öz başlanğıcını ilk insanın törənişi ilə bağlı təsəvvürlərdən götürür. Sadəcə olaraq, həmin təsəvvürlər mif... şəklində bizə gəlib çatmamış, lakin folklor mətnlərinin içərisində motiv səviyyəsində qorunaraq bizim dövrümüə gəlib çatmışdır (78, 35).

Qeyd edək ki, Azərbaycan folklorşünaslığında möcüzəli doğuluş motivi ilə bağlı qiymətli fikirlər söylənmişdir. Həmin fikirlərdə bu motivin mənası, mahiyyəti və formaları əhatə olunmuş, onun mifoloji görüşlərlə bağlı olduğu xüsusi qeyd olunmuşdur. Məsələn, M.Seyidov göstərir ki, müqəddəs başlanğıc sayılan dağ, eləcə də torpaq və xüsusilə onlarla bağlı Günəş bütün varlığın, həyatın, tanrıların, insanların, nemətlərin yaradıcısı, anası-atası kimi qəbul olunur. Torpaq başlıca olaraq ana başlanğıcı sayılmışdır (97, 308).

Ramazan Qafarlı da yazır: “Əfsanə çevrilmələrindən belə nəticə alınır ki, guya başlanğıcda ancaq və ancaq insan mövcud olmuşdur. Az qala torpaq da, hər qaya, hər daş da insan şəklindədir, bu insanlar bəzən könüllü olaraq, bəzən də məcburi yolla formalarını dəyişərək qayanı, çayı, ağacı, quşu, heyvanı və s. meydana gətirmişlər. Miflərdə isə genesis, doğum başqa şəkildədir, bəzi məqamlarda yuxarıdakı prinsiplərin əksini təşkil edir. Başqa sözlə, insan təbiətin eynihüquqlu detallarından biridir, onun doğuluşunda hətta üstünlük çox hallarda heyvanlarda, quşlarda, cansız varlıqlarda olur. Yəni insan özü ağacdən, quşdan, torpaqdan, heyvandan, sudan, günəşdən və s. əmələ gəlir" (73, 338).

Mahmud Allahmanlı ağaclardan möcüzəli doğuluş haqqında göstərir ki, qadının ağacla əlaqəsi, ağaca tapınma

problemi bizi dünya ağacı eyniyyətində dayanmağa və sonrakı dövrlərdə də hətta islamın güclü ideoloji cərəyan olduğu şəraitdə belə bir mövcudluğun varlığını və ondan istifadə edildiyini deməyə əsas verir. Oğuzun ikinci arvadından olan övladları da öz mövcudluğu ilə ağacla bağlıdır. Göy, Dağ, Dəniz adı ilə fəaliyyətə başlayan bu qardaşların mövcudluğunda ağac dayanır. Hansı ki, Basatın ana mövcudluğunda da Qaba ağac dayanır. Məhz bunlar təkcə Oğuzun özünün inamı yox, bütün Oğuz dünyasının tapındığı inam olub, onun ən fəal atributu olan ozanlarda da təsdiqlənir (13, 68).

Füzulu Bayat yazır ki, türk mifologiyasında Göy Tanrıdan qopub ayrılmış ağac bir sıra etnoqonik miflərdə ilk ana kimi xatırlanır. Mifə görə, dağın üstündə bitən ağaca göydən işıq düşmüş, bu ağac gövdəsi şişmişdir. Bir müddətdən sonra gövdə yarılmış, oradan beş uşaq çıxmışdır. Onların ən kiçiyi olan Buğu Təkin sonradan bir çox xalqları özünə tabe edərək böyük dövlət yaratmışdır (15, 145).

Rövşən Əlizadə miflərdə ağacdan doğuluş kultlarla bağlı apardığı tədqiqatında ağac haqqında yazır: “Miflərdən ağacı iki funksiyada müşahidə edirik:

1. Ağac – dünya modeli rolunda.
2. Ağac – əcdad rolunda.

Hər iki funksiya bir-biri ilə bağlıdır. Ağacın dünya modeli funksiyasını yerinə yetirməsi onun ilkin mifoloji kosmoqoniyada – dünyayaratmada iştirakı deməkdir. Bu da onun əcdad funksiyasını şərtləndirir. O, bir kosmoqoniya (yaradılış) elementi kimi, əslində, vahid funksiyanı yerinə yetirir. Çünki yaradılış prosesini modelləşdirmək (dünya modeli rolunu yerinə yetirmək) elə kosmoqonik valideyn olmaq deməkdir” (39, 51).

Ümumiyyətlə, doğuluş dünya xalqlarının mifologiyalarında ən məşhur və mütləq motivdir. L.A.Sedov göstərir ki, doğuluş ən qədim zamanlardan ümumən məhsuldarlıq, xüsusən yerin həyatverici qüvvəsi ilə əlaqələndirilmişdir. Eləcə də heç bir canlının ölməməsi, yenidən dünyaya qayıtmaq üçün yalnız müvəqqəti olaraq ölməsi və təkrarən doğulması haqqındakı təsəvvür də doğuluşla bağlıdır. Doğuluş haqqındakı təsəvvürlərin “kosmikləşdirilməsi”, bioloji, seksual təzahürlərin astral, planetar səviyyələrə keçirilməsi prosesləri (müqayisə et: günəşin və ayın ölmə və dirilmənin simvolikasındakı xüsusi rolu; artıq neolit dövründə qadın və kişi işarələrinin günəş və ay işarələri ilə tədrici əvəzlənməsi qeyd olunur) və başqa təbiət prosesləri mifopoetik düşüncənin inkişafının bir qədər sonrakı dövrü ilə bağlıdır (127, 385).

Oğuz kağan da bir mif qəhrəmanı kimi “möcüzəli şəkildə” doğulur. Bu doğuluş bütün baş qəhrəmanlar kimi Oğuz kağanı da dastanın başqa obrazlarından fərqləndirir.

F.Bayat yazır ki, “Oğuz kağan” dastanından anlaşıldığı kimi, Oğuzun doğulması, doğrudan da, mifoloji çərçivə daxilində təqdim edilir. Onun gözləri ala, üzü mavi, ağı da qırımıdır. Bu rəng simvolları bütün mifoloji mətnlərdə Tanrı oğlunun sifətləridir. Oğuzun zahiri görünüşündəki heyvan cizgiləri də onun Tanrı oğlu motivindən çıxdığını təsdiq edən əsas kodlardan biridir (106, 139).

Göründüyü kimi, Oğuz öz doğuluşundan tamamilə fərqli bir obrazdır. Bu, ilk növbədə onun fərqli görkəmində, sifətinin qeyri-adi rəngində və ümumiyyətlə, heyvani görünüşündə ifadə olunur.

Bəs Oğuz bir insan olduğu halda niyə bu qədər fərqli görkəmə malikdir?

F.Bayata görə, Oğuz başqalarından ona görə fərqlənir ki, o, Tanrı oğludur. Yəni mənşəyinə görə göylərlə, Göy Tanrı ilə bağlıdır.

Bəs dastan oğuz insanların ilk əcdadı olan Oğuzu niyə görə göylərlə bağlayır?

Ona görə ki, Oğuzun qarşısında heç kəsin görə bilməyəcəyi, yerinə yetirməyi bacarmayacağı fəvqəladə işlər, qəhrəmanlıqlar dururdu. Bu işləri insan oğlu bacarmazdı. Bu işlərdən ötrü qeyri-adi gücə malik qəhrəman lazım idi. Qəhrəman bu qeyri-adi gücü yalnız göylərdən, fəvqəladə qüvvələrdən, Göy Tanrıdan ala bilərdi. Məhz ona görə də Oğuz kağan möcüzəli şəkildə Tanrının, göylərin oğlu kimi doğulur. Axı qədim türkcədə “Tanrı” sözünün mənası “göy” (səma) deməkdir. Tanrı oğlu olmaq elə göylərin oğlu olmaq deməkdir. “Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuzun anası, doğrudan da, göy cismidir (Ay kağan). Belə olduğu təqdirdə onun doğuluşu da bütün digər obrazlardan fərqli olaraq qeyri-adi doğuluş, yəni möcüzəli doğuluşdur.

“Oğuznamə”nin istər uyğur versiyasında, istərsə də başqa oğuznamələrdə Oğuzun görkəmi, davranışları, böyüməsi, qəhrəmanlıqları hamıdan tamamilə fərqlənir. Bu fərqliliyin əsasında, qeyd olunduğu kimi, doğuluşun qeyri-adiliyi, möcüzəli doğuluş olması durur. S.Rzasoy yazır ki, qəhrəmanlıq tipologiyasının bütün mifoloji sistem, element və xassələrini özündə daşıyan “Oğuznamə” eposu da qəhrəmanın – Oğuz kağanın doğuluşu ilə başlanır. “Doğuluş” bir mifologem (mifik motiv – *A.Fərəcova*) olaraq mifoloji kosmogenezin (yaradılışın – *A.Fərəcova*) əsasını təşkil edir. Mifoloji dünya modelində gerçəkləşən dünyanın strukturunun bütün özünəməxsusluğu bu doğuluşa müncər olunur. Doğuluş

öz strukturuna görə qatbaqat paradigmatik quruluşa malik mürəkkəb semiotik sistemdir. Burada doğuluş – yaradılışla bağlı müxtəlif süjet, mifologem və obrazlar bir-biri ilə parəlləşmiş və bir-birinə transformasiya olunmuşdur. “Oğuz kağan” mifində də müxtəlif mifoloji təsvir kodlarının (zooloji, antropoloji, astral və s.) bir-birinə kodlaşmasını müşahidə edirik. Oğuz kağanın bir insan olaraq doğuluşu eyni zamanda canlı və cansız dünyanın bütün mənalı üsürlərinin doğuluşunu özündə işarələyir. Bu da öz növbəsində həmin kodları təcəssüm etdirən mif tiplərinin bir-biri ilə paradigmatik bağlılığından irəli gəlir. Bütün miflər vahid kosmoqonik mif ətrafında birləşir (92, 90-91).

Oğuz kağanın da doğuluşuna diqqət etsək, burada bir-birinə qovuşmuş müxtəlif məna qatlarını görmək olar. Həmin məna qatlarını bacardıqca daha dəqiq müəyyənləşdirmək lazımdır.

1. Qəhrəmanın qeyri-adi valideynləri:

Oğuzun anası Ay kağandır, yəni o, Ayın oğludur:

Yenə günlərin bir günü Ay kağanın
gözləri yaradı, bir oğlu oldu (15, 124).

Burada dərin bir məna vardır. Oğuz özü dastanda işığın, həyatın, xeyrin rəmzidir. Onun anası Ay kağan isə gecənin rəmzidir. Gecə ilə gündüz bir-birini əvəz edir, yəni gündüz gecədən doğur. Göründüyü kimi, burada gündüzün gecəni əvəzləməsi, ondan doğması mənası ifadə olunmuşdur.

“Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuzun atasının kim olması haqqında heç nə deyilmir. Lakin elmdə müsəlman oğuznamələri adlandırılan (islami) digər oğuznamələrdə Oğuzun atası Qara xandır.

2. Qəhrəmanın qeyri-adi görkəmi:

Yenicə doğulmuş Oğuz öz gözəlliyi ilə hamını heyran edir:

Bu oğlanın üzü göy idi.
Ağzı atəş kimi qırmızı, gözləri ala, saçları,
qaşları qara idi. Gözəllikdə mələklərdən də gözəl idi
(15, 124).

Lakin bu gözəlliyə bizim nəzərlərimizlə baxanda, əslində, Oğuz insandan daha çox heyvana bənzəyirdi:

Onun ayağı öküz ayağına,
Beli qurd belinə,
kürəyi samur kürəyinə,
köksü ayı köksünə bənzəyirdi.
Bədəninin hər yeri sıx tüklə örtülmüşdü (15, 124).

3. Qəhrəmanın qeyri-adi böyüməsi:

Oğuz bütün başqa uşaqlardan fərqli sürətlə böyüyür. Bu, cəmi qırx gün çəkir. O, həmin müddətdə böyüklərin yedi-yeməkdən yeyir, şərab içir və dil açır:

Bu oğlan anasının döşündən ağız südünü
əmdi. Bundan sonra
bir də əmmədi, çiyət, aştədi,
şərab istədi, dil açdı (15, 124).

4. Qəhrəmanın qeyri-adi adlanması:

“Oğuznamə”nin uyğur versiyasında qəhrəmana ad qoyulması motivi yoxdur. Amma qəhrəmana ad qoyulması dastanların mühüm motividir. F.Bayat yazır ki, anadan olanda

uşağa, bəzən də igidliyə, hünərə görə yeniyetməyə xüsusi ad qoyulması mərasimidir; Advermə köçəri türk mədəniyyətində bütöv bir sistemdir. Ad yaş kateqoriyasından asılı olaraq dəyişir. Deməli, ad həm yaşla, həm də sosial statusla bağlı dəyişir (16, 9-10).

Doğrudan da digər oğuznamələrdə bu motiv var və burada adqoyma qəhrəmanın qeyri-adi statusuna uyğun olaraq qeyri-adi şəkildə baş verir. Oğuz kimsə ad qoymur: o, dil açıb özü-özünə ad qoyur. F.Bayat yazır ki, Oğuzun adlanması salnamə oğuznamələrdə (islami oğuznamələrdə – *A.Fərəcova*) müxtəlif şəkillərdə təqdim olunur:

a) Oğuz hökmdarın çadırında doğulduğundan adqoyma mərasimində özü özünə səbəbini izah etmədən Oğuz adını qoyur.

b) Adqoyma mərasimində bir yaşında olan uşaq özünə Oğuz adını qoyur.

c) Bu uşaq anasının bətnində olarkən Allahın vəlisi təyin edildiyindən türkcə vəli mənasında olan Oğuz adını alır (106, 144).

Göründüyü kimi, Oğuzun adının qoyulması bütün hallarda qeyri-adi yollarla olur: o, özü-özünə ad qoyur. Əbülqazi “Oğuznamə”sində deyilir ki, Qara xanın böyük arvadından aydan və günəşdən daha gözəl oğlu doğuldu. Üç gün, üç gecə o, anasının (döşünü) əmmədi. Bu uşaq hər gecə anasının yuxusuna girir və deyirdi: “Anacan, müsəlman ol! Əgər olmasan, ölsəm də [belə], [qoy] ölüm, ancaq sənin döşünü əmməyəcəyəm” (32, 51-52).

Anası uşaq ölməsin deyə müsəlman olur. Oğuz bundan sonra anasını əmir və bir yaşına çatır: “Uşağın bir yaşı tamam olanda Qara xan eli çağırırdı və ulu toy qurdu. Toy günü

Qara xan uşağı ziyafətdəkilərin yanına gətirməyi buyurdu və öz bəylərinə müraciət edərək dedi: “Bizim bu uşağın bir yaşı tamam oldu, siz ona hansı ad verirsiniz?”. Bəylər cavab verməmiş, uşaq dedi: “Mənim adım Oğuzdur” (32, 52).

Göründüyü kimi, Oğuz adın qoyulması qeyri-adi yolla baş verir: o, özü özünə ad qoyur. **Bəs bu nə ilə bağlıdır?** Biz burada iki cəhəti görürük:

Birincisi, Oğuz Tanrının, göylərin oğlu idi. Ona adi adamlar ad verə bilməzdi. Bu məqam dastanın özündə belə əks olunmuşdur: “Oğuz danışmaq öyrənəndən “Allah, Allah!” kəlməsi dilinin əzbəri idi. Bunu eşidən hər kəs deyirdi: “O – uşaqdır, nitqi olmadığından nə dediyini özü də bilmir”. Ona görə ki, “Allah” – ərəb sözüdür, moğollardan heç bir ata da ərəb dilini eşitməmişdir. Tanrı-təala hələ ana bətnində Oğuzu özünün sevimlisi (*vəli*) edibdir, ona görə də onun danışığına və ürəyinə öz adını yerləşdiribdir” (32, 52-53).

Göründüyü kimi, Oğuz Tanrı mənşəli uşaq olduğu üçün onun adı da göydən gəlir. Adın göydən gəlməsi inancı türklərdə olmuşdur. M.Uraz qeydə almışdır ki, yakut inancılarında qəhrəmanlara ad qoyan Günəş onların adını göydən yollayır (113, 17).

İkincisi, Oğuzun özü özünə ad qoyması, əslində, onun ilk əcdad və mədəni qəhrəman kimi birbaşa vəzifəsidir. Qeyd olundu ki, mədəni qəhrəmanların əsas vəzifələrindən biri insanlara, tayfalara, xalqlara, yerlərə və s. ad verməkdir. Oğuz kağan da, göründüyü ki, advermə fəaliyyətinə ilk olaraq özünə ad verməkdən başlayır. **Bəs nəyə görə ilk olaraq özünə ad verir?**

Oğuz kağan ilk əcdad və mədəni qəhrəman kimi Oğuz dünyasının yaratıcısıdır. O, həmin dünyanı yaradaraq onun

ayrı-ayrı ünsürlərinə ad verir. Oğuz dünyasının da ilk varlığı, ilk insanı elə Oğuz kağanın özüdür. Beləliklə, o, ilk əcdad-mədəni qəhrəman kimi ilk olaraq məhz özünə ad verməlidir.

Mifin məntiqinə görə, möcüzəli keyfiyyətlərlə və möcüzəli şəkildə doğulan Oğuzun sözün həqiqi mənasında bir qəhrəmana çevrilməsi üçün o, ilk qəhrəmanlığını göstərməlidir. Oğuz da qorxunc düşmən Kiatı öldürməklə özünün ilk qəhrəmanlığını həyata keçirir:

Günlər, gecələr ötdü, o bir igid oldu.
O vaxtlar o yerdə bir orman vardı.
Ordan çoxlu irili-xırdalı çaylar axırdı.
Orda vəhşi heyvanlar, uçan quşlar çox idi.
Ormanda nəhəng bir Kiat yaşayırdı,
atları, adamları yeyirdi.
Çox böyük bir yırtıcı idi.
O, elin yaxşı gününü aldı, adamları əzaba saldı.
Oğuz kağan cəsur alp idi.
O, bu Kiatı ovlamaq istədi.
Günlərin bir günü ova çıxdı.
Cida, yay-ox, qılınc-qalxan götürdü,
Yola düşdü. Bir maral tutdu.
Bu maralı söyüd çubuqları ilə bir ağaca bağladı, getdi.
Sonra ertəsi gün, dan söküləndə gəldi,
Gördü ki, Kiat maralı alıb gedib.
Yenə bir ayı tutdu, qızıl kəməri ilə
Onu bir ağaca bağlayıb getdi.
Ertəsi gün dan söküləndə gəldi.
Gördü ki, Kiat ayını alıb gedib.
Yenə həmin ağacın altına gəldi,

Ağacın altında durdu.

Kıat gəlib başını Oğuzun qalxanına vurdu, onu öldürdü.

Qılıncını çəkib başını kəsdi, çıxıb getdi (15, 124-125).

Burada Oğuzun qəhrəmana çevrilməsi təsvir olunur. Oğuz bütün oğuzların ilk əcdadı olduğu kimi həm də ilk qəhrəmandır. Elə bu səbəbdən onun qəhrəmana çevrilməsi diqqəti cəlb edir. Qəhrəmana çevrilmə müxtəlif elementləri əhatə edən mifoloji kompleksdir:

1. Oğuzun qəhrəmana çevrilməsi meşədə baş verir:

Dastanda meşə həm ov heyvanlarının olduğu bərəkətli bir yer, həm də Oğuzun xalqına düşmən olan vəhşinin (yırtıcının, divin) yaşadığı qorxunc məkan kimi təsvir olunur.

2. Oğuzun vəhşi ilə döyüşü qəhrəmanlıq missiyasıdır:

Belə ki, Kıat adlanan bu böyük yırtıcı “elin yaxşı gününü əlindən alaraq, adamları əzaba salmışdı”. O, Kıatla vuruşmaq qərarına gəlir. Dastan bunun səbəbini belə izah edir: “Oğuz kağan cəsur alp idi”. Demək, Kıatı öldürmək möcüzəli qəhrəman kimi doğulmuş Oğuzun qarşısında duran vəzifədir. Oğuz doğulanadək onun elində Kıatın qarşısına çıxacaq bir qəhrəman yox idi. Kıatla yalnız cəsur alp, yəni qəhrəman vuruşa bilərdi. Beləliklə, Oğuz ilk növbədə Kıatı öldürmək üçün dünyaya gəlir. Bu, onun qəhrəmanlıq missiyasına (vəzifəsinə) aiddir və Oğuzun Kıata qarşı ilk vuruşu onun ilk qəhrəmanlığıdır.

3. Oğuzun Kıatla döyüşü təkcə qəhrəmanlıq aktı yox, həm də ov aktıdır:

Bu ovda yay-ox, qılınc, ağac və qurban heyvanlardan (maral, ayı) istifadə olunur. Oğuz Kıatı üç həmləyə öldürür. Birinci dəfə bir maralı ağaca bağlayıb gedir, ikinci dəfə bir

ayını bir ağaca bağlayıb gedir. Kıat maralı və ayını alıb gedir. Üçüncü dəfə isə Oğuz özü ağacın altında durur və Kıatı məhv edir.

Beləliklə, Oğuz kağan arxaik-mifoloji eposda həm ilk əcdad (ilk insan), ilk qəhrəman, qoruyucu, xilaskar kimi təqdim olunur. “Oğuznamə” dastanının müxtəlif variantlarında Oğuz kağanın müxtəlif ölkələri fəth etməsi onun qəhrəmanlıq funksiyasının epik süjet şəklində təzahürüdür. O, öz qəhrəmanlıqları ilə bütün hallarda xalqı, eli, dövləti qorumağa, sərhədlərini genişləndirməyə və hərbi, siyasi, iqtisadi gücünü artırmağa xidmət edir.

İKİNCİ FƏSİL

“KİTABI-DƏDƏ QORQUQ”DA QƏHRƏMAN OBRAZI VƏ ONUN POETİK QURULUŞU

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin arxaik dastan olan “Oğuznamə” əsasında öyrənilməsi göstərdi ki, bu münasibətlər öz başlanğıcını mifologiyadan, yəni mifik əcdad-qəhrəman obrazından götürür. Bu da təbiidir. Mədəniyyətin hər bir növ və formasının beşiyi mifologiya olduğu kimi, dastan qəhrəmanı da öz başlanğıcını, özünün ilkin məzmun və formasını mifologiyadan, daha doğrusu, mifik mətnlərdəki qəhrəman obrazından götürür. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı oğuz babalarımızın dastanı kimi oğuz mifik ənənəsinə bağlanır. Oğuz mifik ənənəsi özünü “Oğuznamə” adlanan dastanlar silsiləsində daha aydın şəkildə qorumaqdadır. “Oğuznamə” dastanının bütün variantlarının baş qəhrəmanı olan Oğuz kağan (xan) dastana məxsus bütün epik-bədii cizgiləri ilə bərabər, həm də mifik məzmun və formaya malik qəhrəmandır. Yəni oğuz xalqlarının mifik qəhrəmanı ulu əcdad Oğuz kağan “Oğuznamə” dastanında özünü həm də mifik cizgiləri baxımından qorumuşdur. Burada mif hər nə qədər epikləşməyə, dastanlaşmağa məruz qalsa da, mifik qəhrəman üçün xarakterik olan əsas cizgiləri aydın şəkildə görmək olur. Həmin cizgilərin birinci fəsildə öyrənilməsi göstərdi ki, mifik qəhrəmanın cəmiyyətlə münasibətləri üç əsas xətt üzərində qurulur:

Birincisi, mifik qəhrəman cəmiyyətin əcdadı, törədici-sidir. Yəni bütün oğuzlar Oğuz kağandan yaranır. Oğuz ka-

ğana qədər də insanlar var idi. Lakin həmin insanlar oğuzlar deyildilər. Oğuzlar Oğuz kağandan törəmiş, onun nəslindən olan xalqdır. Elə buna görə də Oğuz kağan oğuz xalqının ilk insanı, ilk əcdadıdır.

İkincisi, mifik qəhrəman cəmiyyətin qurucusu kimi mədəni qəhrəmandır. Oğuz kağan oğuzları yaratdığı kimi, onlar üçün cəmiyyət qurur, cəmiyyətdaxili həyat-yaşayış normalarını, adət-ənənələrini, dövlətin simvollarını, xarici və daxili siyasətini müəyyənləşdirir, adamlara, tayfalara, xalqlara ad verir.

Üçüncüsü, mifik qəhrəman cəmiyyətin xilaskarı və qoruyucusudur. Oğuz kağan öz xalqını ilk olaraq qorxunc düşmən Kiatdan xilas edir. Kiat Oğuz xalqını məhv edəcək bir qüvvədir. Oğuz kağan fəvqəladə qəhrəman kimi onun qarşısına çıxır və onu məhv edir. Ancaq o, bununla dayanmır: bütün həyatı boyu xalqın mənafeyi uğrunda mübarizə aparır.

Mifik qəhrəmana Oğuz kağana məxsus bu cizgilər “Oğuznamə” dastanının ədəbi variantı olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında özünü təkcə qorumaqla qalmır, əcdad-qəhrəman, mədəni qəhrəman, xilaskar-qəhrəman cizgiləri “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının poetik quruluşunun əsasını təşkil etməklə onların bədii cəhətdən cilalanmasına, inkişafına səbəb olur. Yəni “Dədə Qorqud” dastanı qəhrəmanları hər hansı şəkildə mifik cizgilərdən qidalanır. Mifik cizgiləri bu obrazların poetik quruluşunda görmək, bərpa etmək olur. Lakin maraqlı və həm də qanunauyğun cəhət ondan ibarətdir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanları mifik qəhrəmanlar kimi sadə, primitiv, sxematik surətlər deyildir. Bunun səbəbi “Kitabi-Dədə Qorqud”un klassik epos kimi möhtəşəm bədii abidə olması ilə bağlıdır. Yəni bu dastan bir bədii əsər ol-

duğu üçün buradakı qəhrəmanlar bədii cəhətdən mükəmməldir və onlarda qəhrəman obrazının xarakter əlamətləri mükəmməl cizgilərə malikdir. Elə bu səbəbdən dastanda qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri də bədii cəhətdən dolğun, zəngin və mükəmməl məzmunu malikdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin bir-biri ilə bağlı iki qütbü var: qəhrəman və cəmiyyət. Arxaik oğuz eposunda bu münasibətlər çox sadə quruluşa malikdir: qəhrəman cəmiyyəti törədir, onu qurur və qoruyur. Bu cizgilər “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı qəhrəmanları üçün də xarakterikdir. Lakin bu dastanda qəhrəmanlar özlərinin xarakteri, mənəvi dünyaları ilə təsvir olunmuşdur. Əlbəttə, “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının xarakterləri yazılı ədəbiyyat qəhrəmanlarının xarakterləri kimi fərqi xarakterlər deyildir. Lakin bununla bərabər, “Dədə Qorqud”un qəhrəmanları xarakter baxımından mifik Oğuz kağandan qat-qat geniş və zəngin təsvir olunmuşdur. Bu da, təkrar qeyd edirik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”un dastan kimi bədii əsər, bədii oğuznamə olması ilə bağlıdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öyrənilməsi, ilk növbədə, qəhrəman obrazının poetik quruluşunun tədqiqini tələb edir. Biz bunu üç əsas istiqamətdə öyrənməyi məqsəduyğun hesab edirik:

- a) Qəhrəman obrazının mənəvi-psixoloji quruluşu;
- b) Qəhrəmanlıq sosial status kimi;
- c) Qəhrəman alp igid kompleksi kimi:

QƏHRƏMAN OBRAZININ MƏNƏVİ-PSIXOLOJİ QURULUŞU: HÜNƏR VƏ ƏRDƏM KATEQORİYALARI

Ümumiyyətlə, dünya xalqlarının qəhrəmanlıq eposları tipoloji baxımdan universal cəhətlərə malikdir. Burada əsas yeri “qəhrəman və cəmiyyət” planı tutur. Hər bir qəhrəman mənsub olduğu cəmiyyətin milli təhlükəsizliyi, solum (cəmiyyət, toplum) üçün müqəddəs və ümumi dəyərlər uğrunda mübarizə aparır. Onun əsas fəaliyyəti harmoniyanı, yəni cəmiyyət daxilindəki siyasi, sosial, mənəvi nizamı təmin etmək və qorumaqdan ibarətdir. Qəhrəmanın “qəhrəmanlıq fəaliyyəti” soluma xaricdən, ya daxildən təhlükə yaranan kimi aktivləşir. **Qəhrəmanın bütün bu keyfiyyət və funksiyaları onun mənəvi quruluşunda ifadə olunur. Hər bir qəhrəmanın mənəvi xüsusiyyətləri onu yaradan xalqın milli psixologiyasını ifadə edir. Məhz milli psixologiya hər bir milli epos qəhrəmanını digərlərindən fərqləndirən əsas poetik keyfiyyət kimi çıxış edir.**

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında öz igidliləri ilə seçilən möhtəşəm qəhrəman obrazları var. Məsələn, Salur Qazan, Bamsı Beyrək, Basat, Buğac və s. Eposu oxuduqca, əslində, bu dastandakı oğuz igidlərinin hər birinin, sözün həqiqi mənasında, qəhrəmanlığına şahid oluruq. Burada qəhrəman olmayan oğuz igidi yoxdur. Eposda adları çəkilən bu igidlərin hər biri Oğuz elinin say-seçmə qəhrəmanlarındanır. Lakin dastanda bəzi oğuz igidlərinin qəhrəmanlıqları ön planda olub, geniş şəkildə təsvir olunmuşdursa, bəziləri haqqında ümumi məlumat verilmişdir. Məsələn, Qazanın, Beyrəyin, Basatın, Uruzun və s. qəhrəmanlıqlarına ayrıca boylar həsr olunmuşdur. Ancaq elə

igidlər də vardır ki, onların qəhrəmanlıqları ümumi planda təsvir olunmuşdur. Maraqlıdır ki, bu ümumi və qısa təsvirlər özündə çox geniş məzmunu əks etdirir. Məsələn, dastanın “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda biz əsas iki igidin Salur Qazan və onun oğlu Uruzun qəhrəmanlıqlarının şahidi oluruq. Salur Qazan öz bəyləri ilə Ala dağa ova çıxır. Gedərkən oğlu Uruzunu üç yüz igidlə evinin üstündə qoyur. Oğuzların düşməni Şöklü Məlik bundan xəbər tutur və Qazanın yurduna hücum edir. Uruz qəhrəmancasına vuruşur və əsir düşür. Bundan xəbər tutan Qazan öz evini azad etmək üçün təkbaşına düşmən üzərinə yollanır. Əsirlikdə olan Uruz da əsl qəhrəman kimi ölüm qarşısında belə atasının və Oğuz elinin dəyərlərinə sadıq qalır. Bu boyda hətta Salur Qazanın çobanı Qaraca Çobanın da igidlikləri geniş planda təsvir olunur. Döyüşün başlanğıcında oğuz bəyləri Qazanın köməyinə gəlirlər. Burada biz qəhrəmanlığın maraqlı təsvirinin şahidi oluruq:

“Bu məhəldə Qalın Oğuz bəgləri yetdi, xanım görəlim kimlər yetdi:

Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğu olan, açığı tutanda qara taşı kül eyləyən, bığın ənsəsindən yedi yerdə dügən, ərənlər əvrəni, Qazan bəgin qartaşı Qaragünə çapar yetdi: “Çal qılıcın, qardaş Qazan, yetdim!” – dedi” (65, 49).

Bu təsvir Qaragünənin qəhrəman kimliyini ümumiləşdirən qəlibdir. **Eposşünashıqda bu qəlib “formul” adlanır.** Bu qəlib-formulda Qaragünənin qəhrəmanlığının əsas cəhətləri ümumiləşdirilmişdir. Belə təsvir təkcə Qazanın qardaşı Qaragünəyə yox, bütün igidlərə aiddir. Maraqlıdır ki, hər bir təsvir-formulda həmin qəhrəman üçün xarakterik olan qəhrəmanlıqlar öz əksini tapmışdır:

“Bunun ardınca, xanım, görəlim, kimlər yetdi:

Dəmir qapu Dərvənddəki dəmür qapuyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərinin ucında ər bögürdən Qıyan Səlcük oğlu Dəli Dondar çapar yetdi: “Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim!” – dedi” (65, 49).

Göründüyü kimi, Dəli Dondar da eyni qəlib-formul vasitəsilə təqdim olunur. Lakin məzmun fərqlidir. Burada onun igidlik “bioqrafiyasının”, qəhrəman kimliyinin əsas nöqtələri öz əksini tapmışdır.

Boyda daha sonra sıra ilə Qaragünə oğlu Qarabudaq, Ğəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin, Bamsı Beyrək, Qazlıq qoca oğlu Yegnəg, Alp Aruz, Bükdüz Əmən, İlək qoca oğlu Alp Ərən kimi igidlər belə qəlib-formullarla təqdim olunurlar. Lakin epos adları bilavasitə çəkilməyən digər igidləri də kənar qoymur. **“Bütün qalanları”** başqa bir qəlib-formulla ümumiləşdirilir: “Sayılmaqla oğuz bəgləri tükənsə olmaz. Həb yetdilər. Ari sudan abdəst aldılar. Ağ alınların yerə qodılar. İki rükət nəməz qıldılar. Adı görkli Məhəmmədə salavat götürdilər. Bitəkəllüf kafərə at saldılar, qılıc çaldılar” (65, 50).

Eposdakı bu təsvirlər bizə qəhrəmanların təsvirinin üç planını müəyyənləşdirməyə imkan verir:

1. Qəhrəmanların fərdi təsvir planı: biz dastanda öz adları ilə təqdim olunan bir çox Oğuz bəylərinin göstərdikləri fərdi igidlikləri görə bilirik.

2. Qəhrəmanların fərdi qəlib-formullar vasitəsilə təsvir planı: bu qəlib-formullarda qəhrəmanlar öz adları və səciyyəvi cəhətləri ilə, lakin ümumi şəkildə (ümumi planda) təqdim olunurlar.

3. Qəhrəmanların ümumi qəlib-formullar vasitəsilə anonim təsvir planı: bu formullarda oğuz igidlərinin heç bi-

rinin fərdi olaraq adı çəkilmir və onların hamısı “Oğuz bəgləri” adı altında ümumiləşdirilir.

Lakin burada bir cəhəti də deməliyik ki, eyni qəhrəmanlar həm fərdi planda, həm də qəlib-formullar vasitəsilə təqdim oluna bilirlər.

Qəhrəman obrazının mənəvi quruluşu onların fərdi təqdim planında üzə çıxır. Bu təsvir planından aydın olur ki, qəhrəman xüsusi keyfiyyətlərə malik olan obrazdır. Hər oğuz qəhrəman adını ala bilməz. Bunun üçün “hünər” və “ərdəm” keyfiyyətlərinin olması lazımdır. Biz bu keyfiyyətlərlə elə dastanın ilk boyundaca qarşılaşırıq. Eposun “Dirsə xan oğlu Buğac xan” boyunda göstərilir ki, Dirsə xanın yeganə oğlu nəzir-niyazdan sonra doğulur. Dirsə xan xalqa yaxşılıqlar edir; borcluların borcunu verir, kasıbları, acları doyuzdurur və bundan sonra “bir ağzı dualının alqışı ilə” Tanrı ona bir oğul verir. Bu uşaq böyüyür, on beş yaşına çatır. Xanlar xanı Bayındır xanın bir buğası, bir də buğrası var idi. Yazda və payızda bu buğa ilə buğranı döyüşdürürlər. Bir yazda yenə bu heyvanları döyüşdürürlər. Dirsənin oğlu da orada olur. Buğanı meydana gətirirlər. Uşaqlar buğanı görüb qaçır, Dirsənin oğlu qaçmır. Buğa ona hücum edir; vuruşurlar, axırda oğlan qalib gəlir və buğanın başını kəsir.

“Oğuz bəgləri gələ, oğlan üstinə yığnaq oldılar, təhsin dedilər. “Dədəm Qorqut gəlsün, bu oğlana ad qosun: biləsin-cə alub, babasına varsun. Babasından oğlana bəqlik istəsün, xətt alı versün” – dedilər.

Çağırdılar. Dədəm Qorqut gələ, oğlanı alub babasına vardı. Dədə Qorqut oğlanın babasına soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış.

Aydır:

Hey Dirsə xan! Oğlana bəglik vergil,
Təxt vergil, – **ərdəmlidir!**
Boynı uzun bədəvi at vergil,
Binər olsun, **hünərlidir!**
Ağ ayıldan tümən qoyın vergil, –
Bu oğlana şişlik olsun, **ərdəmlidir!**
Qaytabandan qızıl dəvə vergil bu oğlana,
Yüklət olsun, **hünərlidir!**
Altun başlı ban ev vergil bu oğlana,
Kölgə olsun, **ərdəmlidir!**
Çigin quşlı cübbə ton vergil bu oğlana,
Geyər olsun, **hünərlidir!**

Bayandır xanın meydanında bu oğlan cəng etmişdir. Bir buğa öldürmüş sənin oğlın, adı Buğac olsun. Adını bən verdim, yaşını Allah versün, – dedi” (65, 36).

Bu epizoddan məlum olur ki, Dədə Qorqud oğlana atası Dirsə xandan bəylik istəyir, yəni Dədə Qorqudun başçılığı və oğuz bəylərinin iştirakı ilə oğlanı bəy edirlər. **Bəyliyə keçirilmənin bir əsas şərti var: özünü hünərli və ərdəmli kimi təsdiq etmək.**

Dədə Qorqudun Dirsə xana müraciətlə oxuduğu soylamada oğlan 3 dəfə ərdəmli, 3 dəfə hünərli adlandırılır. Bu “hünərli” və “ərdəmli” sifətləri soylamada növbələşir. Dədə Qorqud oğlanı əvvəlcə “ərdəmli”, sonra da “hünərli” adlandırır. Bunun təkrarlanması ilə Dirsəyə 6 dəfə müraciət olunur.

Demək, oğuz bəyinin, oğuz qəhrəmanının əsas psixoloji keyfiyyəti “ərdəm” və “hünər”dir. Mahmud Kaşqarlının “Divanü Luğat-it Türk” əsərində “ərdəm” sözünə belə bir izah verilmişdir: fəzilət, ədəb, tərbiyə; hünər” (109, 188).

“Divan”da bu söz eyni mənalarda “ərdəm” şəklində də işlənmişdir (109, 188).

“Azərbaycan dilinin izahlı lüğət”ində bacarıq, məharət, ustalığ, qabiliyyət, fərasət kimi mənaları göstərilmiş (14, 409) “hünər” sözünə M.Kaşqarlının “Divan”ında rast gəlmədik. “Hünər” – fars sözüdür və türk dillərinin lüğətini yazan M.Kaşqarlı, görünür, elə bu səbəbdən bu sözü “Divan”a salmamışdır.

Göründüyü kimi, “ərdəm” və “hünər” sözləri mənaca bir-birinə yaxın görünür. Lakin bu sözlər qəhrəmanlığı səciyyələndirən anlayışlar kimi eyni, yaxud bir-birini əvəz edən kateqoriyalar deyildir. Bunlardan biri mənəvi dəyəri, digəri fiziki dəyəri bildirir:

“Ərdəm” sözü M.Kaşqarlının “Divan”ında verilmiş mənalarından (**fəzilət, ədəb, tərbiyə**) göründüyü kimi elm, bilik, hikmətlə bağlı anlayışı bildirir.

“Hünər”isə, bildiyimiz kimi, fiziki qabiliyyət və bacarıqlarla bağlıdır.

Beləliklə, Dədə Qorqud oğlana bəylik istəyərkən onu “ərdəmli” adlandırmaqla Buğacın mənəvi keyfiyyətlərini, “hünərli” adlandırmaqla fiziki keyfiyyətlərini bəyan edir. Bununla da aydın olur ki, oğuzlarda qəhrəmanlıq tək cə qolun gücünü deyil, həm də ağılın gücünü əhatə edir. Buğa ilə döyüşdə biz Buğacı həm ağıl, həm də qol qəhrəmanı kimi görürük. O, buğaya tək cə fiziki gücü ilə deyil, həm də ağıl ilə qalib gəlir. Oğlanın buğa ilə döyüşünün təsvirindən aydın şəkildə görünür ki, əgər oğlanın buğadan ağıl üstünlüyü olmasa idi, o, buğaya qalib gələ bilməzdi: “Buğayla oğlan bir həmlə çəkişdilər. İki talusunun üstünə buğanın köpük turdı. Nə oğlan yenər, nə buğa yenər. Oğlan fikir eylədi, aydır:

“Bir tama dirək ururlar, ol tama tayaq olur. Bən bunun alınına niyə tayaq olurbən-tururbən – dedi. Oğlan buğanın alından yumruğun gedirdi, yolundan savıldı. Buğa ayağ üstinə tura-madı, düşdi; dəpəsinin üstinə yıqıldı. Oğlan bıçağına əl urdı. Buğanın başını kəsdi” (65, 36).

Epizoddan göründüyü kimi, oğlanın buğaya qalib gəlməsi üçün onun fiziki gücü kifayət etmir. Güclər bərabərləşir. Lakin oğlan öz aqlını, yəni “ərdəmini” işə salır və çox asanlıqla buğaya qalib gəlir. Buğanın qabağında dirənib duran oğlan qəflətən çəkilir və buğa yığılır. Beləliklə, oğlan buğa üzərində öz fiziki gücünü aqlın gücü ilə birləşdirməklə qələbə çalır. Bütün oğuz bəyləri bunu görür: oğlanın həm fiziki gücünə, həm aqlına heyran qalırlar.

Biz igidlik üçün tələb olunan bu iki kateqoriyaya “Bamsı Beyrək” boyunda da rast gəlirik. Baybörənin oğlu da Buğac kimi igidlik, bəylik, qəhrəmanlıq adını alır. Boyda deyilir ki, “ol zəmanda bir oğlan baş kəsməsə, qan tökməsə, ad qomazlardı” (65, 53).

İlk baxışdan belə görünür ki, bir oğuz oğlanının bəy olması, bəylik, qəhrəmanlıq adı alması üçün yalnız “hünər” göstərməsi, yəni baş kəsib-qan tökməsi kifayətdir. Lakin boydan görünür ki, Baybörənin oğlu bəylik-qəhrəmanlıq adını təkcə “hünərli” olduğuna görə deyil, həm də “ərdəmli”, yəni ağıllı, bilikli olduğuna görə alır. O, atasının bəzirganlarını quldurlardan xilas edir. Bununla da fiziki qəhrəmanlıq (“hünər”) göstərir. Tacirlər onu mükafatlandırmaq istəyirlər. Məlum olur ki, bəzirganların yükündəki mallar içərisində oğlanın bəyəndikləri mallar elə onun üçün alınıb. Oğlan burada bir ağıl işlədir. Görür ki, bəzirganlar onu tanımadılar:

“Oğlan aydır: “Mərə, bəgünüz oğlu kimdir?”. Ayıtdılar: “Baybörənin oğlu vardır, adına Bamsı deyirlər”, – dedilər. Baybörənin oğlu olduğun biləmədilər. Yigit barmağın ısırdı, aydır: “Bunda minnətlə almaqdan isə anda babam yanında minnətsiz almaq yegdür!” – dedi. Atını qamcıladı, yola girdi” (65, 53).

Göründüyü kimi, Bamsı qəhrəmanlıq göstərərək haqq etdiyi hədiyyələri tacirlərdən almır. Tacirlər onu tanımasalar da, əslində, bu hədiyyələri onun üçün almışdılar. Bamsı anadan olanda atası bəzirganları Rum elinə yollamış və onlara oğlu üçün hədiyyələr almağı tapşırırmışdı. Bu hədiyyələrin içərisində üç əşya mühümdür: boz ayqır, yay və gürz. Bunlar qəhrəmanlıq hədiyyələridir. Bir oğlanın qəhrəman olması üçün onun atı, yayı və gürzü olmalıdır. Lakin bunu haqq etmək lazımdır. Beyrək də bəzirganları qarət etmiş kafirləri məhv etməklə qəhrəmanlıq göstərir. Tacirlər ona bəyəndiyi malı hədiyyə kimi götürməyi təklif edirlər. O, atı, yayı və gürzü istəyir. Bunlar onun haqqıdır, çünki qəhrəmanlıq göstərmişdir. Lakin qəhrəman-bəy adını almaq üçün tək cə fiziki qəhrəmanlıq deyil, həm də əqli qəhrəmanlıq göstərmək lazımdır. O da ağıl işlədir, hədiyyələri götürmür. Görür ki, bu hədiyyələr bəy adı almaq üçün nəzərdə tutulmuşdur. Əgər indi onları götürsə, bəyolma mərasimi baş tutmayacaq. Bamsının öz-özünə fikirləşdiyi: “Bunda minnətlə almaqdan isə anda babam yanında minnətsiz almaq yegdür!” ifadəsi onun aqlını (ərdəmini) göstərir.

Oğlan bu hadisəyə qədər el içində Bamsı adı ilə tanınırdı. Hələ qəhrəmanlıq-bəylik adını almamışdı. Baş kəsib-qan tökən Bamsı bəylik adını haqq etsə də, bəyliyin atributları olan atı, yayı və gürzü tacirlərdən almır. Çünki hədiyyələri tacirlərdən aldığı halda həqiqi qəhrəmana çevrilə bil-

məzdi. Bir oğlanın bəy adı almasından ötrü onun göstərdiyi qəhrəmanlığı oğuz bəyləri təsdiq etməli, Dədə Qorqud ad verməli idi. Bəzirganlar ad vermək hüququnda deyildilər. Odur ki, Beyrək haqq etdiyi qəhrəmanlıq hədiyyələrini tacirlərdən almır. Alsa idi, bu halda özünün bəyolma mərasimini öz əli ilə pozmuş olardı. Bununla da Bamsı təkcə qol qəhrəmanı (“hünərli”) olduğunu deyil, həm də ağıl qəhrəmanı (“ərdəmli”) olduğunu sübut edir.

Ağaverdi Xəli yazır ki, “ərdəm”, əski türk cəmiyyətinə etik minimumu ifadə edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da Oğuz igidlərinə ad verilməsi zamanı iki əsas zəruri qabiliyyətdən (ərdəm və hünər) birinin “ərdəm” olduğu aydın şəkildə görünür. Ritualın icraçısı Dədə Qorqud oğuz igidinin mənəvi və fiziki yetkinliyini təsdiq edəndən sonra boy başçısı Dirsə xan ona bəylik, başqa sözlə, sosial status verir, toplumda yerini müəyyənləşdirir. Beləliklə, “ərdəm”in bütövlükdə türk mədəni fenomenini ifadə etdiyi aydınlaşır (54,122).

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında öz əksini tapmış qəhrəmanlıq psixologiyasının iki əsas kateqoriyası vardır: **ərdəm** – aqlın gücü və **hünər** – qolun gücü. Dastanın on iki boyu oğuz qəhrəmanlarının bu mənəvi keyfiyyətlərini təsdiq edir. Qeyd edək ki, bu keyfiyyətlər “Dədə Qorqud” dastanından “Koroğlu” dastanına keçməklə türk qəhrəman obrazında mənəvi güclə fiziki gücün qovuşmasının, vəhdətinin xarakterik keyfiyyət olduğunu göstərir. Məsələn, “Koroğlu” dastanının “Həmzənin Qıratı qaçırməsi” qolunda göstərilir ki, Koroğlu oğurlanmış atını qaytarmaq üçün Hasan paşanın sarayına gəlir. O, tanınmamaq üçün aşiq cildinə girir. Burada onun Hasan paşa ilə dialoqu olur. Həmin dialoqda Koroğlu igidliyin 10 şərtini sadalayır:

“Söz tamama yetdi. Hasan paşa dedi:

– Aşiq, dediyin haman o Qırat bu saat mənim tövləmədi. İndi de görüm, mən ki onu Koroğlunun əlindən çıxartmışam, mən igidəm, Koroğlu?

Koroğlu dedi:

– Paşa, əgər doğrudan da belədirsə, onda sən igid adamsan. Ancaq paşam, igidlik ondu. Sən onun birini eləmişən. Qulaq as, o birilərini də sənə deyim:

Sənə deyim qoç igidin nişanını:
Aça yağılara meydan gərəkdi.
Nərə çəkib atılarda ortaya
Qaç qabağından düşman gərəkdi.

Təslim deyib qəniminə etməyə,
Əcəl çağı yoldaşından dönməyə,
Düşman qabağında heç vaxt sinməyə,
Meydanlarda qızmış aslan gərəkdi.

Qoç Koroğlu meydan açıb öyünü,
Namərd sinəsinə çəkər düyünü,
Ac qurdlardan saldırmağa qoyunu
Qurd ağızlı qoçaq oğlan gərəkdi” (71, 171).

Bu şeirdə ifadə olunmuş igidlik şərtlərini təhlil etmiş Yeganə İsmayılova yazır: “Şeirdə igidliyin on şərti ifadə olunub. O şərtlər ki, Koroğlu bir igid olaraq həmin şərtlər – igidlik nişanələri ilə yaşayır. Fikrimizcə, bu, orta əsr Azərbaycan qəhrəmanının igidlik kodeksidir. Qoç igidliyin şərtlərinə görə:

- 1) Qoç igid yağılara meydan açmalıdır;
- 2) Qoç igid düşmən üstünə gedəndə dəli nəre çəkməlidir;

- 3) Qoç igid düşməni qabağına qatıb qovmalıdır;
 - 4) Qoç igid heç vaxt düşməyə təslim olmamalıdır;
 - 5) Qoç igid ölüm təhlükəsi olsa belə, yoldaşını atmalıdır;
 - 6) Qoç igid düşmən qabağında heç vaxt əyilməməlidir;
 - 7) Qoç igid meydanlarda qızmış aslan kimi döyüşməlidir.
- Koroğlu igidliyin qalan üç şərtini şeirin sonuncu bəndində bilavasitə özü ilə əlaqələndirir. Yəni qoç igid:
- 8) Koroğlu tək özünü düşmən qabağında öyməlidir;
 - 9) Koroğlu tək namərd sinəsinə düyün (dağ) çəkməlidir;
 - 10) Koroğlu tək qurd ağızlı qoçaq oğlan olmalıdır (57, 109-110).

Y.M.Meletinskinin ilk əcdadların qəbilə və tayfaların ilk valideyni hesab olunması və onların qəbilə icmasını bir sosial qrup kimi modelləşdirməsi haqqındakı fikrini (123, 638) yada salsaq, onda “Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanlarındakı qəhrəman obrazının psixologiyası, əslində, bu dastanları yaradan və yaşadan xalqın qəhrəmanlıq psixologiyasını özündə əks etdirir.

Göründüyü kimi, qəhrəman obrazının psixoloji keyfiyyətləri özünü sabit xətt kimi Azərbaycan eposunun bütün tarixi boyunca davamlı xətt kimi qoruyur. “Koroğlu” dastanındakı igidliyin on şərti ilk baxışda fiziki qəhrəmanlıqları əhatə etsə də, əqli güc olmadan bu qəhrəmanlıq aktlarının heç birini həyata keçirmək mümkün deyildir. Buradan aydın olur ki, Azərbaycan eposunda qəhrəman öz psixologiyası etibarı ilə mənəvi və fiziki kamilliyin vəhdətini təcəssüm etdirir. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda bu vəhdət “ərdəm” və “hünər” kimi iki əsas kateqoriyanı əhatə edirsə, bu, “Koroğlu” dastanında igidliyin şərtlərinin nümunəsində on kateqoriyaya qədər genişlənir.

QƏHRƏMANLIQ SOSIAL STATUS KİMİ: BƏYLIYƏ KEÇİRİLMƏ MƏRASİM KOMPLEKSİ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının tədqiqi göstərir ki, burada qəhrəman və qəhrəmanlıq tək-cə fərdi məsələ deyil, həm də ictimai hadisədir. Yəni oğuz cəmiyyətində qəhrəman sosial status, sosial dərəcə, sosial mövqedir. Oğuz cəmiyyətində qəhrəmanlıq statusunu əldə edən fərd bəyə çevrilir. Bəy – həm də qəhrəmanlığın sosial işarəsidir. Ancaq hər bir qəhrəman bəy adını ala bilməz. Bəy olmağın mürəkkəb şərtləri var. Hünər göstərmək, ərđəmli olduğunu sübut etmək, yəni qəhrəman olmağa layiq olduğunu nümayiş etdirmək bəy-qəhrəman olmağın əsas şərtlərindən olsa da, hamısı deyildir. Müəyyən yaşda qəhrəmanlıq göstərmək bəylik yolunun başlanğıcıdır: qəhrəmanlıqdan bəyliyə gedən yol var. Bu yolu keçmədən bəy-qəhrəman olmaq mümkün deyildir. Bu yol təkbaşına keçilə bilməz. Orada Oğuz elinin ağsaqqalı, bilicisi və övliyası Dədə Qorqud başda olmaqla Oğuz cəmiyyətinin say-seçmə üzvləri də iştirak etməlidir. Beləliklə, qəhrəman Oğuz cəmiyyətində sosial status, sosial mövqedir. Həmin statusu əldə etmiş qəhrəman bəy adlanır. Lakin qəhrəman statusu və bəy adını almaq üçün bəyolma mərasimindən keçmək lazımdır. Bu mərasim bütöv bir kompleksdir və qəhrəmanla cəmiyyətin münasibətlərinin əsas xətlərini əhatə edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin bu əsas xətlərini üzə çıxarmaq üçün bəyolma mərasim kompleksini ardıcılıqla nəzərdən keçirmək tələb olunur.

Əslində, “Dədə Qorqud” dastanında təsvir və təqdim olunmuş oğuz cəmiyyəti qəhrəmanlar cəmiyyətidir. Burada qəhrəmanlıq cəmiyyətin tam hüquqlu üzvü olmağın, daha

doğrusu, alp igid olmağın şərtidir. Ən başlıcası, oğuz cəmiyyətinə qəhrəmanların yetişməsi birbaşa cəmiyyətin öz məsuliyyəti sayılır. Bu məsələ dastanın “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyu bəyan edər, xanım, hey!” adlı dördüncü boyunda aydın şəkildə göstərilmişdir.

Boy bəylərbəyi Salur Qazanın qurdurduğu məclislə başlanır. Bütün oğuz bəyləri məclislə gəlmişdir. Bu zaman Qazanın gözü öz oğluna sataşır və o, bərkdən ağlayır. Bu, Uruza pis təsir edir. O, israrla atasından onu gördükdə ağlamağının səbəbini soruşur. Qazan deyir:

Bərü gəlgil qulunım oğul!
Sağım ələ baqduğımda
Qartaşım Qaragünəyi gördim, –
Baş kəsübdür, qan döküpdür,
Çöndi alubdır, ad qazanubdur.
Solum ələ baqduğımda
Tayım Urızı gördim,–
Baş kəsübdür, qan döküpdür,
Çöndi alubdır, ad qazanubdur.
Qarşum ələ baqduğımda səni gördim.
On altı yaş yaşladın.
Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan, –
Yay çəkmədün, ox atmadın,
Baş kəsmədün, qan tökmədün.
Qanlı Oğuz içində çöndi almadın.

Yarınkı gün zəman dönüb, bən ölib sən qalıcaq tacım-taxtın sana vermiyələr, – deyü sonımı andım, ağladım, oğul! – dedi” (65, 68-69).

Beləliklə, aydın olur ki, Salur Qazan gələcəkdə onun taxt-tacının oğlu Uruza verilməyəcəyindən kədərənib ağlayır. Bunun da səbəbi odur ki, Uruz Oğuz elində özünü bir qəhrəman kimi təsdiq etməmişdir.

Qazanın oğluna yuxarıdakı cavabında qəhrəman olmağın dörd əsas şərti sadalanmışdır:

1. Düşmən başı kəsib qan tökmək;
2. Yay çəkib, ox atıb hünər göstərmək;
3. Oğuz bəylərindən “Çöndi”, yəni mükafat almaq;
4. Ad qazanmaq.

Bundan başqa, dastanın “Uşun qoca oğlu Səgrək boyunu bəyan edər” adlı onuncu boyunda da Tərs Uzamış adlı bəylə Uşun qocanın oğlu Əgrək arasındakı dialoqda baş kəsib-qan tökmək “hünər” göstərməyin əsas şərti kimi göstərilir. Əgrək Oğuz elində özünü qayda-qanunlara uyğun aparmır, kobudluq edirdi. O, yenə bir gün bəylərbəyi Qazanın divanında oturmuş bəyləri basıb keçir, onları o tərəf-bu tərəfə itələyərək özünə oturmağa yer düzəldir. Onun bu kobudluğuna dözməyən Tərs Uzamış deyir:

“Mərə Uşun qoca oğlu, bu oturan bəglər hər biri oturduğu yeri qılıcılə-ətməgilə alubdır. Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün, acmı toyurdın, yalınıqımı tonatdın!” – dedi.

Əgrək aydır: “Mərə, Tərs Uzamış, baş kəsib-qan tökmək hünər midir?” – dedi.

Aydır: “Bəli, hünərdir ya” (65, 110).

Göründüyü kimi, burada baş kəsib-qan tökmək hünərin əsas şərti olaraq birmənalı şəkildə bəyan olunur.

Beləliklə, qəhrəman olmağın bu şərtlərini ardıcıl şəkildə düzsək, belə bir sıralanma alınır: oğuz gənci on beş yaşına girdikdən sonra hünər göstərməlidir. O bunun üçün qi-

lincla baş kəsməli, qan tökməli, yay-ox atıb hünərli bir igid olduğunu nümayiş etdirməlidir. Oğuz bəyləri bu hünəri təsdiq etməli, ona mükafat verməli, yəni igidin atasından ona bəylik alıb verməli, axırda isə igidliyinə görə ad qoymalıdır. Bu ad qəhrəman olmağın işarəsidir. Yəni qəhrəmanlıq, igidlik adıdır.

Uruzun verdiyi cavabdan isə belə məlum olur ki, oğuz gənclərinin qəhrəmana çevrilməsinin məsuliyyəti birbaşa ataların boynundadır:

A bəg baba!

Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqlin yoq!

Dəpəcə böyümüşsən, tarıca beynin yoq!

Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər,

Yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür?

Qaçan sən məni alub kafər sərhəddinə çıxardın

Qılıc çalub baş kəsdin?

Mən səndən nə gördüm, nə ögrənirəm? (65, 69).

Buradan aşağıdakılar aydın olur:

a) Oğuz gəncləri igidliyi, hünər göstərməyi (baş kəsib-qan tökməyi) ilk növbədə atalarından öyrənirlər. Demək, qəhrəmanlığın ilk pilləsi ailədən, ataların tərbiyəsindən başlanır.

b) Atalar öz oğlanlarını döyüşə götürür, bilavasitə öz nəzarətləri altında onlara düşmənlə vuruşmağı öyrədirlər.

Bu cəhəti oğuz elində hər bir cəmiyyət üzvünün ilkin vəzifəsi kimi səciyyələndirən Ülkər Nəbiyeva da yazır ki, eposda yaşanan tayfa həyatının bir çox başqa gözə çarpan görüntüləri ilə yanaşı, aşağıdakı dəyərlər bu milli həyatı öyrən-

mək baxımından diqqəti cəlb edir. İlk əvvəl oğuz elində hər bir cəmiyyət üzvünün vəzifəsi dünyaya övlad gətirmək, qəhrəman tərbiyə etmək meyarı ilə ölçülürdü. Bu, türkün həm də sivil cəmiyyətə doğru inkişafının göstəricisi idi (84, 19).

Qeyd edək ki, burada qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərini “atalar-oğullar” baxımından da mənalandırmaq olar. Tədqiqatçılar “atalar-oğullar” məsələsinin “Kitabi-Dədə Qorqud” üçün aktual olduğunu göstərmişlər. Kamal Abdulla yazır ki, mif yaradıcılığı zamanında “atalar və oğullar” kimi ayırdığımız problem müstəqim (birbaşa – *A.Fərəcova*) anlamdan tutmuş metaforik yozuma (bənzətmə izahlara – *A.Fərəcova*) qədər çözülməyə hazır olan və buna imkan verən problemdir (10, 281).

Doğrudan da, ata ilə oğulun bu dialoqunda oğulun ataya qarşı öz haqlı mövqeyindən doğan bir narazılığı var. Uruz Qalın Oğuzun bəylərbəyisi Salur Qazanın oğludur. O, on beş yaşını tamamlayıb, on altı yaşına girsə də, hələ də özünün ilk hünərini göstərə bilməyib. Uruz bunun səbəbini birbaşa atasında görür. Ona görə də atasını “ağılsızlıqda” ittiham edir. O, haqlı olduğu üçün Salur Qazan oğlunun onu ağıl baxımından dəvə balasına, balaca darıya bənzətməsindən incimir. Səhvə yol verdiyini anlayır: “Qazan bəg əlin əlinə çaldı, qas-qas güldü. Aydır: “A bəglər, Uruz xub söylədi, şəkər yedi. Siz yegüniz-içüniz, söhbətinüz tağıtmanuz. Mən bu oğlana alayın, ava gedəyin. Yedi günlük azuğla çıxayın. Ox atduğım yerləri, qılıc çalub baş kəsdüğüm yerləri göstərəyim. Kəfər sərhəddinə, Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə tağa aluban çıxayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər!” – dedi (65, 69).

Qazanın sözlərindən aydın olur ki, Salur Qazan oğlunu yeddi günlük “ilk hünər” təliminə aparır. O, bununla bir tə-

rəfdən öz atalıq borcunu yerinə yetirir, o biri tərəfdən Uruzun haqlı narazılığını dəf edir.

Göründüyü kimi, Qazanla Uruzun arasında olan bu dialoq ata-oğul münasibətlərində meydana çıxan narazılığın şəxsi deyil, sosial səciyyəyə daşdığını göstərir. Yəni Uruzun atasına olan etirazı və bu etirazla ondan istədiyi mətləb şəxsi məsələ deyildir. Uruz atasının onu yanına salıb döyüslərə aparmalı olduğunun, qəhrəmanlığın sirlərini ona təlim etməli olduğunun Qazanın bir bəy kimi öz oğlu qarşısında ictimai borcu olmasını ona xatırladır. Başqa sözlə, bu, tək bir Qazanın öz oğlu Uruz qarşısında şəxsi borcu yox, bütün oğuz atalarının öz oğlanları qarşısında ictimai borcları, sosial məsuliyyətləridir. Kamran Əliyev məhz bunu qabardaraq yazır: “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...” (37, 62).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman olmağın bu şərtləri bir çox oğuz igidlərinin nümunəsində əyani şəkildə təsvir olunmuşdur. Belə ki, biz bunu Buğacın və Beyrəyin baş kəsib, qan töküb, hünər göstərib bəylik statusu və qəhrəmanlıq adını almasında təfərrüatlı şəkildə müşahidə edə bilirik. Tədqiqat göstərir ki, qəhrəmanın hünər göstərib ad alması, əslində, onun bəylik statusuna keçirilməsi prosesidir. Həmin proses bir çox aktları əhatə edir. Bu aktlar bir-birinin ardınca gəlməklə biri o birini şərtləndirir. Yəni qəhrəman olmağın bu aktlarından biri baş verməsə, proses pozular. Dastandan məlum olur ki, oğuz gənclərinin bəylik statusuna keçirilməsinin dəqiq vaxtı var. Bu vaxt gəlməyincə oğuz gənci öz sosial statusunu yeniyetməlikdən bəyliyə dəyişə bilməz.

Beləliklə, qəhrəman-bəyolma mərasim kompleksi birbirinin ardınca gələn aşağıdakı akt-hissələrdən təşkil olunur:

1. On beş yaşa çatmaq:

Oğuz gənci on beş yaşına çatmadan qəhrəman olma – bəy adı alma prosesinə başlaya bilməz. Bunun üçün o, hökmən on beş yaşına çatmalıdır. Dastanda bu hədd müxtəlif boylarda dəfələrlə nəzərə çarpdırılır:

Birinci boyda Dirsə xanın oğlu Buğac haqqında: “Oğlan on beş yaşına girdi” (65, 36).

Üçüncü boyda Bayburanın oğlu Beyrək haqqında: “Baybörənin oğlu (*on – A.Fərəcova*) beş yaşına girdi (65, 53).

Dördüncü boyda Qazan oğlu Uruz haqqında: “On altı yaş yaşladın” (65, 69).

Yeddinci boyda Qazılıq qocanın oğlu Yegnək haqqında: “On beş yaşına girdi” (65, 94).

Göründüyü kimi, oğuz gənci on beş yaşına girdikdən sonra özünün ilk hünərini göstərməlidir. Elə dördüncü boyda Qazanı ağlamağa məcbur edən səbəb budur ki, Uruz on beş yaşını tamamlayaraq, on altı yaşına qədəm qoymuş, ancaq hələ də özünün ilk hünərini göstərməmişdir.

2. İlk hünərin göstərilməsi:

Yuxarıda adları çəkilən gənclər on beş yaşına girdikdən sonra özlərinin ilk hünərlərini göstərirlər:

Buğac buğanı məğlub edərək, onun başını kəsib qanını axıdır.

Beyrək bəzirganları əsir götürmüş kafirlərə hücum edir, onları qırıb-çatır və bəzirganları malları ilə birlikdə xilas edir.

Uruz atası ilə ovda olarkən onlara hücum etmiş kafirlərlə qeyri-bərabər döyüşə girir, baş kəsib-qan tökür.

Yegnək on beş yaşa girdiyində uzun illər əsirlikdə olan atasını xilas etməkdən ötrü kafirlərlə qanlı döyüşə girir.

Həmçinin Uşun qoca oğlu Əgrək “baş kəsib-qan tökməyin” hünərin əsas şərti olduğunu biləndən sonra kafirlərin üzərinə yürüş edir və özünün ilk qəhrəmanlığını göstərir.

Qeyd edək ki, dastanda bir çox oğuz igidlərinin də ilk qəhrəmanlıqlarından bəhs olunur. Ancaq onların on beş yaş həddi boylarda dəqiq göstərilmişdir. Sadəcə, sürətlə böyümələri və dəliqanlı igidə çevrilmələri qeyd olunur. Ona görə də bu qəhrəmanlıqların məhz ilk hünər olub-olmadığını dəqiq müəyyənləşdirmək mümkün olmur.

3. İlk hünərə başqalarının şahid olması:

On beş yaşına girmiş oğuz gəncinin baş kəsib-qan tökməsi o vaxt hünər sayılır ki, onu başqaları görsün və təsdiq etsin. Dirsənin oğlu buğanı hamının gözünün qabağında məğlub edərək başını kəsir. Beyrəyin ilk hünərinə onun kafirləri qırıb-çataraq əsirlikdən azad etdiyi bəzircanlar şahidlik edirlər. Eləcə də on beş yaşını haqlamış Uruzun, Yegnəyin, Əgrəyin ilk hünərinə başqaları şahid olurlar.

4. İlk hünərin oğuz bəyləri tərəfindən qəbul və təsdiq olunması:

Göründüyü kimi, ilk hünər başqaları tərəfindən hökmənlə təsdiq olunmalıdır. Yoxsa, bu, ilk hünər, qəhrəmanlıq sayılmaz. Çünki ilk hünərin əsas bir şərti var: baş kəsib-qan tökmək. Oğuz gəncinin baş kəsib-qan tökməyinə mötəbər adamlar şahidlik etməlidirlər. Buradan çıxan məna odur ki, oğuz gəncinin göstərdiyi ilk hünər oğuz bəyləri tərəfindən də rəsmi şəkildə qəbul və etiraf olunmalıdır.

Buğac ilk hünərini göstərdikdən sonra orada olan oğuz bəyləri yığışır, onun qəhrəmanlığını təqdir edirlər: “Oğuz bəgləri gəlüb, oğlan üstinə yığnaq oldılar, təhsin dedilər” (65, 36).

“Təhsin” – ərəb sözüdür, mənası “əhsən” deməkdir. Oğuz bəylərinin Buğaca təhsin demələri onun hünərini təriflədiklərini, təsdiq etdiklərini göstərir.

Beyrək bəzirganları əsirlikdən xilas etdikdən sonra onların atasının tacirləri olduğunu öyrənir. Lakin bu barədə tacirlərə heç nə demədən evə qayıdır. Evdə atasına da öz hünəri barəsində məlumat vermir.

Bəzirganlar Baybörənin evinə gəldikdə onları xilas edən gəncin Baybörənin sağ tərəfində əyləşdiyini görürlər. Yüyürüb Beyrəyin əlini öpürlər. Bu, Baybörənin acığına gəlir: “Bunlar böylə edicək Baybörə bəgin acığı tutdı. Bazırganlara aydır: “Mərə, qavat oğla qavatlar! Ata tururkən oğil əlinmi öpərlər? Ayıtdılar: “Xanım, bu yigit sənin oğlanmıdır?” “Bəli, mənim oğlımdır!” – dedi. Ayıtdılar: “İmdi incinmə, xanım, əvvəl onun əlin öpdigimizə. Əgər sənin oğlın olmasaydı, bizim malımız Gürcüstanda getmişdi. Həpümüz tutsaq olmuşdı”, – dedilər.

Baybörə bəg aydır: “Mərə, bənim oğlım başımı kəsdi, qanımı dökdi?” “Bəli, baş kəsdi, qan dökdi, adam axtardı!” – dedilər. “Mərə bu oğlana ad qoyasınca var mıdır?” – dedi. “Bəli, sultanım, artıqdır!” – dedilər.

Qalın Oğuz bəglərini çağırdı, qonaqladı” (65, 54).

Göründüyü kimi, bu epizodda “baş kəsib-qan tökməyin” oğuzlar üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olması xüsusi nəzərə çarpdırılmışdır. Baybörənin bəzirganları on altı illik səfərdən sonra öz ağalarının yanına qayıdırlar. Onlar burada öz

xilaskarlarını gördükdə ədəb qaydalarını unudub, birinci Beyrəyin əlini öpürlər.

Ata qala-qala birinci oğulun əlinin öpülməsi oğuz elinin ədəb normaları baxımından yolverilməz davranışdır. Bu, oğuz sosial davranış qaydalarının pozulmasıdır. Oğuz elini, onun sosial-mənəvi nizamını göz bəbəyi kimi qoruyan heç bir oğuz bəyi sosial normaların pozulmasına dözməz və göz yummaz. Baybörə bəy də bəzirganlara hirslənir, onları cəzalandırmaq istəyir. Lakin tacirlərin bu hərəkətinin oğlunun ilk hünəri ilə bağlı olduğunu eşidən ata böyük sevinc hissi keçirərək həmin ədəbsizliyi bağışlayır. Bu epizod oğulların göstərdiyi “ilk hünərin” atalar üçün nə qədər fəvqəladə hadisə olduğunu göstərir. Ata olan hər bir oğuz bəyi on beş yaşına girmiş oğlunun nə vaxt ilk hünər göstərəcəyini səbirsizliklə gözləyir. Bu, baş vermədikcə oğuz bəyi artıq on beşi tamamlayıb on altı yaşına girmiş, lakin keçən müddətdə hələ də özünün ilk hünərini göstərməmiş Uruzun atası Salur Qazan kimi başqa oğuz bəylərinin gözü qarşısında hönkür-hönkür ağlaya bilir. Yaxud bu, baş verdikdə isə atalar Baybörə kimi tacirlərin müəyyən sosial normanı pozmalarını bağışlayırlar.

Ancaq buradan belə bir nəticə çıxarılmamalıdır ki, Baybörə bəy sosial nizamın pozulmasına göz yumur. Bu, belə deyildir. Baybörə bəy tacirlərin izahından sonra başa düşür ki, fəvqəladə hadisə baş vermişdir. Yəni tacirlər sosial normanı pozmamışlar: sadəcə, onları ölümdən qurtarmış xilaskarlarını görəndə həyəcanlanmış və sevindiklərindən belə bir xətaya yol vermişlər. Baybörə də bunu başa düşür və onları bağışlayır.

Göstərilən epizodda iki cəhət mühümdür:

a) Beyrəyin ilk hünərinin başqaları tərəfindən şahidlik yolu ilə təsdiq olunması;

b) Bu hünərin oğuz bəyləri tərəfindən də qəbul və təsdiq edilməsi.

Oğlunun ilk hünərini tacirlərdən eşidən Baybörə dərhal oğuz bəylərini çağırırdır və onlar da tacirlərin şahidliyini öz qulaqları ilə eşidirlər.

5. Dədə Qorqudun çağırılması.

On beş yaşına girmiş oğuz gənci ilk hünərini göstərdikdən və bu hünər oğuz bəyləri tərəfindən qəbul olunduqdan sonra hökmən Dədə Qorqud çağırılır. Onun iştirakı mühüm və zəruridir. O gəlib iştirak etməsə, göstərilmiş qəhrəmanlığın bir faydası olmaz və gənc qəhrəman bəylik adını ala bilməz. Bütün bunların hamısının Dədə Qorqud tərəfindən qəbul olunması lazımdır. Oğuz gəncinin göstərdiyi ilk hünər əsasında ona ad qoyulması, bəyliyə keçirilməsi bütünlüklə Dədə Qorqudun vəzifəsinə aiddir. Bu prosesdə on beş yaşlı gəncin vəzifəsi ilk hünəri göstərmək, oğuz bəylərinin vəzifəsi isə həmin gəncin etdiklərinin hünər olub-olmadığını yoxlamaq, yəni həqiqətən də baş kəsilib-qan töküldüyünü təsdiq etməkdir. Qəhrəman olmaqla bağlı bütün qalan işlər kollektiv şəkildə icra olunsa da, prosesin bundan sonrakı mərhələsi birbaşa Dədə Qorqud tərəfindən həyata keçirilir.

Bəs Dədə Qorqud kimdir və qəhrəman olma – bəyliyə keçirilmə mərasiminin taleyi niyə ondan asılıdır?

Bu sualın iki cavabı var:

Birincisi, dastanın özünün verdiyi cavab;

İkincisi, qorqudşünas alimlərin axtarışları, təhlilləri nəticəsində verilən cavab.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının ilk cümləsi Dədə Qorqudun doğulmasının təsviri ilə başlanır. Biz bilirik ki, hər bir dastan qəhrəmanının doğulmasının təsviri dastanın poetik quruluşunun ilk və əsas pilləsidir. Belə olduğu təqdirdə əgər “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Dədə Qorqudun doğuluşunun təsviri ilə başlanırsa, demək, elə bu möhtəşəm dastanın əsas qəhrəmanı Dədə Qorqudun özüdür. Bu məqam qəhrəman olma – bəyliyə keçirilmə mərasimində Dədə Qorqudun rolunun üzərinə işıq salır. Əgər dastanın baş qəhrəmanı, əsas surəti, mərkəzi obrazı Dədə Qorquddursa, onda oğuzların həyatında ən mühüm hadisələrdən biri olan “ilk hünər” mərasimi də Dədə Qorqudun iştirakı olmadan baş tuta, həyata keçirilə, axıra çata, tamamlana bilməz.

Dastan bu cümlə ilə başlanır: “Rəsul əleyhissəlam zəmanına yaqın Bayat boyından Qorqud ata diyərlər bir ər qorpdı. Oğuzın ol kişi təməm bilicisiydi, – nə diyərsə, olurdı. Ğabidən dürlü xəbər söylərdi. Həqq təala anın könlinə ilham edərdi...” (65, 31).

Bu cümlədən Dədə Qorqudun kimliyi ilə bağlı aydın olur ki, onun üç əsas xüsusiyyəti var: o – bilicidir, gələcəkdən xəbər verir və qeyb aləmi ilə bağlıdır.

Buradan aydın olur ki, bəylər Dədə Qorqudu məhz bu keyfiyyətlərinə görə dəvət edirlər. Gənc ilk hünərini göstərmişdir və oğuz bəyləri də bunu təsdiq etmişlər. Ancaq bütün bunları oğuz elinin bilicisi Dədə Qorqud da qəbul eləməlidir. O, qeyb aləmini bilir: Allah onun könlünə ilham verir. Onu aldatmaq mümkün deyildir. Bu təqdirdə gəncin göstərdiyi qəhrəmanlığın hünər olub-olmadığı Dədə Qorqud tərəfindən də təsdiq olunmalıdır. Əgər ilk hünəri Dədə Qorqud qəbul

edirsə, daha buna heç bir şübhə ola bilməz. Çünki o bilicidir. Onun bilmədiyi şey yoxdur.

Dədə Qorqud öz biliklərini “Həqq təaladan” alır. “Həqq təala” uca Allahı bildirən adlardan biridir. Onun qədim oğuz-türkcədəki variantı Tanrıdır. C.Bəydili (Məmmədov) yazır ki, Tanrı “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslamiyyətdəki Allah anlayışının da qarşılığı olaraq işlənmişdir... Quran Tanrı elmi adlanır. Buna uyğun şəkildə Allah və Tanrı anlayışları yan-yana da gələ bilir (24, 316).

İndi isə Dədə Qorqudun kimliyinə, qısaca da olsa, tədqiqatçıların gözü ilə də nəzər salmaq yerinə düşər.

“Qorqud” adını “qor” və “qut” sözlərinin birləşməsindən yaranmış söz hesab edən M.Seyidov yazır ki, “qut”un xoşbəxt, xoşbəxtlik, bəxt, can, ruh, xeyirxah ruh, bir şeyin əsası, kökü, həyat qüvvəsi, həyatverici mənaları var və eləcə də insan şəklində insan, heyvanları qoruyan bütdür, tanrıdır. “Qor”un isə maya, od, üstü küllə örtülmüş od, qızarmış kömür mənaları vardır. Deməli, “Qorqut” sözünün hər iki tərkib hissəsinin mənaları aydındır. İndi görək Qorqut nə deməkdir? Qorqut xoşbəxtlik mayası, bəxt mayası, can, ruh mayası, xeyirxah ruh mayası, həyat qüvvəsi mayası, həyatverici maya deməkdir. “Qorqut”un ikinci anlamı belədir: Qorqut – xoşbəxt od, xoşbəxtlik odu, bəxt odu, xeyirxah ruh, həyat qüvvəsi odu, həyatverici od deməkdir” (96, 184).

M.Seyidovun qeyd etdiyi bu mənalar Dədə Qorqud obrazının mifik köklərindən xəbər verir. Göründüyü kimi, mərasimə dəvət olunmuş Dədə Qorqud “həyat qüvvəsi”, “xoşbəxtlik mayası”, “bəxt mayası”, “xoşbəxtlik odu”, “bəxt odu”, “xeyirxah ruh”, “həyat qüvvəsi” kimi özünün ilk qəh-

rəmanlığını etmiş oğuz gəncini xoşbəxt etməli, ona yeni həyat qüvvəsi, həyatverici güc bəxş etməlidir.

V.N.Basilovun tədqiqatlarına görə, Dədə Qorqud obrazı sonrakı epikləşmə prosesində özünün ilkin mifik mənalarından qismən məhrum olmuşdur. O yazır ki, Qorqud islamın qəbuluna qədər ölümsüz təsəvvür olunan ilah sayılmış, islamın bərqərar olması ilə onun ölümü haqqında xüsusi mif meydana çıxmışdır (118, 5). “Qorqud obrazı ilk başlanğıcdakı bir çox cizgilərini itirmişdir. Bu, ən azı, ondan bilinir ki, Qorqudun eposdakı səciyyəsi tarixi əsərlərdəki səciyyələrdən müəyyən qədər fərqlənir. Qorqud xalq inanclarında şaman kimi təqdim olunur, eposda isə onun bu keçmiş rolunun yalnız izlərini axtarıb tapmaq olar” (117, 42). “Qorqud obrazı, görünür, mifdəki mərasim başçısı, mədəni qəhrəmanın hamisi obrazına gedib çıxır” (117, 52).

Göründüyü kimi, Dədə Qorqud islama qədərki ənənədə ölümsüz təsəvvür olunan ilahi varlıq, mərasim başçısı, mədəni qəhrəmanın hamisidir. “İlk hünər” hadisəsi ilə bağlı dəvət olunmuş Dədə Qorqud burada qeybdən xəbər verən ilahi varlıq, qəhrəmanın hamisi kimi öz vəzifəsini yerinə yetirməli, mərasim başçısı kimi ilk hünər göstərmiş qəhrəmana “hamilik etməli”, onun qəhrəman adını alması mərasimini təşkil etməlidir.

F.Bayat Qorqud haqqındakı əfsanələri təhlil edərək yazır: “Bu əfsanələrdən birində Qorqud həm ozan, həm ağsaqqal, digərində qopuzun yaradıcısıdır. Başqalarında isə övliya, təbib, şeyx, şaman, dədə şəklində təzahür edir və sürəkli olaraq ölümsüzlüyü axtarır (104, 4).

Məhərrəm Cəfərli dastanda Qorqudun həm Dədə, həm də Ata adları ilə xatırlanmasına münasibət bildirərək yazır

ki, atalıq, yaxud dədəlik əcdad ruhlarla bağlılıq deməkdir (26, 80). Rövşən Əlizadə də dastanın ilk cümləsinə əsasən qeyd edir ki, Qorqud Atanın “Kitab”da bu cür təqdimatı əcdad ruhuna məxsus kodu və şamanlıq-övlialıq sintezindəki mifik mahiyyəti üzə çıxarır (39, 93).

Dədə Qorqudun əcdad ruhları ilə bağlılığı haqqındakı bu fikirlərə əsaslansaq, bu təqdirdə onun “ilk hünər” mərasiminə dəvət olunmasının daha bir səbəbi üzə çıxır. Əcdad ruhu əcdad kultu ilə bağlıdır. Əcdadlar həm də hamidirlər. Onlar qəhrəmanlara hamilik edərək, onları hər cür çətinliklərdən çıxarır, həyatda uğur qazanmalarına yardım edirlər. Göründüyü kimi, ilk hünərini göstərmiş gəncin belə bir hamiyət, ilahi yardıma ehtiyacı vardır. Dədə Qorqud da bu hamiliyi həyata keçirmək üçün oraya dəvət olunur.

Qeyd edək ki, Tofiq Hacıyev “Qorqud” sözünü “qoru(maq)” feli ilə əlaqələndirərək, bu obrazı tanrıçılıqdakı “Tanrının öz məxluqunu qoruması, himayət etməsi təsəvvürü” ilə izah etmişdir (47, 17).

Biz, ümumiyyətlə, etimologiyaların nə qədər dəqiq olduğunu mütəxəssislərin öhdəsinə buraxaraq bildirmək istəyirik ki, doğrudan da, ilk hünərini göstərmiş igidin qorunmasına, himayət edilməsinə ehtiyac vardır. Dədə Qorqud da belə bir ilahi himayədar, qoruyucudur.

Qoruyuculuqla bağlı Kamil Hüseynoğlunun da bir etimologiyasını xatırlamaq yerinə düşür. O, Qorqud adının birinci tərkib hissəsi olan “qor” sözünün Göytürk, Orxon-Yenisey və Çin qaynaqlarında işlənmiş “şanlı”, “şöhrətli” mənalarına əsaslanaraq, Qorqud adını “şanlı, şöhrətli qurd” kimi şərh etmişdir (52, 99-100).

Bu izahda maraqlı görünən Qorqudun qurdla bağlılığıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”un özündə qurd üzü “mübarək”, yəni “bərəkətli” sayılır. Bundan başqa, tədqiqatçılar qurdu həm də hami-qoruyucu kimi də səciyyələndirmişlər. Bunlar qurdun mifik mənalarıdır. Əgər Qorud obrazının mifik görüşlər baxımından qurdla doğrudan da əlaqəsi varsa, onda bu da bir tərəfdən Dədə Qorqudun ilk hünər mərasiminə dəvət olunmasının üzərinə işıq salır. Dədə Qorqud mübarək varlıq kimi qəhrəman olma – bəyliyə keçirilmə mərasiminə “mübarək” demək, yəni bərəkət vermək üçün dəvət olunur.

6. Dədə Qorqudun ilk hünərini göstərmiş gəncə bəylik statusu alması.

Qəhrəman olma kompleksinin sonra gələn hissələri Dədə Qorqudun bu mərasimdəki iştirakının nə qədər mühüm və zəruri olduğunu göstərir: o, bütün oğuz bəyləri və hünər göstərmiş gəncin atasının yanında gəncin “hünərli və ərdəmli” olduğunu təsdiq edərək, ona atasından bəylik alıb-verir.

C.Bəydili (Məmmədov) yazır ki, **bəy** – əski türk cəmiyyətində bir zadəgan tituludur. **El** (dövlət) və **kün** (xalq) qarşısında yüksək xidmətlər göstərən şəxslərə dövlətin birinci adamı tərəfindən verilir (21, 63).

Dastanın birinci boyunda Dədə Qorqud soylama (şeir) ilə Buğacın atası Dirsə xandan ona bəylik istəyir. Bu şeirdə bəyliyin bütün atributları sadalanmışdır. Dədə Qorqud bəylik adına aşağıdakıları istəyir:

Bəylik taxtı;
Boynu uzun bədəvi at;
Min qoyun;
Qırmızı rəngli dəvələr;
Qızıl banlı ev;

Çiyində quş heykəlcisi, yaxud şəkli olan cübbə (paltar).

Bütün bunlar ilk hünərini göstərmiş oğuz gəncinin bəy olması üçün zəruri olan şeylərdir. Oğuz gənci bunları almaqla bəylərin malik olduğu atributlara sahib olur. Lakin həmin gəncin bəy olması üçün bir əsas atribut da var. Həmin atribut oğuz gəncinin bəy statusunu təsdiq edir. Bu, gəncə verilən yeni ad – bəylik adıdır.

7. Dədə Qorqudun ilk hünərini göstərmiş gəncə yeni ad qoyması.

Oğuz gənci bəy sayılmaq üçün hökmən yeni ad almalıdır. Belə ki, oğuzların adətinə görə, bir gənc baş kəsib-qan tökməyincə, yəni ilk hünərini göstərməyincə ona ad qoymazlardı. Dədə Qorqudda oğlu hünər göstərmiş Dirsə xana deyir: “Bayandır xanın ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdür. Bir buğa öldürmüş sənin oğlın, adı Buğac olsun. Adını bən verdüm, yaşını Allah versün, – dedi” (65, 36).

Dədə Qorqud oğlu hünər göstərmiş Baybörə bəyə də deyir: “Sən oğlını “Bamsam” deyü oxşarsan: bunun adı Boz ayğırlıq Bamsı Beyrək olsun! Adını bən dedim, yaşını Allah versün, – dedi” (65, 54).

Aydın olur ki, bu yaşına qədər Beyrəyin adı Bamsı imiş. Bu, onun uşaqlıq adıdır, Beyrək isə onun igidlik göstərdikdən sonra aldığı yeni ad – bəy olmağını bildirən addır. O, bundan sonra cəmiyyətdə bu yeni adı ilə tanınacaqdır.

Ümumiyyətlə, “Dədə Qorqud” dastanında ilk hünər göstərməklə bəy olmağa layiq olduğunu sübut edən gənclərə yeni adları Dədə Qorqud verir. Beləliklə, M.Seyidovun yazdığı kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Dədə Qorqudun əsas funksiyalarından biri advermədir (94, 47).

Dədə Qorqud on beş yaşına girmiş oğuz gənclərinə adı boş yerdən vermir. Bunun üçün səbəb olmalıdır. Kamran Əliyevin yazdığı kimi, “Dədə Qorqud” eposunda adqoymanın səbəbi var və bu, hər hansı bir mərasimlə, yaxud hadisə ilə bağlıdır” (35, 15).

Dədə Qorqudun qoyduğu adlar bütün hallarda mahiyyəti ifadə edir. Məsələn, Cəlal Bəydili (Məmmədov) Dədə Qorqudun Basata ad verməsi haqqında yazır: “Doğrudur ki, Basat hələ hünər göstərməmişdir. Baş kəsib, qan töküb, Oğuzda ad çıxarmamışdır və Dədə Qorqud da “Basat” adını ona məhz “heyvanlarla müsahib olmağ”ına görə vermişdir. Lakin nə olursa-olsun, məsələ adla mahiyyətin eyniliyindədir” (20, 31).

Ad almağın əsas şərti baş kəsib-qan tökməkdir. Basat da boyun əvvəlində “at basıb-qan sümürən” igid kimi təqdim olunur. Göründüyü kimi, burada C.Bəydilinin qeyd etdiyi “adla mahiyyətin eyniliyi” özünü təsdiq edir. Basatın “qan sümürməsi” həmin “qan tökmək” mənasındadır. Dədə Qorqud da bunu nəzərə alıb ona Basat adını verir. Bu adı bir çox tədqiqatçılar məhz “at basan” kimi izah edirlər.

Advermə öz qayda-qanunları olan mərasimdir. Bu mərasim, F.Bayatın göstərdiyi kimi, igidliyə, hünərə görə yeni-yetməyə xüsusi ad qoyulması mərasimidir (16, 9-10).

Tədqiqatçılara görə, Dədə Qorqudun advermə vəzifəsi təkcə insanları əhatə etmir. T.Hacıyev yazır ki, əslində, Qorqud təkcə Oğuz ərlərini deyil, bütün əşya və hadisələri türkcə adlandırmışdır(47, 13).

Beləliklə, oğuz cəmiyyətində qəhrəman olmaq sosial statusdur. Bu statusu əldə etmək üçün oğuz gənci əvvəlcə on beş yaşına daxil olur, daha sonra “baş kəsib-qan tökmək”

şəklində həyata keçirilən ilk hünərini göstərir, bu hünərə şahidlik edilir, oğuz bəyləri həmin hünəri qəbul və təsdiq edir, daha sonra da Dədə Qorqudu çağırırlar. Dədə Qorqud gəncin atasından ona bəylik istəyir. Gəncin qəhrəmanlığı ona təzə bəy kimi yeni ad verilməsi ilə təsdiq olunur.

Qəhrəmanla bağlı bütün bu aktlar cəmiyyətin iştirakı ilə baş verir. Demək, oğuz cəmiyyətində qəhrəmanlıq ictimai hadisədir və oğuz insanının qəhrəmanlığı cəmiyyət tərəfindən qəbul olunmaqla məhz cəmiyyətin mənafeyinə xidmət edir. Bu da Oğuz elində qəhrəmanın cəmiyyətin ayrılmaz bir parçası, üzvi tərkib hissəsi olduğunu göstərir.

QƏHRƏMAN ALP İGİD KOMPLEKSİ KİMİ

Hər bir xalqın qəhrəman obrazı qəhrəmanlığın milli tipini təqdim edir. Çünki hər bir qəhrəman obrazı onu yaradan xalqın qəhrəmanlıq ruhunu əks etdirməklə öz tipi baxımından milli olur. Oğuzların da qəhrəman obrazı bir milli tipdir. Bu tip oğuzlarda **alp** adlanır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da da tez-tez “alp yigit” (alp igid) ifadəsinə rast gəlirik. F.Bayat “alp/alb” sözü haqqında yazır ki, bu bir ünvan, dastan qəhrəmanının mədəni-davranış kodudur. Boylarda alplıq ruhu qəhrəmanlıq, cəsərət, güc rəmzi, əsgəri ünvanıdır. Alp əski tayfa strukturunda qoçaqlığa, mərdliyinə görə seçilən, bir zümrə təşkil edən, davranış, rəftar, geyim və silahları ilə başqalarından fərqlənən imtiyazlı təbəqədir (17, 23-24).

Göründüyü kimi, alp igid oğuzlarda döyüşçü-qəhrəman tipidir. Yəni oğuzlarda qəhrəmanlıq geniş anlayışdır. Bir oğuz igidi qəhrəmanlıq göstərən özünü qəhrəman kimi təsdiq etməsə, bəy adını ala bilməz. Ona görə dastanda adları çəkilən bəylərin hər biri, sözün həqiqi mənasında, bir qəhrəmandır. Lakin bununla bərabər oğuzlarda döyüşçü-qəhrəman, yəni hərbi-qəhrəman tipi də vardır.

Oğuzlar tarixdə böyük fəthlər etmiş hərbi xalqdır. Bunların möhtəşəm orduları olmuşdur. Həmin ordularda, F.Bayatın indicə yuxarıda sitat verdiyimiz fikrindən göründüyü kimi, alplar xüsusi qəhrəman təbəqəsi olmuşdur. Yəni bunu belə başa düşmək olar ki, alplar bütün başqa qəhrəmanlardan özlərinin xüsusi qəhrəmanlıqları, xüsusi igidliləri ilə seçilən təbəqəni təşkil etmişlər. Onlar seçilmiş qəhrəmanlar, xas igidlərdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da alp adı ilə tanınan Alp Aruz, Alp Rüstəm kimi qəhrəmanlar vardır.

Bunlar Oğuz dövləti və elində xüsusi yerə, ad-sana, hörmətə sahibdirlər. Alp Rüstəm Oğuzun adlı-sanlı qəhrəmanlarındandır. Alp Aruz isə iki qoldan ibarət olan Qalın Oğuz elində Dış Oğuz qolunun(bozoqların)başçısı, ən böyük bəyidir. Göründüyü kimi, alplıq oğuzlarda böyük bir ünvan (ad), hörmətli, xüsusi seçilən dərəcə deməkdir.

F.Bayatdan verdiyimiz fikirdən məlum olduğu kimi, “alplıq” oğuzlarda həm də qəhrəmanın mədəni-davranış kodudur. Yəni bunu belə başa düşmək olar ki, alplıq xüsusi bir yaşayış tərzini, öz qayda-qanunları olan həyat tərzini, ayrıca sosial davranış formasıdır.

Doğrudan da, “alp” tipi haqqında alimlərin apardığı tədqiqatlardan görünür ki, alplar öz xarakterik tipi, xarakterik davranışları olan qəhrəmanlardır. Mətin Ekici alp igidlərin oğuzların ideal qəhrəman tipi olduğunu, bu insanların cəmiyyətin ümumi dəyərlərinə maksimum dərəcədə bağlı olduğunu göstərərək yazır: “Dastanlarda ideal insan tipi daha çox öz istək və arzularının fəvqünə qalxmış, hər dəfə öz cəmiyyəti üçün həyatını qurban vermə cəsarəti və qabiliyyəti göstərmiş obrazlar çevrəsində qurulmuşdur” (107, 124).

Doğrudan da, oğuz igidləri vətən, xalq, el yolunda öz canlarını düşünmədən fəda edən, öz şəxsi mənafeyini cəmiyyətin mənafeyinə hər an qurban verməyə hazır qəhrəmanlardır. Alplar isə döyüşçü qəhrəmanlar kimi bunun ideal tipidir. Onlar bir döyüşçü kimi özlərini heç vaxt cəmiyyətdən ayırmır, əksinə, cəmiyyətə gələn hərbi təhlükəni ilk olaraq onlar qarşılayırlar. Çünki bu qəhrəmanlar həm də hərbiçidirlər. Düşmənlə hərbi etmək, düşməni qabağına çıxmaq onların vəzifəsidir.

Alplar xüsusi xarakterə malik qəhrəmanlardır. M.Kaplan bunları qələbə çalma və hakim olma ehtirasına sahib insanlar

kimi səciyyələndirmişdir. O, alpların, digər tərəfdən, həm də ünsiyyətçil və fəal tip olduğunu göstərmişdir (108, 50). M.Kaplan hətta alplığı “dionislik” ilə də müqayisə etmişdir. O yazır: “Alp tipində dionislik cəhəti vardır. O, ölçü-hesaba sığmır, coşqundur, bəzən “dəli” sözü ilə vəsfləndirilir. Bu coşqunluq və dəlilik üzündən başı tez-tez bəla çəkir”(108, 51).

Müəllifin bəhs etdiyi “dionislik” həyatvericilik, məhsuldarlıq, coşqunluq mənasında olan davranış tipidir. Yunan mifologiyasında məhsuldarlıq tanrısı Dionisin adı ilə bağlıdır. Yəni M.Kaplan bu müqayisə ilə demək istəyir ki, alplar həyat dolu enerjiyə malik, coşqun qəhrəmanlardır. O, digər tərəfdən, alpları dəli tipinə aid qəhrəmanlar hesab etmişdir.

Alp igidlərin xarakterindəki bu coşqunluğu, dəliliyi Niyazi Mehdi “impulsiv ərənlik” adı altında səciyyələndirərək yazır: “İmpulsiv ərənlik, çılğın, partlayıcı təsiri bağışlayan ərənlikdir... İmpulsiv ərənlik üçün partlayış xarakterli duyğular, nərə, “vurub yıxmaq” xarakterikdir (80, 90).

Asif Hacılı isə dəli igid obrazlarını “çılğın qəhrəmanlar” kimi səciyyələndirərək yazır: “Əksər ədəbi personajlar kimi, çılğın obrazının da qaynaqları ilk növbədə miflə bağlıdır. Məlumdur ki, tanrı-onqon münasibətinin mütləq olduğu mifdə müstəqil xarakterlər yox, müəyyən ideyanı ifadə edən birtərəfli tiplər verilir və burada canlı insanlara və adi hissələrə yer olmur, mifik hadisələrdə hamı nəyinsə “dəlisi”, hansısa bir parlaq, ifrat keyfiyyətin ifadəçisi, simvolu kimi iştirak edir. Dəlilik bu simvollar arasında mühüm yer tutur, öz əsrarəngizliyi və mübhəmliyi ilə ayrıca kult mövqeyi qazanır. Dəlilik kultu, nevrozlar, fərdi və kütləvi psixoz haqqında erkən türk məfkurəsindəki təsəvvürlər şaman mifologiyasında xüsusi sistem çərçivəsinə qaldırılır” (44, 87).

C.Bəydili (Məmmədov) da dəli anlayışını impulsiv ərənliklə bağlı sosial davranış forması kimi səciyyələndirərək yazır ki, türk epik ənənəsində sadəcə gücün, cəsarətli və qorxmaz olmağın deyil, eləcə də atlı-köçəbə topluluğun anlayışındakı ərəmliliyin və uyğun olaraq da dastan qəhrəmanlarının mədəni davranış kodudur (23, 104-105).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da “dəli igid” ifadəsinə tez-tez rast gəlirik. Dəli igid igidliyin, qəhrəmanlığın, elə bil ki, üstün, ifrat formasıdır. Muxtar Kazımoğlu yazır ki, “Dədə Qorqud” eposundakı dəli igid normalara sığmayan igiddir. Ölçü-biçi tanımayan bu obraz eposda çoxmənalı mahiyyət daşıyır və davranış normalarından kənara çıxmaq nizam-intizam yaratmağın, başqa sözlə, dəlilik müdrikliyin dolayı ifadəsinə çevrilir (59, 38).

Göründüyü kimi, dəli igid özünün xüsusi xarakteri olan qəhrəmandır. M.Kazımoğlu dəli igidlərin bu xarakterik davranış tərzini “dəlisovluq” adı altında səciyyələndirmişdir: “Dəlilik neçə-neçə obrazı əhatə edən bir xətdir və həmin xətt üzrə təsvir edilən obrazların hərəkətləri, təbii ki, bir-biri ilə yaxından səsləşir. Ayrı-ayrı obrazlarda özünü göstərən ağılsız, sığmaz hərəkətlərin ən başlıca səbəbi başqa bir şey yox, dəliliyin, dəlisovluğun özüdür” (60, 123).

Folklor nümunələrindəki dəli obrazlarını sistemləşdirmiş Aynur Koçak dəliliyi ümumi bir davranış tipi, alplığı isə dəliliyin bir tipi (növu) hesab etmişdir. Alimə görə dəlilərin üç tipi var:

1. Alp/igid dəli tipi;
2. Vəli dəli tipi;
3. Ağıl xəstəsi dəli tipi (110, 282).

A.Koçak “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı Dəli Domrul, Dəli Qarcar, Dəli Dondar, Dəli Budaq, Dəli Əvrən

kimi obrazların alp igid tipinə aid qəhrəmanlar olduğunu göstərmişdir(110, 283-284).

Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da tək-cə “Alp” adı ilə xatırlanan qəhrəmanlar (məs., Alp Aruz, Alp Rüstəm) yox, “Dəli” adı ilə xatırlanan qəhrəmanlar da elə alp igidlərdir. Belə igidlərin çoxluğu oğuz cəmiyyəti üçün təbiidir. Çünki dastanda təsvir olunan oğuz cəmiyyəti başdan-başa qəhrəmanlar cəmiyyətidir. Hətta boy-lardan birində belə bir ifadə var: “Üç yüz altmış altı alp ava binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı” (65, 104). Göründüyü kimi, burada, ən azı, 366 alpdan söhbət gedir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da alp igid obrazı tək-cə igidin özündən ibarət olmayan kompleks obrazdır. Bu kompleks üç tərkib ünsüründən ibarətdir:

1. Alp igidin özü;
- 2 Alp igidin atı;
3. Alp igidin silahı.

Qəhrəmanın atı və silahının bu kompleksin tərkibinə ayrıca ünsür kimi daxil olması təsadüfi deyildir. Belə ki, qəhrəmanlıq dastanlarında igidin atı və silahları çox zaman müstəqil obrazlardır. Onlar bəzən sehrli qüvvələr kimi dastanın xüsusi seçilən obrazları səviyyəsinə qalxırlar. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da at və qılınc belə xüsusi obrazlardır. Onların dastanda ayrıca yeri və mənası vardır. Hətta bəzən elə olur ki, qəhrəmanla onun atı qarşılaşdırılır. Dastanın “Bəkil oğlu Əmranın boyunu bəyan edər” adlı doqquzuncu boyunda deyilir “Üç yüz altmış altı alp ava binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı. Həman yayı biləgindən çıxarardı, buğanın-sığının boynına

atardı, çəküb turğızardı. Arıq olsa, qulağın dälərdi, avda bäl-lü olsun deyü. Əmma semüz olsa, boğazlardı. Əgər bəglər keyik alsa, qulağı dälük olsa, “Bəkül sünicidir” deyü Bəkilə göndərərlərdi.

Qazan bəg aydır: “Bu hünər atınmıdır, ərinmidir?”

“Xanım, ərindir”, – dedilər.

Xan aydır: **“Yoq, at işləməsə, ər ögünməz. Hünər atındır”**, – dedi” (65, 104).

Bu dialoq Salur Qazanla digər bəylərin arasında olur. Burada Salur Qazanın məqsədi heç də Bəkilin qəhrəmanlığına kölgə salmaq deyildir. Çünki Bəkil oğuz elində adlı-sanlı, seçilmiş bir qəhrəmandır. Qazan, əksinə, burada atın rolunun kiçildilməsinə qarşı çıxır. Demək, oğuzlarda at sadəcə minik vasitəsi, döyüş heyvanı deyil. O, oğuzların mənəvi dəyərlər sistemində xüsusi yer tutan varlıq-obrazdır. Oğuzlar hətta “At igidin qardaşdır” deyərək onu öz ailə üzvləri qədər əziz və hörmətli tuturlar.

Əzizxan Tanrıverdi yazır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da at oğul, qardaş, sədaqətli dost, yoldaş, xilaskar, bəzən də Qazan xanın “Yoq, at işləməsə, ər ögünməz, hünər atındır” ifadəsində olduğu kimi, qəhrəmandan üstün hesab olunur (99, 104-117).

B.N.Putilov göstərir ki, baş qəhrəmanın bahadırlıq gücü üç göstəricidən yaranır: bahadının özünün qabiliyyətləri, atının xüsusi keyfiyyətləri və silahının möcüzəli xüsusiyyətləri (124, 68). Ə.Tanrıverdi də yazır ki, “Dədə Qorqud”da qılınc, at və qəhrəman obrazları bir-birini tamamlayır ki, bu da qəhrəmanlıq eposları üçün ən səciyyəvi cəhətlərdəndir (101, 84).

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da alp igidlik bir kompleksdir və oraya qəhrəmanla bərbər onun atı və silahları daxildir.

a) Qəhrəmanın adı

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında at oğuz qəhrəmanlarının həyatının ayrılmaz tərkib hissəsidir. Heç bir oğuz qəhrəmanını at olmadan təsəvvür etmək mümkün deyildir. Ancaq dastanda at tək-cə obraz olaraq qalmır, tədqiqatçılara görə, bir söz olaraq da dastanın poetik strukturunda mühüm yer tutur. Ə.Tanrıverdi yazır ki, “Kitab”da “at kultu”nun qabarıq şəkil-də ifadə olunduğunu təsdiq edən detallar çoxdur. Məsələn:

– at sözü intensivliyi ilə seçilir, at sözünün iştirakı ilə yaranmış bir sıra atalar sözləri və məsəllərə, deyimlərə təsadüf olunur;

– atlara verilən adların (zoonimlərin) əksəriyyəti qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir, həm də bu tip zoonimlər qəhrəmanların antroponimik modellərində ləqəb kimi çıxış edir;

– at ən dəyərli hədiyyələrdən biri kimi təqdim olunur;

– at Oğuz igidi üçün zərbə qüvvəsi, həm də sədaqətli yoldaş, qardaşdır. Oğuz igidi yaralandıqda atının quyruğu kəsilir, öldükdə isə atı öldürülür və s. (99, 17).

Müəllif atlara verilən adların əksəriyyətinin qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildə olmasına dair maraqlı nümunələr vermişdir:

Qazan – Qonur at (q – q)

Qanturalı – Qazlıq at (q – q)

Dəli Qarcar – Qara aygır (q – q)

Beyrək – Boz aygır (b – b)

Tondaz (Dondar) – Təpəlqaşqa aygır (t – t)

Qaragünə - Göğ bədəvi (g – g) (99, 19).

At oğuzlarda qəhrəmanın bənzədildiyi mühüm heyvanlardan biridir. Alp Aruz dastanda “At ağızlı alp Aruz” adlandırılır. Göründüyü kimi, burada Alp Aruzun ağzı, üzü, sifəti ata bənzədilir. Bu bənzətmə qəhrəmanın dastanda bədii cəhətdən daha obrazlı təsvirinə xidmət edir.

Oğuzlar nəyə görə “At igidin qardaşdır” deyirlər?

Qardaş insana ən yaxın varlıqdır. Atın qardaş hesab olunması onun insanla bərabər tutulmasını, atın oğuz igidi üçün son dərəcə qiymətli varlıq hesab olunmasını göstərir. Axı oğuzların başqa bir deyiminə görə: “At işləməsə, ər öyünməz”.

“Ər” sözü burada “qəhrəman”, “igid”, “alp” mənasındadır. Alp igidin qəhrəmanlığı atla yarı-yarıyadır. Əgər alp igidin atı fəal, cəsur, güclü, dözümlü, döyüşə həris olmasa, igid döyüşdə qələbə çala bilməz. Bu baxımdan, oğuz alpi atı özünə qardaş hesab edir. Ancaq bunun başqa səbəbi də var.

Bildiyimiz kimi atlar öz sahiblərinə qarşı sədaqətli heyvanlardır. Onlar öz yaralanmış, yaxud ölmüş sahiblərini heç vaxt tərk etmirlər. “Kitabi-Dədə Qorqud”da da atın sədaqəti xüsusi vurğulanır. Bu cəhətdən at oğuzlar üçün tək cəminik vasitəsi deyildir. Hərbi xalq olan oğuzların həyatında atın müstəsna yeri vardır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ata geniş yer verilməsinin səbəbi də budur.

S.S.Surazakov Altay qəhrəmanlıq dastanları əsasında yazır ki, qəhrəman yalnız öz döyüş atını əldə edəndən sonra döyüşçüyə çevrilə bilər. At bir sıra mətnlərdə qəbilənin Göylər tərəfindən yerə göndərilmiş müqəddəs hamisi (erjine) kimi çıxış edir: o, möcüzəli gücə malikdir, qəbilənin həyatı və işlərinə fəal şəkildə müdaxilə edir (128, 27).

Buradan aydın olur ki, qəhrəman öz atına malik olmanınca döyüşçüyə, bahadıra çevrilə bilməz. S.S.Surazakovun

dediyi döyüşçü “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında alp igid adlanır. Demək, igidin hökmən atı olmalıdır və at alplığın ayrılmaz və mühüm atributudur.

Bundan başqa, altaylarda at həm də müqəddəs hamı, qoruyucudur. Bu keyfiyyəti “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında atların öz yaralanmış sahiblərini tərk etməməsi motivində görürük. Ancaq qeyd etməliyik ki, atın hamı, qoruyucu funksiyası özünü daha geniş şəkildə Azərbaycan nağıllarında göstərir. Nağıllarımızda atlar insan kimi dil açıb danışır, qəhrəmana çətin tapşırıqın öhdəsindən gəlməyin bütün sirlərini öyrədir. At olmasa, qəhrəman bu tapşırıqları yerinə yetirə bilməz. Atlar Azərbaycan nağıllarında elə Altay dastanlarında olduğu kimi, sehrlidir; qəhrəmana yol göstərməklə cəmiyyətin həyatına müdaxilə edir və o, əsl hamı, qoruyucu varlıqdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında atların xüsusi obraz olması onların adların da ifadə olunub. Oğuz igidlərinin bəylik – qəhrəmanlıq – alplıq adı olduğu kimi, onların atlarının da adları var. Məsələn: Qarağuc at, Qazlıq at, Boz at, Qonur at, Qaragöz at, Boz aygır, Keçi başlı Keçər aygır, Toğlu başlı Tura aygır, Ağ-boz at, Gög bədəvi at, Təpəlqasqa aygır, Qara aygır, Al aygır, Alaca at və s.

Bu atların hər biri bir oğuz igidinin, oğuz qəhrəmanının atıdır. Əgər oğuz igidi qəhrəmandırsa, demək, onun atı da qəhrəman olmalıdır. Əgər oğuz igidi öz qəhrəmanlıq adını qəhrəmanlıq göstərərək almışdırsa, demək, onların atları da öz adlarını öz hansısa keyfiyyətlərinə görə almışlar.

Qəhrəmanla onun atının belə bərabərliyi, uyğunluğu bizə bir məsələni ehtimal etməyə imkan verir. Oğuz igidi qəhrəman adını almaq üçün mərasimdən keçir: Dədə Qorqud

gəlir, mərasim təşkil edir, ilk hünərini göstərmiş igidə bəylik adını verir. Onda belə ehtimal etmək olar ki, qəhrəmanların atları da hansısa adalma mərasimindən keçə bilərlər. Lakin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında atların hansısa mərasim-dən keçirilərək, onlara ad verilməsinə rast gəlinmir. Lakin həmin mərasimə “Koroğlu” dastanında rast gəlirik.

Məlumdur ki, Koroğlunun iki məşhur atı var: Qırat və Dürat. Bunlar adi atlar deyillər. Onlar dərya atının nəslindəndir. Maraqlıdır ki, dastanda bu atların 40 günlük təcrid mərasimindən keçməsi geniş şəkildə təsvir olunmuşdur. Koroğlunun atası Alı kişi oğluna deyir: “İndi diqqətlə qulaq as! Mənim gözlərim bu dayların üstündə çıxarılıb, bu dayların üstündə də gərək mənim qisasım alına. Bu dayları sənə tapşırıram. Bunlar elə-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər. İndi sən gərək böyük bir tövlə tikəsən. Bu tövləyə gərək heç bir yerdən işıq deyilən şey düşməyə. Qırx gün tamam atlar bu tövlədə qalacaq, bayır-bacaq üzü görməyəcəklər. Bir bəni-insan gözü də bu qırx günün ərzində gərək bu atlara baxmaya.

Rövşən, atasının dediyi kimi, axurları doldurdu, suyu bağladı, atları içəriyə çəkib axurların qabağında həlqəbənd elədi, qapını, bacanı bərkidib çıxdı. Bu işdən düz otuz səkkiz gün keçdi. Atalar deyiblər ki, insan səbirsiz olar. Rövşən otuz səkkiz günü başa verdi. Otuz doqquzuncu gün nə qədər elədi, özünü saxlaya bilmədi ki, bilmədi. Elə bil ki, bir adam onun ürəyinə girib hey deyirdi: “Qırx günə başa gələ bilən iş otuz doqquz günə də gələr. Get bir atlara bax!”. Axır Rövşən gəlib tövlənin üstünə çıxdı, balaca bir deşik açıb içəriyə baxdı. Rövşən əvvəl gözlərinə inana bilmədi. Sağ axurdakı atın çiyinlərində iki dənə qanad var idi. Qanadlar alov kimi ya-

nır, qızıl kimi parıldayırdı. Rövşən tez sol axurdakı ata baxdı. Gördü ki, bu atın qanadı yoxdu. Gözlərini dolandırıb yenə də sağ tərəfdəki ata baxdı. Gördü qanad yavaş-yavaş sönmür. Rövşən tutduğu işdən peşman oldu. Tez deşiyi örtmək istədi, ancaq iş-işdən keçmişdi. Qanadlar yavaş-yavaş əriyib axırda tamam yox oldular. Rövşənin bir əli oldu, bir başı. Ancaq hara çatacaq? Olan olmuşdu. Kor-peşman deşiyi örtüb geri qayıtdı” (72, 10-11).

Göründüyü kimi, əgər Rövşən-Koroğlu 40 günlük şərti pozmasaydı, bu atlar yel qanadlı, od qanadlı uçan atlar olacaqdı. Bu atlar Altay eposundakı atlar kimi sehrlı atlar olmalı idi. Onların qanadlarının alov kimi yanması, qızıl kimi parıldaması diqqəti çəkir. Alov, işıq, yel qanadlar bu atları elə Altay atları kimi göylər aləmi ilə bağlayır.

R.Qafarlı yazır ki, şərq xalqlarının inancında at daha çox od və işıqla əlaqələndirilir. Müsəlman intibahına aid poeziyada vurğulanır ki, şəfəq atları çaparaq qaranlığı əridir, dan yeri ağarır, hava işıqlanır və dünya bir gün aydınlığa qərqr olur (75, 5).

Ən maraqlı odur ki, Rövşən-Koroğlunun gələcək döyüş atları onun səhvi ucbatından qanadlı atlara çevrilə bilməsələr də, Alı kişi 40 günlük mərasim başa çatandan sonra atlara ad qoyur. Alı kişi atlara ad qoymazdan əvvəl onların nə dərəcədə hünərli olmasını sınaq-imtahandan keçirir: “Qoca ilxıçı yenə də oğlu ilə bərabər tövləyə gəldi. Atları yoxlayıb dedi:

– Rövşən, oğul, atlar da böyüyüb, minilmək həddinə çatıblar. İndi onları bir-bir bərkə-boşa salıb, sınaqdan çıxartmaq lazımdır. Əzəl bunu, sonra da o birisini min, təzəcə sullanmış şumda səyirt, qaratıkanlığa sür, sonra da sıldırım daşlı dağa çap” (72, 12-13).

Daha sonra hər ata öz hünərinə uyğun ad verir: “Qoca Alı dedi:

– Oğul, Rövşən, birinci at sınaqdan çox yaxşı çıxdı. İkinci at da pis çıxmadı, əmək itirmədi. Ancaq birinci ata çata bilməz. Bu atın tayı-bərabəri çarx altında tapılmaz. Birinci atın adını Qırat, ikinci atın adını Dürat qoyuram. Həmişə qorxulu səfərlərə, düşmən üstünə, qalalar almağa gedəndə Qıratı minərsən, Qırat səni çox darlardan, çox ölümlərdən qurtaracaq. Qıratın qədrini yaxşı bil, onu candan əziz saxla!” (72, 13).

Göründüyü kimi, bir igid hünər göstərən, sınaqdan çıxandan sonra ad aldığı kimi, bu atlar da hünər göstərən sınaqdan çıxandan sonra ad alırlar. Düzdür, atların “Koroğlu” dastanında olduğu kimi 40 günlük təcrid mərasimindən keçirilməsi, sınaqdan çıxarılarq ad qoyulması motivləri “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında yoxdur. Ancaq “Koroğlu” dastanı, heç şübhəsiz ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ilə eyni ənənəyə aiddir. Dastanların hər ikisi oğuz epik ənənəsini əks etdirir. “Kitabi-Dədə Qorqud” birbaşa oğuzların dastanıdır. “Koroğlu” isə oğuzların nəslindən olan Azərbaycan türklərinin, Türkiyə türklərinin və s. dastanıdır. Nizami Cəfərovun yazdığı kimi, “Koroğlu” ilə “Dədə Qorqud” arasında elə qırılmaz semantik-struktur əlaqə vardır ki, həmin əlaqəni etiraf etmədən Azərbaycan “Koroğlu”sunun nəinki genezisini, heç tipologiyasını da müəyyənləşdirmək mümkün deyildir (29, 123).

Tədqiqatçılar Koroğlu obrazını Oğuz xan obrazının sonrakı dövrlərdəki davamı hesab edirlər. Elçin Abbas bu iki obraz arasında 9 əsas eyni cizginin olduğunu göstərir:

1. Hər iki obrazın demonik görkəmə malik olması;
2. Hər iki obrazın tanrı oğlu mifi ilə bağlı olması;
3. Hər iki obrazın iki arvadının olması;

4. Hər iki obrazın fateh olması;
5. Hər iki obrazın öz ataları ilə qarşıdurması (Oğuz-Qara xan qarşıdurması; o cümlədən Koroğlunun günahından atasının kor qalması);
6. Hər iki obrazın atının itməsi;
7. Hər iki obrazın peyğəmbərlik, cadugər-şaman keyfiyyəti daşması;
8. Hər iki obrazın mədəni qəhrəman funksiyasına malik olması;
9. Hər iki obrazın müdrik məsləhətçisinin olması (2, 97-98).

Oğuz dastan ənənəsində əsas obrazlar günəş-ışıq-od ünsürü ilə bağlıdır. Koroğlu da bu ənənəyə aid edilir. Sədnik Paşa Pirsultanlı yazır ki, Aldədə və Dədə Günəşin ad kökləri Dədə Qorqud, Alı kişi, Koroğlu – Qoroğlunun ad köklərinin yaxın, eyni mənə daşması da maraq doğurur. Al – od, al – günəş, Aldədə, yəni Günəş dədə; qor – od, qut – uğurlu, xoşbəxt qoroğlu, yəni od oğlu, yaxud da eyni mənə daşıyan Aldədə və ya Dədə Günəş (87, 89).

M.Seyidov da Koroğlunu od-ışıq ünsürünə aid obraz hesab etmişdir: “Koroğlu obrazı işıq//od//günəş və ölüb-dirilmə ilə bağlıdır” (95, 184-207).

Bu, F.Bayatın da tədqiqatlarında təsdiq olunmuşdur. O yazır: “Qaranlıq mifoloji semantikasını həm “gor”, həm “kor”, “həm də “qara” kəlmələrində qalmışdır... Məzar korluğa, məzardan çıxma isə görməyə bərabərdir... Türk mifoloji şüuruna görə, xaos kosmosun (yəni düzənli aləmin) təməli, başlanğıcıdır. Koroğlu qaranlığı işıqlandıran və ya xaotik aləmdən (epik variantda qəbirdən) gələn, başqa cür desək, ölüb-dirilən tanrı oğludur” (105, 38-39).

Məhəmməd Hatəmi Koroğlu obrazının mənşəyi ilə bağlı tədqiqatlarında bu obrazı “Od oğlu” kimi səciyyələndirmiş (bax: 49), onun işıq-od ünsürü ilə bağlı olduğunu göstərmişdir (bax: 49). O yazır: “Qor” sözü bu gün belə xalq arasında od deməkdir. Deməli, Koroğlu-Qoroğlu-od oğlu demək olur. Əsatirdə işıqla günəş-od vəhdət təşkil etdiyindən, Koroğlu adı eyni «ışıq oğlu» mənasındadır” (51, 7).

Beləliklə, mifik mənşəyi baxımından od-ışıq ünsürü ilə bağlı olan Koroğlu obrazı epik ənənə baxımından arxaik-mifik dastan “Oğuznamə”nin orta əsrlərdəki davamıdır. Bu baxımdan, “Koroğlu” dastanında atların 40 günlük təcrid mərasimindən keçirilməsi, onların döyüş atları kimi hansı hünərə malik olmaları imtahan edildikdən sonra ad (Qırat və Dürat) verilməsi motivi də oğuz dastançılıq ənənəsinə aid olmalıdır. Atlara ad verilməsi “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında qorunub qalmasa da, bu motivin “Koroğlu” dastanında qorunub qalması atların da onların sahibləri olan insanlar kimi qəhrəmanlıq baxımından fərqləndirildiyini göstərir. Atın sahibi alp igid, qəhrəmandırsa, onu atı da qəhrəman olmalıdır. Atın sahibi olan alp igid hünər göstərüb ad aldığı kimi, onların atları da öz hünərlərinə görə ad alırlar. “Kitabi Dədə Qorqud”da qəhrəmanların atlarının adlarının xüsusi vurğulanması bu adların təsadüfi olmadığını göstərir. Xüsusi ad hər hansı obrazı ümumi olmaqdan çıxarıb, xüsusi mənası olan varlığa çevirir. Bu varlıq isə oğuzlar üçün adi varlıq deyil. Alp igidlər öz atlarını onlara xidmət edən adi heyvanlar yox, özlərinə bərabər doğmaları (“At igidin qardaşıdır”) və hətta özlərindən üstün qəhrəmanlar hesab edirlər (“At işləməsə, ər öyünməz”).

b) Qəhrəmanın silahı

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bir çox silah növlərinə rast gəlinir. Məsələn: qılınc, ox-yay, sapand, cida, sügü (süngü), gürz, xəncər, taraq və s. Bu silahların içərisində qılıncın xüsusi yeri var. Qılınc “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında kultlaşdırılmış, müqəddəsləşdirilmiş, bir sıra hallarda isə mistik-sehrli silahdır.

Ümumiyyətlə, oğuz dastançılıq ənənəsində iki silah növü mifik kultlarla bağlıdır. Bunlardan birincisi ox-yay, ikincisi qılıncdır. Ox-yay kultu Oğuz kağan haqqında oğuznamələrdə oğuzların müqəddəs kultları sırasına daxildir. Yada salmaq olar ki, Oğuz kağan öz dövlətini, hakimiyyətini oğlanları arasında ox-yay əsasında bölür. Yaya sahib olan üç böyük oğlan imperiyanın sağ tərəfinə hakim olub, bozoqlar, oxlara sahib olan üç kiçik oğlan isə imperiyanın sol tərəfinə sahib olub, uçoqlar adlanırlar. Uçoqlar hüquq baxımından bozoqlara tabe edilir. Oğuz kağan bunu belə əsaslandırır ki, yay oxları istədiyi istiqamətə yönəldir.

“Dədə Qorqud kitabı” ensiklopedik lüğətində göstərilir ki, ox və yayın türklərdə simvolik mənası vardı. Ox təbəlik, yay hakimiyyət rəmzi sayılırdı. Siyasi baxımdan hər bir asılı boya bir ox verilirdi. Bu oxların birliyi Oğuz elini təşkil edirdi. Qərb göytürklərini təşkil edən boylar birliyinə On Ox deyilirdi. Qədim türklərdə müstəqillik sözü “oxsuz” ilə ifadə edilmişdi (30, 274).

Beləliklə, ox-yay oğuzların siyasi-inzibati quruluşlarının əsasında durmaqla, onların müqəddəs simvolları sırasına daxil idi. “Ox/ok” sözü hətta Oğuz adı ilə də əlaqələndirilir.

Bildiyimiz kimi elmdə “Oğuz” adı haqqında bir çox etimologiyalar vardır. Bu izahlardan birinə görə, Oğuz adının

kökündə “ox” sözü durur. Elbrus Əzizov yazır ki, oğuzların tarixən boz ok və uç ok adlı iki əsas qola ayrılması və “Kitabi-Dədə Qorqud”da bunun eynilə öz izini saxlaması oğuz etnoniminin ilkin mənasının, doğrudan da, “iki qəbilə (tayfa)” mənasına uyğun gəlməsini tarixi baxımdan təsdiq edir. Tarixdə məlum olan iyirmi dörd oğuz tayfası oğuzların həmin boz ok və uç ok qollarının törəmələridir. Boz ok və uç ok adlarındakı ok sözü də “tayfa” mənasını bildirir (43, 253).

Qeyd edək ki, ox-yay “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuzlarının əsas silahlarından sayılsa da, onun bu dastanda qılınc qədər dərin simvolikası yoxdur. Beləliklə, Oğuz Kağan haqqındakı oğuznamələrdə kultlaşdırılmış, simvollaşdırılmış silah ox-yaydırsa, “Kitabi-Dədə Qorqud” da belə bir silah kimi qılıncı görürük.

Bu dastandakı silah adları ilə bağlı kitabın müəllifi Ə.Tanrıverdi yazır ki, “Dədə Qorqud” dastanında qılıncın işlənmə yeri, məqamları və mənaları çox genişdir. Bu söz “qılıc” şəklində 173 dəfə, “qılınc” şəklində 1 dəfə işlənmişdir (101, 18).

Ə.Tanrıverdinin apardığı təhlilin nəticələrinə görə, dastanda qılınc ilə bağlı poetik mənalar aşağıdakı məqamları əhatə edir:

1. “Kitab”ın dilində “qılıc” sözü daha çox sadə söz formasında işlənmişdir.

2. Oğuz igidləri Qazan xana döyüşə hazır olmaları barədə hesabat verərkən işlətdikləri ilk söz məhz “çal qılıncın”dır.

3. “Kitab”da qılınc, at və qəhrəman obrazları bir-birini tamamlayır ki, bu da qəhrəmanlıq eposları üçün ən səciyyəvi cəhətlərdəndir.

4. “Qılıc” qəhrəmanı səciyyələndirən ən mühüm vasitələrdən biri kimi çıxış edir.

5. Sintaktik bütövlərdə silahların adları çəkilərkən ilk

olaraq “qılıc” sözü verilir.

6. Oğuz düşüncəsinə görə, iti qılınc müxənnətin, yaramazın əlində olmamalıdır.

7. Döyüş meydanları (Oğuz igidlərinin düşmənə qalib gəldiyi yerlər) məhz “qılıc çalib baş kəsdigüm” feli birləşməsinin ümumi semantik yükü kontekstində canlandırılır.

8. “Kitab”da düşmən bayrağının qılıncı yerə salınması xüsusi olaraq qabardılır.

9. Müdriklər müdriki, el ağsaqqalı Dədəm Qorqud sayılıb-seçilən Oğuz igidlərinin belinə qılınc bağlayır.

10. Xərac kimi göndərilmiş qılınc tabe olmamaq, döyüşə çağırış mənasını ifadə edir (101, 82-87).

Qılınc alp igidlər üçün müqəddəs bir əşyadır. Oğuzlar qılınca da and içirlər. Buna nümunə olaraq Beyrəyin andını göstərmək olar. Beyrək onu əsirlikdən qurtaran kafir qızına verdiyi sözü tutacağı, yəni gəlib onunla evlənəcəyi barəsində qılınca and içir: “Qılıncıma toğranayın! Oxıma sancılaysın!...” (65, 59).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un səkkizinci boyunda mistik qüvvəyə malik sehrlı qılıncdan da bəhs olunur. Dastanda göstərilir ki, Qonur Qoca Sarı Çoban pəri qızlarından biri ilə zorla cinsi münasibətdə olur. Bu münasibətdən Oğuz elinin ən dəhşətli düşməni Təpəgöz doğulur. Anası Təpəgözün bədənini sehrləyir. Belə ki, ona nə ox batır, nə də bədənini qılınc kəsir: “Dəpəgözün pəri anası gəlüb oğlunun parmağına bir yüzük keçürdi. “Oğul, sana ox batmasun, tənünü qılınc kəsməsün!” – dedi” (65, 99).

Təpəgözün bədənini daş kimi möhkəm olur. Onu öz süd qardaşı Basat öldürür. O, əvvəlcə Təpəgözün ətdən yeganə bədən üzvü olan gözünü çıxardır. Lakin Basat Təpəgözü öz

qılıncı ilə yox, onun mağarasındakı sehrli qılıncı ilə öldürə bilər: “Basat qaıb yerindən tura gəldi. Buğra kimi Dəpəgözi dizi üzərinə çökürdi. Dəpəgözün kəndü qılıncı ilə boynını urdı”(65, 103).

Göründüyü kimi, Təpəgöz qeyri-adi, sehrli-mistik bir varlıq olduğu kimi, onun qılıncı da sehrlidir. Basat qeyri-adi gücə malik Təpəgöz kimi bir vəhşini məğlub edən möhtəşəm qəhrəman olsa da, onun bir alp igid kimi qılıncı Təpəgözün bədənini kəsmir. Çünki Təpəgöz sehrələnmiş varlıqdır. Bu halda Basat Təpəgözün öz qılıncı ilə onun başını kəsir. Bu, alp igidlik baxımından o deməkdir ki, Basat bir qəhrəman kimi artıq Təpəgözün sehrli qılıncına sahib olur.

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da “alp igid” kompleks obrazdır. Bu obraz qəhrəmanın özü, onun atı və silahı kimi üç ünsürdən təşkil olunur. Dastandan aydın olur ki, bu üç ünsür bir-biri ilə bağlı olub, biri digərini şərtləndirir. Belə ki, “at igidin qardaşdır” və “at işləməsə ər öyünməz”. O biri tərəfdən, qəhrəmanın silahı da xüsusi bir qüvvədir. Basat başqa oğuz igidlərinin qarşısında aciz qaldığı Təpəgözü məhz onun sehrli qılıncına sahib olmaqla öldürə bilər. Bu da qılıncın alp igid kompleksinə aid xüsusi bir ünsür olduğunu göstərir. Yəni alp igidin qılıncı adı bir metal əşya yox, xüsusi keyfiyyətə malik varlıqdır. Təpəgözün qılıncı sehrli keyfiyyətə malik olmasa idi, Basat onun başını kəsməyə qılınc tapmayacaqdı.

Göründüyü kimi, at alp igid kompleksində xüsusi bir varlıq olduğu kimi, qılınc da xüsusi varlıqdır. Bunu biz “Koroğlu dastanında daha aydın şəkildə görə bilirik. Koroğlunun gücü onun qeyri-adi atı Qıratda olduğu kimi, həm də qeyri-adi silahı olan Misri qılıncıdır. Atasını Alı kişi bu qılıncı

göydən yerə düşmüş ildırım daşından düzəltdirib: “Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, haman qılıncı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövsənə verib dedi:

– Rövsən, al bu qılıncı belinə bağla. Bu qılınc sən gördüyün qılınlara bənzəməz. Bu qılınca ildırım qılınc deyərlər. Bu elə bir qılıncdır ki, qabağında heç bir şey dayanmaz. Hər nəyə vursan kəsər, tökər. Bu qılınc ilə sən xanlara, bəylərə, paşalara qan udduracaqsan. Bu qılınc ilə müxənnətlər, namərdlər sənin əlindən dad çəkəcəklər. Bu qılınc ilə sən qalalar sındıracaqsan, sədlər dağıdacaqsan. Ancaq ildırım qılıncı olduğunu heç kəsə bildirmə. Bundan sonra bunun adına misri qılınc deyərsən. Nə qədər ki sən Qıratın belindəsən, bu qılınc da sənin belindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək” (72, 13).

Göründüyü kimi, Alı kişinin dilindən söylənmiş “Nə qədər ki sən Qıratın belindəsən, bu qılınc da sənin belindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək” cümləsi alp igid kompleksinin məhz üç ünsürdən – qəhrəmandan, onun atından və silahından ibarət olduğunu bir daha təsdiqləyir.

ÜÇÜNCÜ FƏSİL

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA QƏHRƏMAN VƏ CƏMIYYƏT MÜNƏSİBƏTLƏRİNİN TƏZAHÜR TIPLƏRİ

Hər bir milli dastanın bütün poetik dəyərləri qəhrəman obrazında təcəssüm olunur. O, bütün hadisələrin mərkəzində durur və bütün obrazlar, hadisələr onunla bağlanır. Lakin qəhrəman əsərin tək-cə mərkəzi obrazı, yəni baş qəhrəmanı olmaqla qalmır, dastanın daşdığı ideyalar, milli dəyərlər, eləcə də əsərin bütün poetik ağırlığı qəhrəman obrazına bağlanır. Qəhrəman bu cəhətdən dastanın nüvəsi, mərkəzi nöqtəsidir. Elə bir nöqtə ki, bütün qalan nöqtələr onda kəşifir. Hər bir dastan üçün xarakterik olan qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri də qırılmaz şəkildə bu poetik nöqtəyə, bu epik nüvəyə bağlanır.

Oğuz cəmiyyətinin bütün qəhrəmanlıq tarixi, digər oğuznamələrlə yanaşı, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında öz əksini tapmışdır. Buradan aydın olur ki, dastandakı oğuz qəhrəmanları və onların mənsub olduğu oğuz cəmiyyəti tarixən inkişaf etdikcə bu dəyişikliklər özünəməxsus şəkildə qəhrəman obrazında öz təcəssümünü tapmışdır. Elə bu səbəbdən də dastandakı qəhrəman tipi və onun cəmiyyətlə münasibətlərinə sabit, dəyişməz, donuq bir hadisə kimi baxmaq olmaz. Bu münasibətlərdə oğuz cəmiyyətinin qəhrəman haqqında düşüncə və təsəvvürləri bütün tarixi koloriti, poetik əlvanlığı ilə əks olunmuşdur.

Qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin epik genişliyi və mürəkkəbliyi həm də etnik, sosial və mədəni amillərlə

şərtlənir. Belə ki, hər bir dastan qəhrəmanı öz tipi etibarilə mənsub olduğu xalqın etnopsixologiyasını əks etdirir. Yəni dünya xalqlarının epos qəhrəmanlarını birləşdirən ümumi cəhətlər olduğu kimi, fərdi milli cəhətlər də vardır. Məsələn, oğuz-türk eposu qəhrəman obrazlarını möhtəşəmlik, humanizm, alicənablıq, rəhmdillik və s. kimi insani-psixoloji keyfiyyətlər birləşdirir. Lakin bu keyfiyyətləri ermənilərin epik qəhrəmanlarında görmək mümkün deyildir. Onlar baxmayaraq ki, öz folklorlarını, əsasən, Azərbaycan və türk folkloru əsasında formalaşdırmışlar, ancaq bununla yanaşı, türk eposu qəhrəmanlarına məxsus ali insani cizgilər ermənilərin qəhrəman obrazının poetik xarakterinə nüfuz edə bilməmişdir. Çünki ermənilər türk kimi geniş və uca humanitar təfəkkürə malik olmadıqları, daim cılız antiinsani keyfiyyətlərlə yaşadıkları üçün türk qəhrəman obrazının ali humanitar keyfiyyətlərini mənimsəyə bilməmişlər. Elə buna görə də erməni nağıl və dastanlarının qəhrəmanları onların özləri kimi cılız, mənəvi cəhətdən cır, hər cür monumentallıqdan məhrum obrazlardır. Təsadüfi deyildir ki, ermənilər keçən əsrin 30-cu illərində Azərbaycan “Koroğlu” dastanını mənimsəyərək, özlərinə möhtəşəm bir epos yaratmaq istədilər. Lakin onların bu cəhdi heç bir səmərə vermədi. Onlar axırda mənimsəmək istedikləri eposun Azərbaycan dastanı olduğunu etiraf etməyə məcbur oldular. Azad Nəbiyev yazır ki, bizim “Azərbaycanda Koroğlu nəşrləri” məqaləmizdə V.Xulufunun 1933-34-cü illərdə “Koroğlu”nun 14 məclisdən ibarət daha bir mükəmməl mətni üzərində çalışdığı və eposun üçüncü nəşrini də çapa hazırladığı qeyd edilmişdir. V.Xulufunun həbsinin əsas səbəblərindən biri, istintaq materiallarından məlum olduğu kimi, onun “erməni “Koroğlu”sunu öz adına çıx-

maq istəyi” ilə bağlanmışdır. O da məlumdur ki, həmin mətn rəy üçün Matandarana göndərilmişdir. Ancaq əlyazmanın sonrakı taleyi ilə bağlı elə bir məlumat yoxdur. Məlum olan budur ki, V.Xulufunun güllələnməsindən sonra – 1941-ci ildə “Koroğlu”nun erməni variantı nəşr edildi. Burada nəşrə hazırlanan qolların çoxunun erməni qusanlarının repertuarından yazıldığı göstərilirdi. Bütün informatorlarla bağlı məlumatlar saxtalaşdırılmışdı. Nəşrə ön söz yazan erməni tədqiqatçısı X.Samuelyan mətni xeyli təriflədikdən sonra fikrini qısa və lakonik ifadə etmişdir: “...Erməni xalqının “Koroğlu” eposu yoxdur, bu, Azərbaycan aşıqlarının repertuarındakı dastandır”. Həmin mətn Ermənistanda uzun illər təkrar çap olunmadı (83, 6-7).

Göründüyü kimi, tarixən türk mədəniyyətinin mənimsəyib-saxtalaşdırmağın mahir ustadı olan ermənilər “Koroğlu” eposunu özünüküləşdirməkdə “düyünə düşmüşlər”. Bu “düyün”, əslində, eposun milli mahiyyəti ilə bağlıdır. Çünki hər bir epos, obrazlı şəkildə demək istəsək, öz poetik orqanizminin son hüceyrələrində onu yaradan xalqın milli həyat, milli düşüncə tərzinin güzgüsüdür. Seyfəddin Rzasoyun tədqiqatlarında göstəriləyi kimi, hər bir dastan onu yaradan xalqın milli şüurunu əks etdirir. O yazır: “Epik mətn epik düşüncəni inikas edir: mətnin strukturu epik dünya modelini proyeksiyalandırır. Epik dünya modeli epik mətndə proyeksiyalanaraq onda həm mövcud olur, həm də qorunur. Beləliklə, dastan mətninin struktur elementləri eyni zamanda epik düşüncənin struktur mexanizmləridir. Dastan mətnindəki hər hansı element, mexanizm, hərəkət formulu dastanın proyeksiyalandırdığı epik düşüncədə (dünya modelində, şüurda) uyğun olaraq şüur elementi, şüur mexanizmi, şüur for-

muludur. Demək, mətn bir tərəfdən şüurun proyeksiyası olmaqla onun paradiqması, digər tərəfdən şüurun işləmə sahəsidir. Başqa cür desək, insan şüuru bir tərəfdən əks olunduğu modeldə konservasiya olunaraq yaşayır, o biri tərəfdən mətn vasitəsilə funksionallaşır. Mətn olmasa, şüur donar. Şüurun bütün varlığı informasiya mübadiləsinə bağlıdır. Bu halda mətn informasiya mübadiləsinin gerçəkləşmə vasitəsidir” (93, 107).

Beləliklə, məkrə “Koroğlu” dastanını ələ keçirən ermənilər dastanın iç dünyasına, poetik dəyərlər sisteminə, obrazlar aləminə nüfuz edib, onu saxtalaşdırma bilməmişlər. Çünki bu, heç bir halda mümkün hadisə deyildir. Azərbaycan dastanı Azərbaycan xalqının milli şüurunun məhsuludur və onu nə qədər saxtalaşdırmaq istəsən, dastanın hər bir poetik elementi, xüsusilə dastanın ən əlahiddə hadisəsi olan qəhrəman obrazı bütün poetik varlığı ilə Azərbaycan varlığından xəbər verəcəkdir.

Hər bir dastan kristal kimi möhkəm quruluşa malik olur. “Kristallıq” dastanın poetik quruluşunun hər bir ünsürünə aid olur. Məhərrəm Cəfərli yazır ki, dastan başdan-ayağa formullar əsasında qurulur. Bu formullar daşlaşmış, donuq düsturlardır. Həmin düsturlar onu yaradan etnosun ilkin, qədim dünyagörüşləri ilə bağlı olmaqla irimiqyaslı zaman hədudlarında biçimlənmə prosesi keçirmişdir. Bu baxımdan məhəbbət dastanı (o cümlədən qəhrəmanlıq dastanı – *Aynur Fərəcova*) mətnində bədii epik mətnlərə (yəni yazılı ədəbiyyata məxsus epik əsərlərə, məsələn, romana, povestə, hekayəyə və s. – *Aynur Fərəcova*) məxsus olan hərəkət istiqamətlərinin dinamika sərbəstliyi qətiyyəən yoxdur. Dastanın çox sərt pozulmaz strukturu var və heç bir dastançı bu struktur-

dan qırağa çıxma bilməz. Məhz bu baxımdan bütün məhəbbət dastanları süjet strukturu baxımından, sadəcə olaraq bir-birlərini təkrarlayırlar. Bu təkrarçılıq, əslində, hərfi təkrarçılıq deyildir. Yəni bir dastançı dastan yaradarkən artıq mövcud olan başqa bir dastanın süjet strukturunu sadəcə təkrar etmir. Burada məsələnin mahiyyəti tamamilə başqa cürdür. Dastançı ənənəvi formullarla işləyir. O, bütün yaradıcılığını, bütün istedadını məhz bu formulların bütün dastanlarda təkrarlanan statik strukturu, donuq çərçivəsi əsasında nümayiş etdirməlidir. O, dastan formullarının düzülüş sırasını (dastanın sintaktik strukturu) dəyişməkdə sərbəst deyildir. Dastanın strukturunda o, heç bir formulun yerini dəyişə bilməz. Ona görə ki, bu formulların ənənəvi düzülüş sırası var. Həmin düzülüş sırasına dəyişiklik etmək dastançının heç ağına da gəlmir. Bunun səbəbləri məhz folklor adlanan hadisə ilə bağlıdır və həmin səbəblər bir kompleks şəkildə yazılı ədəbiyyatda özünü göstərmir. Yazılı süjetin strukturunda bu cür statiklik, donuqluq, sabitlik yoxdur. Təbii ki, yazılı ədəbiyyat süjetinin də özünəməxsus süjet qəlibi var. Ancaq məhəbbət dastanlarındakı süjet qəlibi ilə, tutaq ki, romanın süjet qəlibi heç müqayisəyə gəlmir. Dastanın süjet qəlibi ilə müqayisədə romanın süjet qəlibi görünür, ümumiyyətlə, yox təsiri bağışlayır (28, 47-48).

Bu fikrə əsaslanıb belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri sabit münasibət modelləridir. Ozan bu münasibətləri istədiyi kimi dəyişə bilməzdi. O, hər hansı yaradıcı improvizasiya etdikdə belə, yenə də dastan yaddaşına müraciət edir, M.Cəfərlinin yazdığı kimi, bu yaddaşda yaşayan “ənənəvi formullarla işləyir, bütün yaradıcılığını, bütün istedadı-

nı məhz bu formulların bütün dastanlarda təkrarlanan statik strukturu, donuq çərçivəsi əsasında nümayiş etdirirdi”.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un Drezden nüsxəsi, bildiyimiz kimi, on iki boydan ibarətdir. Hər bir boy oğuz qəhrəmanlarının göstərdiyi müxtəlif igidliliklərlə doludur. İlk baxışda bu hadisələri ümumiləşdirmək, tipikləşdirmək çətindir. Lakin hadisələri tipoloji oxşarlıqlar baxımından çeşidlədikdə mənzərə get-gedə aydınlaşır və qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin elmi ədəbiyyatlarda dəfələrlə qeyd olunan, vurğulanan sabit formulları üzə çıxır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını bu istiqamətdə nəzərdə keçirdikdə görürük ki, əsərdə qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri, bizim müşahidə edə bildiyimiz qədər, aşağıdakı xətləri əhatə edir:

- Qəhrəman vətəni qoruyan döyüşçü kimi
- Qəhrəman dövlət başçısı kimi: xanlar xanı
- Qəhrəman sərkərdə kimi: bəylər bəyi
- Qəhrəman ata kimi
- Qəhrəman oğul kimi
- Qəhrəman ər, ailə başçısı kimi
- Qəhrəman qardaş kimi
- Qəhrəman dost kimi
- Qəhrəman elin oğlu kimi.

QƏHRƏMAN VƏTƏNİ QORUYAN DÖYÜŞÇÜ KİMİ

“Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərində ən önəmli nöqtə ondan ibarətdir ki, hər bir qəhrəman Oğuz dövləti, xalqı və cəmiyyətinin sadıq müdafiəçisi, yenilməz qoruyucusu, sözün geniş mənasında, cəsur şəxsiyyətdir. Bu qəhrəmanlar üçün vətənin sərhədlərini, torpaqlarını, yeri-göyü, səmasını, insanlarını düşmənlərdən qorumaq ən birinci vəzifədir. Çünki Oğuz eli qüdrətli olduğu kimi, onun çoxlu düşmənləri də vardır. Özü də bu düşmənlər çox ayıq-sayıqdır. Onlar hər an Oğuz elinə basqın etmək üçün fürsət gözləyirlər. Onların hər yerdə cəsusları var. Lakin Oğuz igidləri də ayıq-sayıqdır, bir təhlükə baş verəndə onlar bir nəfər kimi düşmən üstünə axışırlar.

“Vətəni qorumaq” hər bir oğuz qəhrəmanının keçdiyi “məktəbdir”. Oğuz gənci özünü dərk edəndən bu “məktəbin dərslərini” almağa başlayır. Təsadüfi deyildir ki, “vətəni qorumaq dərsi” oğuz qəhrəmanlarının canında, qanında yaşadığı kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının da əsas motivlərindən birini təşkil edir. Biz dastanın “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı bəyan edər, xanım hey!” adlı dördüncü boyunda oğuz atalarının öz oğuzlarına vətən, torpaq, düşmən anlayışlarını necə başa saldıqlarının əyani şahidi oluruq.

Boyda deyilir ki, Qazan öz oğluna baş kəsib-qan tökməyi öyrətmək üçün onu ova aparır. Onlar gəzə-gəzə gəlib kafir sərhədinə çıxırlar. Burada yeyib-içib, sərxoş olub yuxuya gedirlər. Düşmən cəsusu xəbər tutub, kafirlərin başçısı təkürə xəbər aparır: “Sən demə, Başı açığın Didiani qalasından, Ağ-saq qalasından kafirin casusu bunları görüb, təkürə

dedi: “Hey, nə oturursan, ay itini ulatmayan, pişiyini mi yoldatmayan! Albanların başçısı Qazan öz oğlu ilə sərxoş olub yatır”. On altı min qara donlu kafir ata mindi. Qazanın üzərinə irəlilədi. Baxıb gördülər altı bölük toz endi. Kimi dedi: “Keyik tozudur”, kimisi dedi: “Düşmən gəlir”. Qazan dedi: “Keyik tozu olsaydı, bir ya iki bölük olardı. Bilin ki, bu gələn düşməndir” (65, 167).

Qazanın bu sözündən sonra hamı atlanır. İlk dəfə düşmənlə qarşılaşan və heç bir döyüş təcrübəsi olmayan Uruz atasından nə baş verdiyini soruşur: “Toz yarıldı, gün kibi şıladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kibi qarardı. On altı bin ip üzəngili, keçə börkli, azğun dinli, quzğun dilli kafər çıqa gəldi. Qazan Qonur atın çəkdi, bütün bindi.

Oğlu Uruz cilavsını çəkdi. Bədəvi atın oynatdı, qarşu gəldi. Aydır:

Bəri gəlgi, ağam Qazan!
Dəniz kibi qararub, gələn nədir?
Od kimi şılayub, ıldız kibi parlayub, gələn nədir?
Ağız-dildən beş kəlmə xəbər mana!
Qara başım qurban olsun, babam, sana! – dedi” (65, 69).

Salur Qazan öz cavabında oğluna hər bir oğuz igidinin bilməli olduğu anlayışları başa salır: “Qazan aydır:

Bəri gəlgi, arslanım oğul!
Qara dəniz kibi yayqanub gələn kafərin ləşkəridür.
Gün kibi şılayub gələn kafərin başında ışığıdır.
Yıldız kibi parlayıb gələn kafərin cidasıdır.
Azğun dinlü yağı kafərdir, oğul, – dedi” (65, 70).

Göründüyü kimi, Qazan oğluna dörd şey haqqında məlumat verir:

1. Kafirin qoşunu haqqında;
2. Kafirlərin başındakı dəbilqədə olan işıq haqqında;
3. Kafirin cidası, yəni nizəsi haqqında;
4. "Azğın dinli yağı" haqqında.

Uruz ilk üç şeyi yaxşı anlayır: bunlar oğuz igidlərinin də istifadə etdiyi silah-sursat növləridir. Lakin o, "yağı" sözünü tam mənası ilə başa düşmür. Odur ki, atasını təkrar sorğu-suala tutur:

"Oğlanaydır: "Yağı" deyü nəyə deyirlər?"

Qazan aydır: "Oğul, anunçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər", – dedi.

Uruz aydır: "Baba, içində bəy yigitlər öldürsələr, qan sorularmı, dəvilərmi?"

Qazan aydır: "Oğul, bin kafər öldürsən, kimsə səndən qan dəviləməz..."(65, 70).

Ata ilə oğulun arasında olan bu söhbət oğuzların vətən, el, oba, dost-düşmən, doğma-yad anlayışlarını başa düşməyə imkan verir. Bu anlayışlar vətəni qoruyan döyüşçü kimi qəhrəmanın psixologiyasının, vətənçilik görüşlərinin, oğuzçuluq düşüncəsinin əsasında durur.

Beləliklə, oğuz igidinin bilməli olduğu ən vacib məsələ "yağı" anlayışıdır. "Yağı" etnik dünyagörüşün əsasında durur: etnik kimliyi başa salır. Bu, Oğuz insanının oğuz olmayan insanlarla münasibətini əhatə edən, nizamlayan anlayışdır. Qazanın izahından məlum olur ki, yağı qatı və barışmaz düşmən deməkdir. Yağı elə bir varlıqdır ki, onunla heç bir danışıq, güzəşt ola bilməz. O, toplumlararası münasibətlərdə mövcud olan heç bir sivil ünsiyyət modelinə aid deyil. Yağı

– düşmənin, bir növ, eybəcər patoloji formasıdır. Düşmənləyin bir-birini məhv etmək üzərində qurulmuş sabit modelidir. Bu sabitlik özünün onda ifadə edir ki, oğuzlar yağıları görəndə öldürdükləri kimi, yağılar da onları görəndə öldürürlər. Burada bir-birini öldürməkdən başqa ikinci yol yoxdur.

Qeyd edək ki, burada məsələnin qarşı tərəfdən, yəni yağıların gözü ilə görünən ikinci tərəfi də vardır. Yağılıq qarşılıqlı münasibətdir. Oğuzlar “azğın dinlü yağı kafərləri” öz qatı və barışmaz düşmənləri saydıqları kimi, onlar da oğuzlara eyni münasibəti bəsləyirlər.

Qazanın izahından məlum olur ki, yağılar oğuz cəmiyyəti üçün xarakterik olan hüquqi-sosial münasibətlərin subyektı deyildirlər. Belə ki, yağılarla döyüşdə qan tökülməsindən ötrü heç bir cinayət məsuliyyəti yoxdur. Yəni bir oğuz igidi yağıları öldürdüyü üçün heç bir hüquqi məsuliyyətə cəlb oluna bilməz. Bu “yağı” anlayışının, eyni zamanda, etnik-sosial, etnik-siyasi məzmununu üzə çıxarır. Məlum olur ki, yağı oğuz igidinin mənsub olduğu etnosdan kənar, yad, özgə varlıqdır. O, özgə dünyanın varlığıdır. Elə bir dünya ki, həmin dünya oğuzların dünyasına düşmən, zidd dünyadır.

Beləliklə, ata ilə oğulun söhbətində vətən, el, oba, xalq, ulus anlayışlarının dəqiq sərhədləri cızılır. Hər bir oğuz igidi kimi və nəyi qoruduğunu, o cümlədən nəyin naminə, nə məqsədlə qoruduğunu aydın şəkildə dərk edir. Bu o deməkdir ki, oğuz qəhrəmanı öz vətəninə qoruyan döyüşçü kimi aydın etnik-milli şüura sahibdir. O, özünün oğuz mənsubiyyətini bilir, öz vətəninə sərhədlərini tanıyır, oğuz vətəndaşlığının nə olduğunu tam mənasında anlayır, oğuz dövləti, eli, xalqı qarşısında öz borc və vəzifələrini aydın şəkildə dərk edir və bu borcunu yerinə yetirərkən bir an da olsun tərəddüd etmir.

Qeyd edək ki, ata ilə oğulun bu dialoqu Cəlal Qasimov tərəfindən də təhlil edilmiş, məsələyə tarixi-mədəni, fəlsəfi-ideoloji baxımdan izahlar verilmişdir. O, belə hesab edir ki, ata ilə oğulun dialoqunda oğuz insanının dünyaya münasibətinin fəlsəfi modeli əks olunmuşdur. Gerçəklik oğuzlu düşüncəsində bütöv bir dünyadır. Bu dünyanın quruluşu bütün ənənəvi mədəniyyətlərdə olduğu kimi “özümüz-özlər” modeli əsasında təşkil olunmuşdur (77, 202).

Biz müəllifin Salur Qazanla Uruz arasındakı dialoqda dünyanın fəlsəfi modelinin inikas olunması fikri ilə razıyıq. Belə ki, gerçəkliyə fəlsəfi baxış gerçəkliyi təşkil edən ünsürlər arasındakı ən ümumi qanunauyğunların tapılması deməkdir. Bu cəhətdən oğuzlarla onların düşmənləri arasındakı münasibətlərin əsasında, doğrudan da, **“özümüz-özlər”**, yəni **“bizdən olanlar-bizdən olmayanlar”**, yaxud bir başqa şəkildə desək, **“doğmalar-yadlar”** modeli durur. Burada **“özümüz – bizdən olanlar – doğmalar”** oğuzlar, **“özlər – bizdən olmayanlar – yadlar”** isə yağılardır. Beləliklə, ata ilə oğulun dialoqunda, həqiqətən, oğuzların dünyaya münasibətinin fəlsəfi modeli əks olunmuşdur və həmin fəlsəfi modeldə daha çox etnik-milli münasibətlər ifadə olunmuşdur.

C.Qasimov yazır: “Ata ilə oğulun dialoqunda həmin modelin (“özümüz-özlər” modelinin – *A.Fərəcova*) iki tarixi kateqoriyası ilə qarşılaşırıq: “kafər” və “yağı”. Bu iki anlayış oğuzlunun yaşadığı dünyanın iki mühüm əsasını ortaya qoyur:

1. Geopolitik əsas;
2. Tarixi əsas.

Birinci əsasa gəldikdə, əvvəlcə sözlərin etnoleksik mənşəyinə diqqət yetirməliyik: kafər – ərəb, yağı – oğuz-türk dilindədir. Burada KDQ oğuzlarının yaşadığı dünyanın

əsas etnik reallığı ifadə olunmuşdur. Oğuzlar və ərəblər Şərqi iki əsas geopolitik etnosudur və onların dillərinə məxsus sözlərin sinonim kimi işlənməsi geopolitik gerçəkliyi əks etdirir (77, 202).

Müəllifin məsələyə geopolitik yöndən yanaşması özünü doğruldur. Oğuz türkləri Avrasiyanın tarixində mühüm rol oynamış xalqdır. Şərqi geopolitik reallıqlarının, siyasi coğrafiyasının formalaşmasında oğuzların müstəsna rolu vardır. Ona görə də müəllifin “yağı” anlayışını “kafər” anlayışı ilə birgə götürüb, onu geopolitik cəhətdən təhlil etməsi düzgün yanaşmadır.

C.Qasımov belə hesab edir ki, bu iki söz, sadəcə, bir-birini leksik baxımdan əvəz edə bilən sinonimlər deyildir. Geopolitik reallıqdan irəli gəlməklə sinonim sözlər olmaq məsələnin yalnız bir tərəfidir. Burada məsələnin tarixi əsası da vardır. Yəni bu sözlərdə oğuzların ətraf dünyaya (başqa etnos və xalqlara, dövlətlərə) münasibətlərinin tarixi mahiyyəti ifadə olunmuşdur. Bu cəhət həmin sinonimləri fərqli tarixi mənalara daşıyıcısı kimi də qəbul etməyə imkan verir (77, 202).

Göründüyü kimi müəllif məsələni təkcə geopolitik yöndən öyrənməklə qalmır, tarixi yöndən də baxış reallaşdırır. Geopolitika bütün hallarda tarix və tarixi hadisələr nəticəsində yaranan reallıqdır.

C.Qasımov daha sonra yazır: “Sözlərin leksik mənalara diqqət yetirdiyimizdə görürük ki, “kafər” və “yağı” sözləri bir-birinin tamamilə eyni deyildir. “Kafər” ərəb sözü olub, din düşməni mənasında işlənir. Eposda Qazan onların üzərinə gələn yağıları “azğın dinli kafər” adlandırır. “Azğın dinli” – haqq dinində olmayan, kitab əhli olmayan deməkdir. Dastanda oğuzların müsəlman olduqları, döyüşdən qabaq

“arı (təmiz) sudan abdəst (dəstəmaz) alıb iki rikət namaz qılmaları” qabarıq motiv kimi keçir. Bu halda oğuzlar səmavi kitabları olan hər hansı qonşularını heç bir halda “kafər” – haqq dinində olmayan adlandıra bilməzdilər. Eposun Salur Qazanın Tumanın qaləsindəki əsirliyindən bəhs edən on birinci boyundan məlum olur ki, buradakı kafirlər xristianlar yox, sadəcə olaraq, bütperəstlərdir. Bu da öz növbəsində “kafər” adının kommunist-bolşeviklərin güman etdikləri kimi erməni və gürcüləri yox, daha qədim, daha arxaik tayfa və qəbilələri işarə etdiyini göstərir. Bunu “yağ” sözünə eposda verilən məna sübut edir” (77, 202-203).

Müəllifin bu fikrində “kommunist-bolşevik” məsələsi diqqəti cəlb edir. C.Qasımov burada niyə kommunist-bolşevikləri xatırlayır? Məsələ burasındadır ki, biz müəllifin “yağ-kafər” anlayışına münasibətini ifadə edən bu fikirlərini onun “Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi” kitabından götürmüşük. Bu kitabda C.Qasımov sovet dönmində bolşevik-kommunist ideoloqlarının “Kitabi-Dədə Qorqud”u xalqlar dostluğuna zidd və zərərli bir abidə kimi qələmə vermək cəhdlərinin reallığı əks etdirmədiyini sübut edir. Doğrudan da, dastanda müsəlman kimi təqdim olunan oğuzlar “kitab əhli” olan gürcüləri “kafər” adlandıra bilməzdilər. Ermənilərə gəlicə, onlar hər yerdə və hər zaman haqsız mövqedə olan, bütün tarixlərə yamaq xalqdır. Belə ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da gürcülərin adına rast gəlinsə də, ermənilərin izi-tozu belə yoxdur. Təbii ki, ola da bilməzdi, çünki ermənilər, “Kitabi-Dədə Qorqud”un bağlı olduğu Qafqazın tarixi coğrafiyası üçün, ümumuyyyətlə, yad varlıqlardır. Onların Qafqazda heç bir tarixi yoxdur. C.Qasımov da bunu

nəzərdə tutaraq sovet dönəmində dastana qarşı hücumların əsasında heç bir doğru iddianın durmadığını sübut edir.

Müəllif daha sonra yazır: “Yağı” anlayışı haqqında Uruzla-Qazanın sual-cavabı “kafər-yağı” sinoniminin oğuz-türk tarixinin son dərəcə dərin qatları ilə bağlı olduğunu göstərir. Elə bir dövrlə ki, burada insanlar daha çox arxaik-mifoloji şüurla yaşayırdılar. Qazanın sözlərindən məlum olur ki, “yağı” din düşməni, yaxud etnik düşmən və s. mənalarda deyildir. Burada daha çox bioloji-etnik özünüqoruma instinkti əsasdır: “Oğul, anuğun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər”, – dedi”. Bu, daha çox təbiətə məxsus münasibətlərdir. “Yağılıq” münasibətlərində haqlı-haqsız tərəf yoxdur. Burada “yağılıq” münasibətlərində olan tərəflərin bir-birinə qarşılıqlı etimadsızlığı, bir-birini sorğu-sualsız öz maraqlarının düşməni saymaq var. Bu, bütün hallarda arxaik qəbilə münasibətləridir. Həmin münasibətlərin əsasında ana təbiətin bütün canlılara məxsus bioloji-instinktiv emosiyaları durur. Dastanda belə açıq kodla ifadə olunmuş “kafər-yağı” münasibətlərini kommunist-bolşeviklərin “əziz-xələf” qonşularla əlaqələndirməsi, əslində, bolşevik şüurunun zombilyindən, qana hərisliyindən, mutantlığından soraq verirdi” (77, 202-203).

Beləliklə, “yağı” anlayışı oğuzların etnik-millə şüurunun son dərəcə mühüm anlayışıdır. Bu anlayış, C.Qasımovun fikirlərindən də görüldüyü kimi, oğuz tarixinin çox qədim və çox dərin qatları ilə bağlıdır və oğuzların mifoloji şüurla yaşadığı dövrün məhsuludur. Mifologiya isə hər cür şüurun bünövrəsi, başlanğıcıdır. “Yağı” anlayışının arxaik-mifik şüurla, mifoloji dünyagörüşü ilə bağlılığı onun oğuz düşüncəsinin ümumiyyətlə ən mühüm və ən fundamental an-

layışı olduğunu göstərir. Çünki bir anlayışın mifologiya ilə bağlı olması onun birbaşa milli düşüncə, milli mentalitetlə bağlı əsas, ana anlayışlardan olması deməkdir. Bu, tədqiqatlarla tam təsdiq olunur.

Ağayar Şükürov yazır ki, miflər bəşəriyyətin mənəvi mədəniyyətinin ən qədim forması olub, özündə ilk bilik ünsürlərini, dini etiqadları, siyasi baxışları, incəsənətin müxtəlif növlərini və fəlsəfəni birləşdirir... O, yarandığı dövrün nəyi varsa, hamısını özündə əks etdirmişdir (98, 34).

Müəllifin bu fikrinə əsaslansaq, “yağı” anlayışı da oğuzların mənəvi mədəniyyətinin ən qədim forması olan miflərə aiddir, özündə oğuzların başqa tayfalar, qəbilələr haqqındakı ilk bilik ünsürlərini əks etdirir və onların dünyaya ilkin fəlsəfi baxışları ilə bağlıdır.

C.Bəydili göstərir ki, mifoloji düşüncə etnik-mədəni həyatın bütün qatlarına təsir göstərir. Etnoqrafik gerçəkliklərin, dini-mənəvi dəyərlərin həqiqi elmi yozumu mifologiyadan qıraqda mümkün deyil... Milli mentalitetin mahiyyətini ifadə etməklə qalmayıb, həmçinin onu formalaşdıran da məhz milli mifologiya və əsasında dayanan dünya modelidir (25, 19-20).

İ.Ağazadə yazır ki, milli mentalitetin də, folklorun da ana qaynağı mifologiyadır. Mifologiya hər bir etnosun milli düşüncəsinin rüşeymi – başlanğıcıdır. Xalqların sonrakı dövrlərdə inkişaf etmiş milli mentalitet sistemləri öz başlanğıcını mifologiyadan götürür. Milli mentalitetin mifologiyadan qaynaqlanan başlanğıcını öyrənmədən mentalitet və folklor münasibətlərini obyektiv və düzgün şəkildə araşdırmaq mümkün deyildir (11, 24, 29).

S.Rzasoy da qeyd edir ki, kosmoloji çağ insanının təfəkkürü tarixi tipinə görə mifolojidir, bütövlükdə mifologiyadır.

Bu halda həmin insanın mentalitet sistemi bütövlükdə mifoloji dəyərlərdən təşkil olunur. Başqa sözlə, öz çağında mifologiya və mentalitet biri-birindən ayrılmaz, bir-birinə daxil olan, biri o birini şərtləndirən və müəyyənləşdirən, vahid sistemi təşkil edən sistemlərdir. Mifoloji və mental strukturların ortaq nöqtəsi mifologiyanın bir sistem kimi sinkretizmi, universalizmi, Y.M.Meletinskinin təbirincə desək, “total modelləşdirici işarələr sistemi” olaraq özündə mifoloji təfəkkür sistemini inikas etməsi ilə müəyyənləşir (92, 58).

Beləliklə, oğuzların “yağı” anlayışı onların mifoloji təfəkkürü ilə bağlıdır. Bu anlayış oğuz xalqının milli mentalitetinin əsas ünsürlərindən biridir. Milli mentalitet bir xalqın dünyaya, ətraf aləmə, onu əhatə edən gerçəkliyə baxış və münasibətinin məhz həmin xalqa məxsus üsulu, forması, sistemidir. Oğuzların ətraf aləm haqqında ilkin, mifik düşüncələrinin əsasında “özümüz-özlər”, “doğmalar-yadlar” təsnifat modeli dururdu. Hər bir oğuz igidi “özlərini” və “özləri” mütləq tanımalı idi. Yaşamağın, mövcud olmağın şərti bu idi. Özündən olanlar sənə doğma və dost, özündən olmayanlar isə yad və düşməndir. Ona görə də düşməni tanımaq vətənin qoruyucusu, müdafiəçisi, keşikçisi olan qəhrəman üçün ən vacib psixoloji keyfiyyət sayılırdı. Bu psixologiya fərdi yox, etnopsixoloji idi. Yəni “yağı” bir düşmən kimi oğuz igidinin şəxsi münasibətlər zəminində yaranmış fərdi düşməni yox, bütün oğuzların ümumi düşmənidir. Ona görə də həmin düşmən obrazını ifadə edən “yağı” anlayışını bütün oğuzlar bilməli, öyrənməli, dərk etməli, yadda saxlamalı idilər. Fikirləşirik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “yağı” anlayışına ayrıca yer verilməsi bununla bağlıdır. Çünki bu gün müasir oxucuya oğuz babalarımızın həyatından

bəhs edən maraqlı bədii əsər, gözəl bir dastan təsiri bağışlayan “Kitabi-Dədə Qorqud” öz dövrünün oğuzları üçün müqəddəs tarix kitabı, oğuz olmağın, elin, vətənin layiqli övladı olmağın bütün “dərslərinin” izah edildiyi “dərslük” idi. Oğuzlar oğuz olmağın, alp igid olmağın, qəhrəman olmağın dərslərini bu kitabdan öyrənirdilər. Ona görə də bu kitabda – “Kitabi-Dədə Qorqud”da vətəni qoruyan döyüşçü-qəhrəman obrazı dastanda adları çəkilən ayrı-ayrı qəhrəmanların epik obrazının əsas cizgisi olduğu kimi, ümumiyyətlə, adları çəkilən və çəkilməyən oğuz igidlərinin, istisnasız olaraq, hamısının ümumi obraz cizgisidir. Yəni dastanda vətəndən ötrü qılınc çalmayan, canından keçməyən bir nəfər də olsun obraz yoxdur. Təsadüfi deyildir ki, dastanı yaradan ozanlar dastan obrazlarının fərdi qəhrəmanlıqlarını təsvir etdikləri qədər oğuz igidlərinin ümumqəhrəman obrazını da parlaq bədii boyalarla qabartmışlar. Burada, hesab edirik ki, oğuzların bir qəhrəman xalq kimi ümumi obrazının yaradılması oğuz cəmiyyətinin, oğuz milli şüurunun maraqlarını ifadə edir. Çünki oğuz cəmiyyəti daim oğuz qəhrəmanlarının fədakarlıqları, göstərdikləri igidliklərin hesabına var olmuşdur. Dastan da oğuzların milli kitabı kimi, hər bir oğuz dinləyicisinin diqqətinə qəhrəmanlığın fərdi hadisə olmaqdan daha çox ümumi, milli, ictimai vəzifə, məsuliyyət, yaşam forması olduğunu çatdırmaq istəyir. Bu cəhətdən dastanda oğuz qəhrəmanlarının vətən uğrunda necə şücaətlə, cəsurcasına qılınc çalmaları xüsusi qabardılmışdır.

Dastanda hər bir oğuz igidinin vətən uğrunda fərdi qəhrəmanlığı hökmən ümumi qəhrəmanlıqla qovuşur. Yəni burada “Güc birlikdədir” deyiminin bütün mənası təsdiq olunur. Hər bir oğuz qəhrəmanının vətən uğrunda apardığı

döyüş bütün oğuzların qəhrəmanlığı ilə qovuşanda qarşılaşılır, yenilməz qüvvəyə çevrilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bir çox boyların sonunda kollektiv qəhrəmanlıq, yəni oğuz igidlərinin birgə qələbəsi səhnələrinə təsadüf edirik. Bu səhnə boydan-boya təkrar olunmaqla epik formul yaradır. Məsələn, “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda oğuz igidləri xəbər tuturlar ki, Salur Qazan düşmən üzərinə tək getmişdir. Onlar bir nəfər kimi Qazana köməyə gəlirlər: “Bu məhəldə Qalın Oğuz bəgləri yetdi, xanım, görəlim kimlər yetdi...” (65, 49).

Daha sonra sıra ilə köməyə gələn əsas oğuz igidləri bir-bir təqdim olunur: Qazanın qardaşı Qaragünə, Dəli Dondaz, Qaragünə oğlu Qarabudaq, Şir Şəmsəddin, Beyrək, Yegnək, Alp Aruz, Bügdüz Əmən, Alp Ərən.

“Sayılmaqla Oğuz bəgləri tükənsə olmaz. Həp yetdilər. Ari sudan abdəst aldılar. Ağ alınların yerə qodılar. İki rükət nəməz qıldılar. Adı görkli Məhəmmədə salavat götürdilər. Bitəkəllüf kafərə at saldılar, qılıc çaldılar. Gumbır-gumbır nəqarələr düğüldi. Burması altun tuc borular çalındı” (65, 50).

Oğuz qəhrəmanları vətən uğrunda eyni coşqu, eyni şücaətlə vuruşduqları kimi, vətən yolunda şəhid olmağı da özlərinə şərəf bilirlər: “On iki bin kafər qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldı. Qaçanını Qazan bəg qomadı, aman deyəni öldürmədi. Qalın Oğuz bəgləri toyum oldı” (65, 50).

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəmanın vətəni qorumaq missiyası və bu missiyaya uyğun döyüşçü obrazı iki əsas plana malikdir:

Birincisi, oğuz igidlərinin fərdi döyüşçü-qəhrəman obrazı;

İkincisi, oğuz igidlərinin ümumi döyüşçü-qəhrəman obrazı.

Bu planlar iç-içədir və bir-birindən ayrılmazdır. Maraqlı odur ki, dastanın, demək olar ki, hər bir boyu bir oğuz igidinin fərdi qəhrəmanlığına həsr olunsa da, adətən, bu qəhrəmanlıq boyların sonunda ümumi qəhrəmanlıq aktına çevrilir. Bulaqlardan, ırmaqlardan, arxlardan, qollardan axan sular sonda ana çaya qovuşduğu kimi, hər bir oğuz igidinin vətən uğrunda göstərdiyi fərdi qəhrəmanlıqlar da boyların sonunda bütün oğuzların ümumi qəhrəmanlığına çevrilir. Burada iki məsələ təsdiq olunur:

Birincisi, “Güc birlikdədir” düşüncəsi həqiqətə çevrilir;

İkincisi, Oğuz düşüncəsində vətəni qorumağın hər hansı oğuz igidinin vəzifəsi olduğu kimi, eyni zamanda bütün oğuz igidlərinin ana missiyası olması təsdiq olunur. Ona görə də “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyundakı düşmənlə kollektiv savaşı formulu “Bamsı Beyrək” boyunun və “Qazanın oğlu Uruzun dustaq olduğu boy”un da axırında təkrarlanır. Burada fərdi qəhrəmanlıq hökmən ümumi qəhrəmanlığa qovuşmaqla ümumoguz qəhrəmanlığı səviyyəsinə qalxır.

Göründüyü kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”da vətəni qorumaq, vətən yolunda son nəfəsə qədər qələbə uğrunda döyüşmək, o cümlədən lazım gəldikdə vətən naminə bir an belə olsun tərəddüd etmədən şərəflə şəhid olmaq oğuz döyüşçü-qəhrəmanın fərdi olmaqdan daha çox, ümummilli xarakter keyfiyyətidir.

QƏHRƏMAN DÖVLƏT BAŞÇISI KİMİ: XANLAR XANI

“Kitabi-Dədə Qorqud”da oğuz qəhrəmanı özünü dövlət başçısı kimi iki obrazda göstərir: Bayındır xan və Salur Qazan. Ə.Tanrıverdi göstərir ki, Bayındır xanın adı Drezden nüsxəsində iki cür yazılıb: Bayandar, Bayındır. Semantik yükü daha çox “varlanmaq”, “varlandırmaq” kimi izah olunur. Atasının adı antroponimik modelində konkret olaraq verilir: “Qam Ğan oğlu xan Bayındır”. “Xan qızı Boyı uzun Burla xatun Qazanın gəldügin eşitdi” cümləsi, eyni zamanda Qazanın bədii təyinlərindən biri kimi işlənmiş “Bayındır xanın göygüsü” ifadəsi qızı Burla xatun və kürəkəni Qazan barədə müəyyən təəssürat yaradır (100, 68).

Dastanda Bayındır xan fəal obraz deyildir. O, demək olar ki, hadisələrdə iştirak etmir. Ancaq bir çox boylar Bayındır xanın təşkil etdiyi məclisin təsviri ilə başlanır. Məsələn, dastanın birinci boyu bu cümlə ilə başlanır: “Bir gün Qam Ğan oğlu Bayındır xan yerindən durmuşdu. Şami günlüyünü yer üzündə qurdurmuşdu. Hündür alaçığı göy üzünə dirənmişdi. Min yerdə ipək xalça döşənmişdi...” (65, 132).

Bundan başqa, dastanın 3, 7, 9-cu boyları da eyni şəkildə başlanır. Bu göstərir ki, Bayındır xan siyasi hakimiyyətin başçısıdır, Oğuz elinin başında durur və o, mərkəzi fiqurdur. Süjet fəallığı olmasa da, dastandakı bütün əsas obrazlarla əlaqələrə malikdir. Bunu onun qohumluq əlaqələri daha aydın göstərir. Ə.Tanrıverdi yazır: “Bayındır xanın qohumluq əlaqələri də həmin detallar və ümumən “Kitab”ın poetik strukturu kontekstində açılır ki, bu da, əsasən, aşağıdakıları əhatə edir:

babası, nənəsi və anası haqqında heç bir detala təsadüf olunmur;

arvadı – məndə görünür, amma Burla xatuna görə bərpa oluna bilər;

atası – Qam Ğan;

qızı – Burla xatun;

qudası – Ulaş (Qazanın atası);

kürəkəni – Qazan;

nəvəsi – Uruz (Qazanın oğlu);

nəvəsinin əri – Qarabudaq (Qazanın qardaşı oğlu, Qaragünənin oğlu);

kürəkənin qardaşı – Qaragünə (Qazanın qardaşı);

kürəkənin qardaşı oğlu – Qarabudaq (Qaragünənin oğlu);

kürəkənin dayısı – Aruz (Qazanın dayısı);

kürəkənin dayısı oğlu – Basat;

kürəkənin dayısı oğlu – Qıyan Səlcik;

kürəkənin dayısı nəvəsi – Dondar (Qıyan Səlcikin oğlu);

kürəkənin dayısının əmizadələri – Baybican və onun övladları: Dəli Qarçar; Baniçiçək... (Aruzun əmizadələri)” (100, 68-69).

Salur Qazanın dövlət başçısı vəzifəsinə gəlcə isə o, dastanda həm xanlar xanı, həm bəylərbəyi kimi təqdim olunur. Qazan, dastanda Bayındır xandan sonra ikinci adamdır. Lakin elə məqamlar vardır ki, o, elə birbaşa Bayındır xanın əvəzində kimi göstərilir. Bir çox boylar Bayındır xanla olduğu kimi, Salur Qazanın məclisinin təsviri ilə başlanır. Hətta elə olur ki, onlar eyni şəkildə təqdim olunurlar. Məsələn, 3-cü boyun başlanğıcı:

“Qam Ğan oğlu Bayındır xan yerindən durmuşdu. Qara yerin üstündə hündür ağ evini tikdirmişdi. Uca alacağı göyüzünə dirənmişdi. Min yerdə ipək xalça döşənmişdi (65, 150).

Dördüncü boyun başlanğıcı:

“Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəy yerindən durmuşdu. Qara yer üzərində otaqlarını tikdirmişdi. Min yerdə ipək xalça döşətmişdi. Hündür alaçıq göy üzünə dirənmişdi” (65, 166).

Biz dastanda Bayındır xanı Salur Qazandan və bütün digərlərindən fərqli olaraq ancaq dövlət başçısı vəzifəsində görürük. O, boy hadisələrində fəal şəkildə iştirak etməsə də və bundan dolayı daha çox donuq fiqur təsiri bağışlasa da, onun bütün başqalarından fərqli funksiyası var. Bayındır xan Oğuz elinin başçısı, xanlar xanı kimi bütün elin, cəmiyyətin mərkəz nöqtəsidir. Oğuz elinin bütün siyasi-ictimai həyatı ona fokuslanmışdır. Deyildiyi kimi, bir çox boylarda hadisələr Bayındır xanın məclisindən başlanır. Dastan hadisələrində iştirakı az görünsə də, Oğuz elinin bütün siyasi, ictimai, mədəni, dini, ideoloji həyatını o idarə edir.

Qeyd edək ki, dastanda bəylərbəyi Qazanın da bir sıra hallarda Bayındır kimi “xanlar xanı” adlandırılması bəzən dolaşılıq, ziddiyyət yaradır. Bayındır xan dastanda birmənalı şəkildə xanlar xanıdır. Lakin Qazanın xanlar xanı olmasının hansı vəzifəni bildirməsi ilk baxışdan aydın olmur. Ancaq bu dolaşılığa, anlaşılmazlığa ən yaxşı şəkildə dastanın özü aydınlıq gətirir. Abidənin ““Uşun qoca oğlu Səgrək boyunu bəyan edər” adlı onuncu boyunda Bayındırda Salur Qazanın vəzifə kimlikləri aydın şəkildə göstərilmişdir. Əsirlikdə olan böyük qardaşı Əgrəyi xilas etməyə gedən Səgrək onunla döyüş şəraitində qarşılaşır. Əgrək ondan kimliyini soruşur. Suallardan ikisi birbaşa bizi maraqlandıran məsələ ilə bağlıdır:

“...Qaba ələm götürən xanlar kim?”

“Göğə günü ögdin dəpən alpınuz kim?”

Səgrək ona belə cavab verir:

“...Qaba ələm götürən xanımız, – Bayındır xan!
Qırış günü ögdin dəpər alpımız, – Salur Qazan!”
(65, 114).

Bu sual-cavab Bayındır-Qazan münasibətlərini tam aydınlaşdırır. Əgrək Səgrəkdən ilk olaraq qaba ələm götürən xanlarının kim olduğunu soruşur. **“Qaba ələm” hərfi mənada “böyük bayraq” deməkdir.** Bu “böyük bayraq – qaba ələm” dövlətin birinci bayrağı, yəni Oğuz hökmdarının sarayında saxlanılan bayraqdır. Onu yalnız dövlətin başçısı, yəni xaqan-hökmdar olan şəxs götürə bilər. Cavabdan məlum olur ki, qaba ələm götürən xan Bayındır xandır.

Əgrək Səgrəkdən müharibə vaxtı “ögdin dəpən alplarının” kim olduğunu soruşur. **“Ögdin dəpən alp” hərfi mənada müharibə vaxtı öndə gedən sərkərdə, hərbi başçı deməkdir.** Cavabdan məlum olur ki, bu sərkərdə Salur Qazandır.

Bayındır xanın dastandakı əsas funksiyası “Dədə Qorqud kitabı” ensiklopedik lüğətində belə səciyyələndirilmişdir: “Dastanda bütün qəbilələri, zəif bağlarla olsa da, birləşdirən Bayındır xandır. Lakin buna baxmayaraq, hər qəbilənin başında qəbilə böyüyü, bəy dayanmışdır. Qəhrəmanlıq silsiləsində Bayındır xan başda dayanır. Eposda onun qəhrəmanlığı və vuruşu haqqında heç bir şey verilməmişdir. O, xalqın patriarxi, sərkərdəsi, pirani hakimidir. Basatın ifadəsincə, “qaba ələm” (böyük bayraq – *A.Fərəcova*) götürən xan Bayındırdir. O, tayfanı döyüşə göndərir, onları qiymətləndirir. Bəxşişlər verir, bəxşişlər alır, qonaqlıqlar təşkil edir. Nəslin artmasına, tayfanın bölünməsinə, salamatlığına məsuldur. Bu surət hərəkətdə verilməmişdir. O, hər il bəylə-

ri, igidləri qonaqladığı kimi, başqa ölkələrdən növbəti xərac alınanda da məclis qurur. O, qaydaları möhkəm qoruyur. Qazan kimi unutqan deyil, bilir ki, bəylər qaydaların pozulmasına dözməzlər” (30, 194).

Göründüyü kimi, Bayındır xan oğuz cəmiyyətində bütün qəhrəmanların başçısı, qəhrəmanlığın mərkəzi simvolidir. Onun qəhrəmanlığı həm də sakral-mistik məzmun daşıyır. Çünki o, bütün başqalarından fərqli olaraq, “Qam Ğan” oğlu Bayındır xandır. Qam Ğan adı, tədqiqatçıların hamısının təsdiq etdiyi kimi, iki sözdən əmələ gəlmişdir: qam və xan. Ə.Tanrıverdi bu sözün izahı ilə bağlı yazır ki, Qam Ğan qorqudşünaslıqda ulu şaman, kahin, baba, müqəddəs ata və s. anlamlı antroponim kimi izah olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud”da Qam Ğan adı cəmi üç dəfə, həm də yalnız Bayındır xana görə işlənmişdir (100, 86).

Qam Ğan adında “Qam” sözü şaman, “Ğan” sözü isə “xan” deməkdir. Beləliklə, Qam Ğan adı QamXan, yaxud ŞamanXan deməkdir. Qam-şamanlıq dini-mistik hakimiyyəti, xan isə siyasi hakimiyyəti bildirir. Belə olduqda QamĞan adı dini və siyasi hakimiyyətin qovuşmasını, birgəliyini ifadə edir. N.Kradin yazır: “Antropoloqların əksəriyyəti belə güman edir ki, müqəddəs çar tanrılarla təbəələr arasında “əlaqəçi” idi, öz sakral qabiliyyətləri sayəsində cəmiyyət üçün sabitlik və çiçəklənməni təmin edirdi” (122, 238).

S.Rzasoy da yazır ki, QAMĞAN semantemi ÇAR-JREÇ semanteminin oğuz-türk ekvivalenti olmaqla bu titul daşıyıcılarının həm də sakral hakimiyyət daşıyıcıları (“svyaşennıy çar”) olduğunu göstərir (90, 109).

Göründüyü kimi, “Qam Ğan” adı hərfi mənada “Çar-Jreç”, yəni “Şah Kahin” adı ilə eyni mənəni ifadə edir. Bu-

rada əsas məna siyasi hakimiyyəti ifadə edən Çar-Xan-Şah adının mistik-magik qüvvəni ifadə edən Qam-Jreç-Kahin adı ilə qovuşmasında üzə çıxır. Yəni hökmdar təkə ölkənin, elin, cəmiyyətin başçısı (xan) deyildir, o, həm də şaman-kahin kimi (qam) göylər aləmi ilə bağlıdır.

“Dünya xalqlarının mifləri” ensiklopediyasında “çar” sözünə verilmiş izah da məsələnin bu tərəfinə işıq tutur. Orada deyilir: “Çar (şah, xan, hökmdar – *A.Fərəcova*) mifologiyada mərkəzi obrazlardan biridir. Arxaik miflərdəki “mifoloji çar” ibtidai icma kollektivinin başçısı, ilk əcdadı, mədəni qəhrəmandır... Çar kainatın mərkəzi, dünya oxu kimi təsəvvür edilir, onda kosmik və sosial ünsürlər ayrılmaz şəkildə bir-birinə qovuşmuşdur (119, 614).

Göründüyü kimi, mifologiyada şah-çar obrazı kainatın, dünyanın, cəmiyyətin mərkəz nöqtəsini bildirir. Bütün yaradılış aləmini təşkil edən ünsürlər həmin mərkəz obrazına bağlanır. Bu, ondan irəli gəlir ki, şah-çar daha qədim miflərdə qəbilənin başçısıdır. Qəbilə icmasının başçısı isə ilk əcdad, ilk qəhrəman, mədəni qəhrəmandır. Buradan belə bir məntiqi nəticə çıxarmaq olar ki, Bayındır xan Qalın Oğuz elinin başçısı kimi oğuzların ilk əcdadı, mədəni qəhrəman, ilk insan Oğuz kağan obrazı ilə bağlıdır. Burada isə qeyri-adi heç nə yoxdur. “Dədə Qorqud kitabı” ensiklopedik lüğətində deyilir ki, “Bayındır Oğuz xanın övladı Göy xanın oğludur” (30, 194). Beləliklə, Oğuz xan oğuz xalqının ilk əcdadı olduğu kimi, həm də ilk qəhrəmanıdır. Oğuzların bütün qəhrəmanlığı Oğuz xandan başlanır. Bayındır xan da Oğuz xanın nəslindən olan xanlar xanı kimi oğuzların qəhrəmanlıq simvolu və bütün qəhrəmanların başçısıdır.

QƏHRƏMAN SƏRKƏRDƏ KİMİ: BƏYLƏR BƏYİ

“Kitabi-Dədə Qorqud”da Oğuz qəhrəmanları içərisində bəylərbəyi titulu ilə tanınan yeganə obraz Salur Qazandır. Salur Qazan dastanda bəylərbəyi olmaqla yanaşı, xanlar xanı, yəni hökmdar kimi də təqdim olunur. Biz onu əsasən Oğuz elinin hərbi sərkərdəsi, baş qəhrəmanı kimi görsək də, o, bir sıra boylarda Qalın Oğuzun, yəni Bütün Oğuzun hökmdarı – xanlar xanı kimi də təqdim olunur. Lakin Qazanın xanlar xanı olması ilə Bayındırın xanlar xanı olması arasında fərqlər vardır. Bu fərq, əsasən, onda üzə çıxır ki, Salur Qazan Bayındır xandan fərqli olaraq həm də qılinc qəhrəmanını, alp igid, qazi ərəndir. Biz dastanda Bayındır xanı döyüşlərdə iştirak edən qılinc qəhrəmanı, düşmən üzərinə şığıyan alp igid, oğuz igidlərini kafirlər üzərində qələbə çalmağa çağıran qazi ərən kimi görmürük. Bayındır xan dastanda öz divanından qırağa nadir hallarda çıxır. O, sanki daim öz taxtında oturmuş klassik hökmdar, sultan, xaqan tipidir. Salur Qazan isə, əksinə, döyüşkən qəhrəman tipidir. Ümumiyyətlə, nə oğuz cəmiyyətinin ictimai həyatını, nə də hərbi həyatını Salur Qazan olmadan təsəvvür etmək mümkün deyildir. Dastanda harada kafirlərlə savaşı, döyüş varsa, Qazan orada ön cəbhədədir.

Salur Qazan oğuzların hərbi sərkərdəsidir. Dastanda sərkərdə vəzifəsində ondan başqa heç kəs təqdim olunmur. Oğuzların “kafir” adlandırdıqları düşmənləri ilə apardıqları bütün müharibələrin başında Salur Qazan durur. Tarixdən məlumdur ki, Oğuzlar 24 boydan ibarət olmuşlar. **Salur Qazanın dastanda “bəylərbəyi” kimi təqdim olunması onun bütün bəylərin başçısı, sərkərdəsi olduğunu, “xanlar xa-**

nı” kimi təqdim olunması isə Qazanın Bayındır xandan sonra Oğuz elinin həm də siyasi başçısı, yəni hökmdarı, xaqanı olduğunu göstərir.

Beləliklə, Salur Qazanın dastandakı istər bəylərbəyi, istərsə də xanlar xanı titulları onun Oğuz elinin mərkəzi fiqurlarından olduğunu göstərir. Bəylərbəyi – bütün bəylərin başçısı deməkdir. Bu, o deməkdir ki, Salur Qazan Bayındır xandan sonra Oğuz elinin başçısıdır. Başçılıq isə Qazanı ulu əcdad Oğuz xandan gələn xanlıq (kağanlıq) ənənəsinə bağlayır. Atif İslamzadə yazır ki, oğuznamələrin “Kitabi-Dədə Qorqud”da izlənməsi baxımından Oğuz xanın tarixi statusu və epik düşüncədə oturuşmuş sistem olmasının səbəbləri ortaya çıxır. Daha sonrakı mərhələni və yaxud dərəcəni Qazan xan tutmuş olacaq. Oğuz xandan Qazan xana qədər gələn inanc sistemləri, mif, epik təzahürlər və tarixi gerçəklik vahid bir invariant düzümünü təşkil edir (56, 104).

Göründüyü kimi, Qazan xan mifik əcdad Oğuz xanla bağlı inanc, mif, epos, tarix ənənələrinə bağlıdır. Elə buna görə də bir qəhrəman kimi Qazanın cəmiyyətlə münasibətlərinin mahiyyətini onun Oğuz kağan kimi cəmiyyətin mərkəzi fiquru olmasında axtarmaq lazımdır. Yəni qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri bir sistem təşkil edir. Həmin münasibətlərin keyfiyyətini qəhrəmanın cəmiyyətin quruluşunda harada yerləşməsi müəyyənləşdirir. Oğuz xan, Bayındır xan, Salur Qazan kimi qəhrəmanlar cəmiyyətin aparıcı simalarından olmaqla cəmiyyətin strukturunda mərkəzi yer tuturlar. Bunu tədqiqatçılar da təsdiq edirlər.

Oğuz cəmiyyətində qohumluq əsas münasibət sistemlərindən biridir. Salur Qazanda oğuz cəmiyyətinin üzvlərini

bir-birinə bağlayan bu qohumluq əlaqələri sisteminin bütün dərəcələri var. Bəhlul Abdulla yazır:

Salur Qazan – oğuldur – ata-anası var;

Bacıoğludur – dayısı Aruzdur;

Qardaşdır – Qaragünə onun qardaşdır;

Kürəkəndir – Bayındır xan onun qayınatasıdır;

Ərdir – Bayındırın qızı Boyu Uzun Burla xatun onun xanıdır;

Atadır – Uruz adlı oğlu və bir qızı var;

Əmidir – Qara Budaq qardaşı oğludur;

Qayınatadır – qardaşı oğlu Qara Budaq həm də kürəkənidir (6, 75-76).

Ə.Tanrıverdi də göstərir ki, Salur Qazan oğuz eli və cəmiyyətinə həm də sıx qohumluq telləri ilə bağlıdır. Müəllif yazır: “Beləliklə, Qazanın qohumluq əlaqələri ilə bağlı aşağıdakı nəticələri söyləmək olar:

atası – Ulaş;

anası – adı çəkilmir, amma ona birbaşa işarə olunur, Qazanın qarıcıq anası;

arvadı – Burla xatun;

qayınatası – Bayındır;

qayınatasının atası – Qam Ğan (Bayındırın atası);

oğlu – Uruz;

qızı – ona işarə edilir (Qarabudağın arvadı);

qardaşı, həm də qudası – Qaragünə;

qardaşı oğlu və kürəkəni – Qarabudaq;

gəlini – Uruzun arvadı;

dayısı – Aruz

dayısı oğlu – Basat;

dayısı oğlu – Qıyan Səlcik;

dayısı gəlini – Aruzun gəlini, Qıyan Səlcikin arvadı;
dayısı nəvəsi – Dondar (Aruzun nəvəsi, Qıyan Səlcikin
oğlu);

anasının əmizadələri – Baybican, Dəli Qarçar, Banı-
çiçək;

anasının əmizadəsinin qudası – Baybicanın qudası
Baybörə;

anasının əmizadəsinin əri – Banıçiçəyin əri Beyrək”
(100, 91-92).

Maraqlıdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Salur Qa-
zanı oğuz cəmiyyətinin daha dərin, daha mürəkkəb qatları ilə
bağlı qəhrəman kimi təqdim edir. Dastanın “Salur Qazan tut-
saq olub oğlu Uruz çıxardığı boyı bəyan edər” adlı on birinci
boyunda Qazan özünü belə təqdim edir:

“Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var,
Ortac qırda sizin keyiklərin üz turğurmıya.
Aq sazın aslanında bir köküm var,
Qaza alaca yundını turğımıya.
Əzvay qurd ənügi erkəgində bir köküm var,
Ağca bəkil tümən qıyının gəzdirmiyə.
Ağ sunqur quşu erkəgində bir köküm var,
Ala ördək, qara qazun uçurmıya (65, 118-119).

Göründüyü kimi, burada Salur Qazan öz kökünü hey-
vanlarla əlaqələndirir. Bunlar adi heyvanlar deyildir. Qaplan,
aslan, qurd, sunqur quşu oğuzların qaçışlarını, güclərini,
heybətlərini, uçuşlarını bəyəndikləri, hörmət etdikləri hey-
vanlar, qəhrəmanlıq simvollarıdır. Heyvanlar mifik kökləri
bildirir. Salur Qazanın bu köklərə bağlanması onun bir qəh-

rəman kimi oğuz cəmiyyətində necə bir şərəfli və üstün yer tutduğunu göstərir. Belə ki, abidənin bir çox boylarında birbaşa iştirak edən, bir sıra boylarda isə dolayısı ilə adı çəkilən Salur Qazanın oğuz cəmiyyətindəki yeri, rolu, mövqeyi, dərəcəsi, dəyəri və qiyməti dastanda xüsusi tərənnüm olunur. Məsələn, dastanın “Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər” adlı ikinci boyu birbaşa Qazanın tərənnümü ilə başlanır: “Bir gün Ulaş oğlu Tülü quşun yavrisı, bizə miskin umudu, Amit soyunun aslanı, Qaracuğun qaplanı, Qonur atın iyəsi, xan Uruzın ağası, Bayındır xanın göygüsü, Qalın Oğuzın dövləti, qalmış yigit arxası Salur Qazan yerindən turmuşdı” (65, 42).

Bu tərənnüm-təqdimat, bizcə, bəylərbəyi Salur Qazan obrazının qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri baxımından yeri və mövqeyini dolğun şəkildə səciyyələndirir. Burada “Salur Qazan oğuzlar üçün kimdir?” sualına epik cavab verilmişdir. Buradan məlum olur ki, Salur Qazan:

Tülü quşun balasıdır;
Yazıqların ümididir;
Amit soyunun aslanıdır;
Qaracuğun qaplanıdır;
Qonur atın yiyəsidir;
Uruz xanın ağasıdır;
Bayındır xanın kürəkənidir;
Qalın oğuzun dayağıdır;
İgidlərin arxasıdır.

Burada Qazanın Tülü quşun balası, Amit soyunun aslanı, Qaracuğun qaplanı kimi təqdim olunması onun özü haqqında dastanın on birinci boyunda dediyi “Ağ qayanın qaplanının erkəgində bir köküm var; Aq sazın aslanında bir kö-

küm var, Ağ sunqur quşu erkəgində bir köküm var” misraları ilə tam səsləşir.

Qeyd edək ki, Tülü quşu obrazı tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş və onun haqqında müxtəlif fikirlər söylənmişdir. Prof. B.Abdulla Tülü quşunu mifoloji quş olaraq Simurqla əlaqələndirmişdir (5, 61). Asif Hacıyev bu quşun Qazan xanın mənsub olduğu Salur tayfasının onqonu olduğunu göstərmişdir (45, 68).

Digər tərəfdən, Salur Qazanın yazıqların ümidi, Qalın oğuzun dayağı, igidlərin arxası olması onun ictimai-siyasi mövqeyini səciyyələndirir.

Qazanın Uruz xanın ağası, Bayındır xanın kürəkəni olması isə onu həm ailə baxımından, həm də ictimai-siyasi baxımdan səciyyələndirir. Çünki Bayındır xan oğuz elinin başçısıdır və Qazanın onun kürəkəni olması təkcə qohumluq deyil, həm də ictimai-siyasi münasibətləri bildirir.

Qazanın Qonur atın yiyəsi olması isə onu birbaşa döyüşçü-qəhrəman kimi səciyyələndirir. Axı bir igidin qəhrəman olması üçün onun hökmən atı olmalıdır. Necə ki, Ko-roğlunun Qırat və Düratı var, Qazanın da Qonur atı var.

Salur Qazanı “Kitabi-Dədə Qorqud”un bir çox digər obrazlarından fərqləndirən bir əsas keyfiyyət də onun həm də mifoloji qüvvələrlə çarpışan qəhrəman kimi təqdim olunmasıdır. O, əjdaha ilə çarpışan qəhrəmandır. Dastanda bu baxımdan onunla yalnız Basat müqayisə oluna bilər. Basatın vuruşduğu Təpəgöz pəri qızın oğlu olaraq yarıinsani, yarımifoloji obrazdır.

Dastanın “Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boyı bəyan edər” adlı on birinci boyunda Qazanın özü haq-

qında söylədiyi soylama-nəğmədə onun yeddibaşlı əjdaha ilə vuruşması məlum olur:

Qılağuzsuz yol başaran Qazan ər idim.

Yedi başlı əjdərhaya yetüb vardım.

Heybətindən sol gözüm yaşardı.

Hey gözüm, namərd gözüm, müxənnət gözüm.

Bir yılandan nə var ki, qorxdun! – deyü ögünmədim
(65, 117-118).

Əjdaha obrazı tipologiyasına görə mifoloji personajdır. V.V.İvanov onun mifoloji xüsusiyyətləri ilə bağlı göstərir ki, o, qanadlı (uçan) ilan, müxtəlif heyvan elementlərinin birləşməsi şəklində təsəvvür olunan mifoloji varlıqdır... Əjdaha ilan obrazının sonrakı inkişafı sayıla bilər. Əjdaha ilə bağlı əsas əlamət və mifoloji motivlər əsas cizgiləri etibarilə mifoloji ilanı səciyyələndirən əlamət və motivlərlə üst-üstə düşür. Əjdaha da ilan kimi, məhsuldarlıqla və sahibi kimi çıxış etdiyi su stixiyası ilə bağlıdır (121, 394).

Əjdahanın dünya miflərində ilan obrazı ilə bağlılığı, elə dastandan verdiyimiz bu parçada da var. Göründüyü kimi, Qazan əjdahanı həm də ilan adlandırır.

Qazanın vuruşduğu əjdaha yedi başlı varlıqdır. Bu vuruş Salur Qazanı mif qəhrəmanı kimi də səciyyələndirir. Qazanın öz dilindən söylənmiş əjdaha ilə vuruş motivinə dastanın başqa boylarında rast gəlmirik. Lakin F.Bayat qeyd edir ki, Salur Qazanın əjdaha ilə vuruşması haqqındakı əfsanələr XIX yüzilin sonlarına qədər türkmənlərin arasında qalırdı. Bunu A.Tumanskinin verdiyi məlumat da təsdiq edir (104, 30).

Beləliklə, Salur Qazan bir bəylərbəyi kimi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının ən məşhur obrazlarından biridir. Onun məşhurluğu dastanının bir neçə boyunun əsas qəhrəmanı olması və əksər boylarda da bu və ya başqa şəkildə iştirak etməsindən görünür.

Salur Qazan ilk növbədə cəsur və qorxmaz oğuz qəhrəmanıdır. O, döyüslərdə qorxu nə olduğunu bilmir. Təsadüfi deyildir ki, Qazan oğuz bəylərinin hərbi sərkərdəsidir. Bu mövqeyi o, öz qılıncı və alp igid keyfiyyətləri ilə qazanıb.

Onu oğuz igidləri arasında məşhurlaşdıran və hərbi liderə çevirən Qazanın həm də öz yoldaşlarına qarşı sədaqətli olmasıdır. O, heç bir yoldaşını darda qoymur. Xəyanətin qurbanı olan Beyrəyin intiqamını öz doğma dayısı Alp Aruzdan alır.

Qazan bəylərbəyi kimi həm də qürurlu insandır. Onun evi yağmalananda təkbaşına düşmən üstünə gedir. Hətta sadıq işçisi Qaraca Çoban ona öz köməyini təklif edəndə bunu qüruruna sığışdırmır.

Onu fərqləndirən bir əsas keyfiyyət də haqq sözü qəbul etməsidir. Oğlu Uruz onu qınayıb, tənqid edəndə bu haqlı tənqidi qəbul edir.

Dastanda Salur Qazanın xarakteri hərtərəfli yaradılmış, nöqsanlı cəhətləri də göstərilmişdir. Belə ki, dastanının sonuncu boyunda Qalın Oğuz elinə qardaş düşmənliliyi düşür və bunun səbəbkarı Qazanın özü olur.

Boyda deyilir: “Üç ox və Boz ox tayfaları bir yerə toplaşanda Qazan adət üzrə evini talan elətdirər, şey-şüyünü bölüşdürərdi. Amma bu dəfə Qazanın şeyləri talan edildikdə Daş Oğuz orada deyildi. Talanda ancaq İç Oğuz iştirak etdi” (65, 221).

Bu hadisə Daş Oğuzun böyük narazılığına səbəb olur. Narazılıq tezliklə düşmənlə çevrilir: Beyrək Daş Oğuzun başçısı və Qazanın dayısı olan Aruz tərəfindən öldürülür. İç Oğuz və Daş Oğuz müharibə edirlər. Bu müharibədə Alp Aruz öldürülür və Qalın Oğuz dağılmaq təhlükəsindən xilas olur. Burada münaqişənin səbəbkarı Salur Qazanın özü olur. Lakin o, səhvini etiraf etmir və Beyrək bunun qurbanı olur. O, qılınc gücünə Oğuz elinin iki qanadını birləşdirməyə nail olur. Göründüyü kimi, Qazan münaqişəni bir döyüşçü-qəhrəman kimi qılınc gücünə, savaşı yolu ilə həll edir.

QƏHRƏMAN ATA VƏ OĞUL KİMİ

“Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin əsas təzahür tiplərindən biri ata və oğul münasibətləridir. Ata-oğul münasibətləri qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin ilk baxışdan ailə səviyyəsində təzahürü kimi görünsə də, əslində, belə deyildir. Ata-oğul oğuz cəmiyyəti təzahürü qəhrəmanlıq ənənəsinin əsas ötürülmə vasitəsidir. Bu münasibətlər dastanda heç vaxt sırf ailə səviyyəsində qalmır, həmişə və hər yerdə ictimai dəyər və əhəmiyyət kəsb edir.

Ata-oğul münasibətləri qəhrəmanlıq ənənəsi kimi iki səviyyəni əhatə edir:

1. Qəhrəman ata kimi;
2. Qəhrəman oğul kimi.

Dastanda təqdim olunan ata-oğul münasibətləri bədii məzmun baxımından nə qədər rəngarəng lövhələrdə təqdim olunsada, bu münasibətlərin mahiyyəti bütün hallarda qəhrəmanlıqla bağlı olur. Çünki “Kitabi-Dədə Qorqud”da təqdim olunan bütün oğuz ataları alp igidlər, qəhrəmanlardır və onlar öz oğlanlarını da qəhrəman kimi görmək istəyirlər. Maraqlıdır ki, ataların bu istəyi onlarla oğlanlar arasında bəzən açıq, bəzən də üstüörtülü ziddiyyətlərlə müşayiət olunur. Oğullar onları tez bir zamanda qəhrəman kimi görmək istəyən atalarına daim özlərinin qorxmaz igid, cəsur qəhrəman olduqlarını sübut etmək istəyirlər. Atalar əksər hallarda əvvəlcə oğullarına inamsızlıq ifadə edirlər. Hətta bir sıra hallarda oğullarından bədgüman olub, onların qorxaq, ağciyər, namərd, yoldaşı darda qoyub qaçan müxənnət olmaları kimi pis fikirlərə düşürlər.

Dastanda bir sıra qəhrəmanların nümunəsində mükəmməl ata-oğul xətləri vardır. Bunlardan biri Qazan-Uruz xəttidir. Bu xətt dastanın bir neçə boyunu əhatə etməklə geniş və əhatəli süjet xəttidir. “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı bəyan edər, xanım, hey!” adlı dördüncü boy bütövlükdə bu məsələyə həsr olunmuşdur. Yada salaq ki, boy Qazanın artıq on altı yaşına girsə də, hələ də özünün ilk hünərini göstərməmiş Uruzunu görəndə hönkürtü ilə ağlamağı ilə başlanır. Uruz bunun səbəbkarı kimi atasını qınayır. Qazan səhvini anlayır və oğlunu yeddi günlük ova aparır. Onlar düşmən sərhədində ov etdikləri zaman düşmənlər xəbər tutur və Salur Qazanın dəstəsinə hücum edirlər. Qəhrəmanlıq etmək, baş kəsib-qan tökmək eşqi ilə yaşayan Uruz dərhal döyüşə girmək istəyir. Ancaq oğlunun heç bir döyüş təcrübəsi olmadığını bilən Qazan ona tələsməməyi, döyüşü diqqətlə izləyib, savaşağı öyrənməyi məsləhət görür:

Oğul, oğul, ay oğul!
Mənim ünüm anla, sözüm dinlə!
Ol kafərin üçün atub birin yarmaz oqçısı olur.
“Hı!” demədin başlar kəsən cəlladı olur.
Adam ətin yəxni qılan aşbazı olur.
Sən varası kafər degil.
Qalqubanı yerimdən mən turayım,
Qonur atın belinə mən binəyim,
Gələn kafir mənimdir, mən varayım,
Qara polat uz qılıcım çalayım,
Azğun dinlü kafərdir, başların kəsəyin.
Dönə-dönə savaşayın, dönə-dönə çəkişəyin,

Qılıc çalub baş kəsdügim görgil, ögrəngil.

Qara başına düşəndə gərəklüdür, – dedi (65, 70).

Qazanın bu sözlərində iki əsas mənə ifadə olunmuşdur:

Birincisi, Qazan bir ata olaraq öz yeganə oğlunu qəhrəman kimi görmək arzusu ilə yaşasa da, heç bir savaşı təcrübəsi, hərbi biliyi olmayan oğlunu döyüşə buraxmaq istəmir. O, buna yol versə nə başqaları, nə də vicdanı onu bağışlamaz. Çünki o, bir ata kimi öz oğluna hələ döyüşmək öyrətməyib, onu həqiqi döyüşlər, savaşlar üçün hazırlamayıb. Bu halda Uruza bir şey olsa, o, öz arvadına və onu qınayacaq başqa oğuz bəylərinə nə cavab verəcək?! Digər tərəfdən, Uruz onun yeganə oğludur və Qazan öz oğlunu canından artıq sevir. Buna görə də Uruza bir kənarda durub savaşın gedişatını izləməyi, necə döyüşməyi öyrənməyi tapşırır.

İkincisi, Qazan oğlunu onların üzərinə gələn düşmənlərin mahir oxçuları, başkəsən rəhmsiz cəlladları, adam ətindən yemək bişirən aşbazları ilə bir qədər qorxudub, onun nə qədər cəsur olduğunu bilmək istəyir. Ancaq Uruz verdiyi cavabla necə bir qorxmaz oğul olduğunu göstərir:

A bəg baba, eşidürəm,

Əmma Ərafatda ərkəg quzı qurban için,

Baba oğul qazanur ad için.

Oğul da qılıc quşanur baba ğeyrətiçün.

Mənim də başım qurban olsun səninçün, – dedi (65, 71).

Göründüyü kimi, oğullar qəhrəmanlıqları öz ataları adına edirlər. Hər bir oğul özünü qəhrəman kimi təsdiq edəndə o, öz atasının adını ucaldır, onun qeyrətini uca tutmuş olur. Bu, dastanda və ümumiyyətlə oğuzlarda ata-oğul

münasibətlərinin bütün hallarda qəhrəmanlıq ənənəsinə söykənən ictimai münasibətlər olduğunu göstərir.

Qazan oğlunun verdiyi cavabdan qürur duysa da, o, məsuliyyətli adamdır. Qalın Oğuzun bəylərbəyisidir: heç kəsin, o cümlədən oğlunun həyatını boş yerdən təhlükəyə ata bilməz. Odur ki, oğluna öz qırx igidi ilə ehtiyatda durmağı əmr edir: “Uruz babasının sözün sımadı, qayıdub gerü döndü. Yerdən yuca tağlar başına yoldaşların alub çıqdı. Ol zəmanda oğul ata sözün iki eləməzdi. İki eləsə, ol oğlunu qəbul eləməzlərdi” (65, 71).

Burada da ata-oğul münasibətlərinin qəhrəmanlıqla bağlı daha bir cəhəti ifadə olunmuşdur: oğuzlarda oğullar atalarının sözündən çıxma bilməzdilər. Belə oğul oğulluqdan çıxarılırdı. Bu da qəhrəmanlıq ənənəsində ata kultunun rolunu göstərir. Atanın sözü qanundur: oğullar ataların dediyi yolla gedirlər. Bu, alp igidliyin əxlaqidir: qəhrəmanlıq bu yolla atadan oğula, nəsillərdən nəsillərə ötürülərək, oğuz elinin sarsılmaz qəhrəmanlıq ənənəsi kimi yaşayır.

Savaş qızışdıqca Uruzun damarlarında qanı oynamağa başlayır. O, dözə bilmir, öz qırx igidi ilə düşmənlərə hücum edir. Onlar qəhrəmancasına savaşırlar, qırx igid şəhid olur, Uruzun atını oxlayıb öldürür, özünü əsir aparırlar.

Döyüşü qələbə ilə bitirən Qazan Uruzu öz yerində tapmır. Oğlunun döyüşün vahiməsindən qorxub qaçdığını düşünür və öz oğlunu öldürəcək dərəcədə möhkəm qəzəblənir: “At cilavsn döndərdi, gerü döndü; gəldi, oğlını qodığı yerdə bulamadı. “A bəglər, oğlan qancaru getdü, ola?” dedi. Bəglər aydır: “Oğlan quş yürəkli olur. Qaçub anasına getmişdir”, – dedilər. Qazan qarardı, döndü. Aydır: “Bəglər, [Tanrı] bizə bir kür oğul vermiş. Varayın anı anası yanından alayın. Qı-

lincla paralıyayın, altı bölük edəyin, altı yolın ayırdında bı-
rağayın. Bir dəxi kimsə yazı yerdə yoldaş qoyıb qaçmıya!” –
dedi” (65, 72).

Qazan oğlunun döyüşdən qorxub qaçmadığını, yarala-
nıb düşmən əsir düşdüyün biləndə bir ata kimi yenə də möh-
kəm sarsılır. Oğlundan bədgüman olduğu, onun haqqında pis
fikirləşdiyi üçün peşman olur: “...Qazanın əqli başından get-
di. Qara bağı sarsıldı, düm yürəgi oynadı. Qarannulı gözləri
qan-yaşla toldı” (65, 74).

Qazanın əvvəlcə oğlundan bədgüman olaraq sarsılma-
sı, sonra əsl həqiqəti biləndə peşmanlıqdan sarsılması oğuz
qəhrəmanının bir ata kimi psixoloji cizgilərinin bütövlüyünü
göstərir. Oğuz atalarının qəzəblənməkləri də, peşmanlıqdan
sarsılıb qəm-kədərə qər q olmaları da bütöv, coşqun hissələr-
dir. Qazan oğluna elə qəzəblənir ki, Uruzun döyüşdən qabaq
vuruşmaq üçün necə əldən getdiyini, ölümdən qorxmadığını,
atasının adı, qeyrəti yolunda şəhid olmağı arzuladığını dər-
hal unudur. Bu da bizim yadımıza bir sıra tədqiqatçıların
oğuz qəhrəmanlarının impulsiv xarakterə malik olmaları
haqqında bundan əvvəlki fəsildə verdiyimiz fikirlərini yada
salır (80, 90; 44, 87; 23, 104-105). Bunlar coşqun, emosio-
nal, dəlisov xarakterə malik qəhrəmanlardır. Qəzəbləri də,
sevincləri də coşqun olub, hədd-hüdüd bilmir.

Qazan oğlunu xilas etmək üçün onun dalınca gedir.
Ata-oğul üz-üzə gəlirlər. Uruz bu savaşa atasına bir şey
olacağından qorxur. Öz ölümünü atasının ölümündən üstün
tutur:

...Sən gəlmədən, baba, kafərlər tanışdılar:

“Qonur atlu Qazanı tutun,

Qarusından ağ ɛllərini bağlan,
Ğafillücə görklü başın kəsin.
Alca qanın yer yüzünə dökün,
Oğlilə ikisini bir yerdən öldürün.
Ocağını söyündürün” – deyü söyləşdilər.
Xanım baba, qorxuram səgirdərkən
Qonur atınsürücdirəsən.
Savaşdügin vəqtin kəndüni tutdurasan.
Ğafillücə gözəl başın kəsdürəsən.
Ağ bürcəklü anam “oğul” derkən,
“Başım bəxti Qazan” deyü ağladasan.
Qayıduban, baba, gerü döngil!
Altun ban evinə sürüb varğıl!
Qarıcıq olmuş anama umud olğıl!
Qara gözlü qartaşımı ağlatmağıl!
Qarıcıq olmuş anamı sızlatmağıl!
Oğul için ata ölmək eyb olur...” (65, 74).

Bu boyda qəhrəman həm ata, həm də oğul kimi parlaq boyalarla təsvir olunmuşdur. Bu boyun qəhrəmanı Uruz olsa da, əslində, burada həm Qazan, həm də Uruz öz qəhrəmanlıq psixologiyaları baxımından hərtərəfli təqdim olunmuşlar. Uruz bir oğuz qəhrəmanı kimi, əgər atası Qazan bu döyüşdə həlak olarsa, anasının oğul dərdinin üstünə daha bir dərd gəlməsini, bacısının qardaşsız qalmaqla, atasız da qalmasını istəmir. Bunlar məsələnin insani-psixoloji tərəfləridir. Məsələnin qəhrəmanlıq psixologiyası baxımından görünən cəhəti Uruzun “Oğul için ata ölmək eyb olur” fikrində ifadə olunmuşdur. Bu, qəhrəmanlığın prinsipidir. Bir oğuz oğlu ondan ötrü öz atasının ölməyini özünə eyib sayır. Bütün bunlar

məsələyə oğul qəhrəmanın baxışlarıdır. Lakin ata qəhrəmanın məsələyə öz yanaşması var. Bir oğuz atası öz oğlunu heç vaxt darda qoymaz. O, oğlu düşmən əlində ola-ola rahat yaşaya bilməz. Oğuz atası ölər, ancaq buna razı olmaz. Qazan da bir ata qəhrəman kimi məhz belə hərəkət edir. Özünü oğlunun yolunda amansız qanlı döyüşə atır. Bu dəm oğuz igidləri köməyə gəlir və onlar birlikdə düşməni məhv edərək Uruzu azad edirlər.

Beləliklə, boyda oğuz qəhrəmanlığı üst və alt olmaqla iki planda təsdiq olunur:

Birincisi, Uruzun simasında oğulun qəhrəmanlığı. Bu, üst planıdır.

İkincisi, Qazanın simasında atanın qəhrəmanlığı. Bu da alt planıdır.

Daha bir plan da var. Sonda oğuz igidləri köməyə gəlir və birgə qələbə əldə olunur. Bu plan da oğuzlarda fərdi qəhrəmanlığın həm də ictimai qəhrəmanlıq olduğunu göstərir.

Uruzun qəhrəmanlığı daha iki boyda iri planda verilmişdir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər” adlı ikinci boyda Qazan öz igidləri ilə Ala dağa ova gedir. Oğlu Uruzu üç yüz igidlə evinin üstündə qoyur. Casus dərhal bunu kafirlərin başçısına xəbər verir. Onlar da gəlib Qazanın evini yağmalayır, qızını-gəlinini əsir alır, var-dövlətini talayırlar. Uruz qəhrəmancasına döyüşsə də, əsir düşür. Kafərlərin başçısı Qazandan qisas almaq üçün onun arvadı Burla xatunu öz məclisinə gətirib, ona şərab paylatdırmaq istəyir. Lakin onlar qırx qızın içərisində Burla xatunu tanıya bilmirlər. “Kafər aydır: “Mərə, varın Qazanın oğlu Uruzu tartun çəngələ asun. Qiyma-qıyma ağ ətindən çəkün, qara qaurma bişürüb, qırq

bəg qızına ilətün. Hər kim yedi, ol degil, hər kim yemədi, oldur. Alun, gəlün, sağraq sürsün!” – dedi”(65, 46).

Burla xatun bundan xəbər tutaraq sarsılır. Nə edəcəyini bilmir. Əgər oğlunun ətindən yeməsə, tanınacaq və bununla da Qazanın namusu ləkələnəcəkdir. Ancaq bir ana kimi öz oğlunun ətindən də necə yeyəcəyini də bilmir. O, ağlaya-ağlaya oğlunun yanına gəlir ona deyir: “Sənin ətündən, oğul-a, yeyəyinmi? Yoxsa, sası dinlü kafərin döşəginə girəyinmi? Ağan Qazanın namusunu sındırayınmi? Necədəyin, oğul, hey?!” – dedi”(65, 47).

Uruz qəzəblənir və anasına acıqla deyir: “Qoy bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar! Qo ətimdən çəksünlər, qara qaurma etsünlər, qırq bəg qızının öginə ilətsünlər. Anlar bir yedigində sən iki yegil! Səni kafərlər bilməsünlər, tuymasınlar. Ta ki, sası dinlü kafərin döşəginə varmıyasan. Sağraqın sürmiyəsən. Atam Qazan namusunu sımayasan. Saqın!” – dedi”(65, 47).

Bu cavab təkə bir oğul qəhrəman kimi Uruzun deyil, əslində, Oğuzdakı bütün oğul qəhrəmanların verə biləcəyi cavabdır. Yəni oğuzun bütün oğul igidləri eyni dərəcədə qeyrətli, namuslu vətənpərvərdir. Onlar ailənin, vətənin, xüsusilə də atanın qeyrətini heç vaxt satmazlar. Ona görə də Uruz bir oğul qəhrəman kimi atasının namusunu öz ölümündən üstün tutur.

Dastanın “Salur Qazan tutsaq olub oğlı Uruz çıxardığı boyı bəyan edər” adlı on birinci boyunda isə biz Uruzu artıq yetkin qəhrəman kimi görürük. O, bu boyda əsir düşmüş atasını xilas etməyə gəlir. Fərq ondadır ki, o, indi tanınmış oğuz igidi, sayılıb-seçilən qəhrəmandır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bir sıra boylarında oğulların qəhrəmanlığı əsir düşmüş atalarını xilas etmək motivində öz təcəssümünü tapmışdır. Birinci boyda Dirsə xanın oğlu Buğac da öz atasını əsirlikdən qurtarır. O, nəzir-niyazla doğulmuş yeganə oğuldur. Bayındır xanın ağ meydanında buğanı öldürməklə özünün ilk hünərini göstərir. Dədə Qorqud ona ad verir. Atası Dirsə xanın qırx igidi ona paxıllıq edir: atasına onun haqqında çox pis bir yalan söyləyirlər. Guya Buğac sərxoş olub öz anasına sataşıb. Xainlərin sözü-nə inanan Dirsə öz oğlunu oxla vurur. Lakin Buğac ölməyib, yaralanır. Atası bunu bilmir.

Qırx namərd Buğacın ölmədiyindən xəbər tutanda qorxuya düşür və Dirsə xanı əsir götürüb, düşməyə təhvil verirlər. Buğac 40 gün içərisində sağalır. Anası əhvalatı oğluna başa salaraq deyir:

...Xanım oğul! Qalqubanı yerindən urı turğıl!

Qırx yigidin boyına alğıl!

Babanı ol qırx namərddən qurtarğıl!

Yüri, oğıl!

Baban sana qıydısa, sən babana qıymağıl! – dedi (65, 40).

Burada ata-oğul münasibəti daha çox oğulun müdrikliyi üzərində qurulmuşdur. Dirsə xan adlı-sanlı oğuz bəyi olsa da, müdrik, ağıllı bir insan təsiri bağışlamır. O da bir ata kimi, əslində, “impulsiv” (çılğın, dəlisov) oğuz qəhrəmanıdır. Dirsənin 40 yoldaşı oğlu Buğac haqqında ona yalan deyəndə ata dərhal qəzəblənir: “Varın gətürün öldürəyim. Böylə oğil mana gərəkməz!” – dedi” (65, 37).

Onun bu sözləri bir tərəfdən Dirsənin oğuz bəyi kimi necə bir namuslu insan olduğunu göstərirsə, o biri tərəfdən də coşqun, dəlisov bir insan olduğunu da ortaya qoyur. Dirsə, əlbəttə, kim olursa-olsun, onun namussuzluğuna dözməyən əsl oğuz bəyidir. Ona görə də Buğacın onun yeganə oğlu olması da Dirsənin qəzəbini soyutmur. O biri tərəfdən, bu qəzəbli oğuz bəyinin heç ağına da gəlmir ki, öz doğma oğlunu çağırıb, işin əslini ondan soruşsun. Buğac bunu, atasının bu səbirsizliyini onun qocalığı, aqlının azalması kimi qəbul edir. Atasılı ilə qarşılaşanda ona deyir:

Mənim dəxi işində bir **əqli şaşmış,**
Biligi yetmiş qoca babam var,
Qomağım yoq qırq namərdə! – dedi (65, 41).

Buğac özünün “ağlı çaşmış, başını itirmiş” atasını xilas edərək qələbə çalır. Burada Buğacın simasında oğulların qəhrəmanlığı, müdrikliyi, dərin ağıllılığı Dirsə kimi qocalaraq ayıq-sayıqlığını, fəhmini itirmiş ataların yanlış hərəkətləri fonunda daha möhtəşəm təqdim olunur. Digər tərəfdən, Buğacın öz atasını bağışlaması da oğul qəhrəmanların əxlaqi dəyərlərə sədaqəti kimi təqdim olunur. Dirsə oğluna etimadsızlıq etsə də, oğlu onu bağışlayır. Bu da “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəmanlığın ata-oğul münasibətlərində öz təcəssümünü tapmış necə bir sarsılmaz etnik-mənəvi ənənə olduğunu bir daha təsdiq edir.

Dastanın “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyunu bəyan edər, xanım, hey” adlı yeddinci boyunda da oğul öz atasını əsirlikdən xilas edir. Qazılıq qoca Bayındır xanın vəziridir. Bir gün şərəbdən sərxoş olur, Bayındır xandan yürüş üçün icazə istə-

yir. O, Düzmürd qalasında kafirlərlə döyüşdə əsir düşür. On altı il əsirlikdə qalır. Bu müddətdə oğlu Yegnək böyüyüb dəliqanlı igid olur. O, atasının Düzmürd qalasında əsir olduğundan xəbər tutur. Bayındır xandan atasını xilas etmək üçün qoşun istəyir. Bayındır xan başqa bəyləri də ona qoşub düşmən üstünə yollar. Yegnək savaşda böyük igidlik göstərir. Ata oğul bir-birinə qovuşurlar: “Babasilə Yegnək gizli yaqa tutban yiləşdilər. Eki həsrət bir-birinə bulışdılar. İssüz yerin qurdu kibi ulaşırdılar” (65, 98).

Burada təqdim olunmuş ata-oğul münasibətləri bilavasitə oğulun qəhrəmanlığının təcəssümünə xidmət edir. Belə ki, boydakı bütün hadisələr Yegnəyin qəhrəmanlığı üzərində qurulur. O, atasının əsir düşdüyünü bilən kimi onu xilas etmək istəyir. Heç bir təhlükə, heç bir ölüm qorxusu onu öz yolundan dayandıra bilmir.

Dastanın “Uşun qoca oğlu Səgrək boyını bəyan edər” adlı onuncu boyunda isə Səgrək eynilə Yegnək kimi qardaşının əsir olduğunu öyrənir və düşünmədən qardaşının ardınca yollar.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da oğul övladının varlığı hər bir oğuz atası üçün ən böyük səadətdir. Dastanın “Qam bərənin oğlu Bamsı Beyrək boyını bəyan edər, xanım hey” adlı üçüncü boyunda göstərilir ki, oğuz bəyləri Bayındır xanın söhbətinə yığılmışdı. Baybura bəy oğuz bəylərini öz oğulları ilə yan-yanası görəndə hönkürtü ilə ağlayır. Salur Qazan ona yaxınlaşıb səbəbini soruşur. Baybura deyir: “Xan Qazan, necə ağlamıyayın, necə bozlamıyayın? Oğulda ortacım yox, qartaşda qədərim yox! Allah-təala məni qarğayıbdır... Bəglər, tacım-təcim için ağlaram. Bir gün ola, düşəm öləm, yerimdə-yurdumda kimsə qalmıya” (65, 52).

Göründüyü kimi, oğuzlarda nəsil şəcərəsi oğulla davam edir. Baybörə oğuzların sayılıb-seçilən bəylərindəndir. Onun yeddi qızı olsa da, oğlu yoxdur. Oğul yoxdursa, demək, taxt-tacı dağılacaq.

Oğulun ata üçün kimliyi dastanın “Bəkil oğlu Əmranın boyunu bəyan edər” adlı doqquzuncu boyunda atanın oğluna müraciətində belə ifadə olunub:

Oğul, oğul, ay oğul!
Qarannulıca gözlərin aydını oğul!
Güclü belim qüvvəti oğul! (65, 106).

Salur Qazan da dördüncü boyda (“Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyu bəyan edər, xanım, hey!”) belə deyir:

Oğul, oğul, ay oğul!
Qarşu yatan qara tağım yüksəgi oğul!
Güclü belim qüvvəti, canım oğul!
Qarannulıca gözlərin aydını oğul! (65, 75).

Göründüyü kimi, hər bir halda ata qəhrəmanın gözü-nün işığı, gücü-qüvvəti onun oğluna bağlıdır. Lakin dastanın üçüncü boyunda Baybörənin “oğul” deyib ağlaması oğuzların qız övladına heç də pis baxması demək deyildir. Elə həmin məclisdə bəylər Baybörənin bir oğlunun olması üçün Allaha dua edəndə Baybican bəy də ayağa durub bəylərdən xahiş edir ki, onun da qızının olması üçün Allaha dua etsinlər: “Bəglər, mənim dəxi həqqimə bir dua eylən. Allah-təala mana da bir qız verə”, – dedi” (65, 52).

Göründüyü kimi, oğuzlar üçün oğlan övladının da, qız övladının da öz dəyəri, öz yeri və qədir-qiyəti var. Baybörə oğlan həsrəti ilə yaşayırsa, Baybican da qız övladı istəyir. T.Hacıyev bununla bağlı qeyd edir ki, türkün erkək və dişi övlada ictimai baxımdan uyğun baxışı, ögey-doğma münasibətdə olmaması dil vahidlərinin lüğəti mənasında da görünür: həm qıza, həm də oğlana “oğul” deyilməsi, bacının “qız qardaşı” adlandırılması bu cəhəti əks etdirir (48, 16).

“Kitabi-Dədə Qorqud” oğuz elinin sanki bir güzgüsüdür: yaxşını – yaxşı, pisi də pis göstərir. Məsələn, dastanın “Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyunu bəyan edər, xanım hey” adlı beşinci boyunda Dəli Domrul Əzrayılla savaşı və məğlub olur. O, Tanrının birliyinə iman gətirir. Allah ona “can əvəzində can verməklə” ölümdən aman verir. C.Bəydili yazır: “Can yerinə can – ən əski şamanizm qalıntılarından sayılır. Bir azarlını xilas eləmək üçün bir can fəda edilməli, can yerinə can verilməlidir. Bu can xəstənin bütün azar-bezarını və günahlarını öz üzərinə götürərək onun başına fırlanır” (22, 69). Dəli Domrul ata-anasına müraciət edir. Lakin onlar “Dünya şirin, can əziz” deyərək öz canlarını oğullarına verməkdən imtina edirlər (65, 81-82).

Ancaq bunu da vurğulamaq lazımdır ki, Dəli Domrulun atası kimi atalar oğuzlar üçün xarakterik deyildir. Oğuz ataları öz övladlarını canlarından da çox istəyirlər. Bizcə, bu məsələ, ümumiyyətlə, “Dəli Domrul” boyunun xüsusi məzmununa malik boy olması ilə bağlıdır. Bütün boylarda oğuzlar Uca Allahı tanıyan, döyüşdən qabaq pak su ilə dəstəmaz alıb, iki rikət namaz qılan qəhrəmanlar kimi təqdim olunurlar. Dəli Domrul isə yeganə qəhrəmandır ki, Allaha asi olur, Əzrayılla vuruşur və başqa oğuz qəhrəmanlarından fərqli

olaraq, məğlub olur. Bu da Dəli Domrulu və onunla bağlı boyu bütün digər boylardan fərqləndirir. Kamran Əliyev məhz bu amillərə söykənərək “Dəli Domrul” boyunu “qəribə”, “tənha” boy adlandırmışdır. O yazır ki, “Dəli Domrul” boyunun eposun strukturundakı mövqeyinin zahirən dayanıqlı görünməməsi boya, bir növ, qəribəlik gətirir. Başqa sözlə, “Dəli Domrul” boyu digər boyların sırasında tək-tənhədir (36, 19-20).

Qeyd edək ki, dastanda oğulların qəhrəmanlıq psixologiyası oğul-ana münasibətlərində də öz təəcəssümünü tapmışdır. Atalar öz oğullarının ilk hünərinə sevindikləri kimi, abidədə anaların da eyni cür hissləri təsvir olunmuşdur. Eposun “Dirsə xan oğlu Buğac xan” boyunda Dirsə xan oğlu ilə ova gedir. Onun arvadı “oğlancığımın ilk avidir” – deyü, atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. “Qanlı Oğuz bəglərin toylıyayım” – dedi” (65, 38).

“Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da da Qazan öz oğlu ilə yeddi günlük ova gedir. Onun arvadı xan qızı Boyu uzun Burla xatun eynilə Dirsə xanın arvadı kimi düşünür və hərəkət edir: “Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Oğlancığımın ilk avidir; qanlı oğuz bəglərin toylıyayım” – dedi” (65, 72).

“Dirsə xan oğlu Buğac xan” boyunda ana namərd xəyanətinin qurbanı olmuş oğlunu xilas edir. Burada biz ananı tək-cə fədakar qadın kimi görmürük. O, eyni zamanda müdrik insandır. Buğaca namərd toruna düşərək öz doğma oğlunu öldürməyə qalxmış atasına qəzəblənməməyi, onu bağışlamağı məsləhət görür. Kristal mənəvi-əxlaqi dəyərlər daşıyıcısı olan hər bir oğuz qəhrəmanı kimi Buğac da anasının sözünü qəbul edir.

Oğuz qəhrəmanlarının anasına münasibəti “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda daha səciyyəvi şəkildə öz təcəssümünü tapmışdır. Yağmalanmış evini, ailəsini xilas etməyə gedən Qazan ilk növbədə anasından ötrü narahat olur: “Qaracıq çoban, anamı kafərdən diləyəyim, at ayağı altında qalmasun”, – dedi” (65, 48).

Qeyd edək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Oğul-Ata və Oğul-Ana münasibətləri bu verilən nümunələrlə məhdudlaşmır. Dastandan bu xətlərə dair çox nümunələr gətirmək olar. Biz daha çox səciyyəvi, tipik nümunələrə üstünlük verdik. Dastandan müraciət etdiyimiz və etmədiyimiz bütün nümunələr qəhrəman obrazını həm ata, həm də oğul kimi aşağıdakı xarakter keyfiyyətləri ilə təqdim edir:

a) Dastandakı həm atalar, həm də oğullar qəhrəmanlıq psixologiyasının daşıyıcılarıdır. Bu, təbiidir. Çünki “Kitabi-Dədə Qorqud” bir qəhrəmanlıq dastanıdır. Ona görə də burada, demək olar ki, bütün ata obrazları ataların qəhrəmanlığının, bütün oğul obrazları isə oğulların qəhrəmanlığının təcəssümünə xidmət edir.

b) Dastandakı ata qəhrəmanlar klassik qəhrəman tipinə aiddir. Yəni dastandakı atalar yaşlı insanlar, özlərini çoxlu döyüşlərdə artıq çoxdan təsdiq etmiş alp igidlərdir. İndi bunları düşündürən yeganə qayğı öz oğullarını qəhrəman kimi görməkdir.

c) Dastandakı oğul qəhrəmanlar özlərini ilk növbədə atalarının gözündə qəhrəman kimi təsdiq etmək istəyirlər. Onlar atalarının etimadını qazanmaq, atalarının gözündə ucalmaq üçün hər cür qəhrəmanlıq etməyə hazırdırlar. Lakin atalar oğulların bu özünə inamlarına o qədər də etibar etmirlər. Yəni oğulların qəlbində aşıb-daşan qəhrəmanlıq arzusu

atalar üçün hələ əsl qəhrəmanlıq deyil. Onlar oğullarına o vaxt inanırlar ki, oğullar öz igidliklərini baş kəsib-qan tökərək təsdiq etsinlər. Ona görə də dastanda müəyyən bir ata-oğul qarşıdurması xətti var.

d) Dastanda ata-oğul qarşıdurması, əslində, tamamilə qəhrəmanlığa xidmət edən motivdir. Burada qəhrəmanlıqdan başqa heç nə yoxdur. Ataları düşündürən, narahat edən, onları səbirsizləşdirən və bəzən də oğullarına qarşı haqsız hərəkətlər etməyə sövq edən yeganə səbəb onların on beş yaşına girmiş oğullarının ilk hünərini tez bir zamanda görmək arzusudur. Eyni zamanda oğulları da düşündürən yeganə arzu, yeganə qayğı özlərini atalarının və cəmiyyətin gözündə öz vaxtında qəhrəman kimi təsdiq etməkdir.

e) Hər bir oğul qəhrəman bir addım atarkən, bir iş görmək istərkən dərhal atasının ad-sanını, namusunu, qeyrətini düşünür. Oğul qəhrəmanlar atalarının adları, namusları üçün ölməyə getməyə hazırdırlar.

ə) Dastanda ana-oğul münasibətləri bir ideya xətti kimi oğuz qəhrəmanlarının psixologiyasının daha əhatəli açılmasına xidmət edir. Oğuzlarda oğul və qız övladlarının öz yeri olduğu kimi, ananın da heç kimlə əvəz olunmayan mövqeyi vardır. Analar oğul qəhrəmanlarını təkcə südləri ilə deyil, həm də lirik-mənəvi duyğuları ilə qidalandırır, onların əsl humanist keyfiyyətlərə malik qəhrəmanlar kimi yetişməsində müstəsna rol oynayırlar. Oğuz qəhrəmanları da öz psixoloji cizgilərinin bütün coşqunluğunu atalarından alırlarsa, analardan da təmkinli, səbirli olmağı öyrənirlər.

QƏHRƏMAN ƏR VƏ SEVGİLİ KİMİ

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öz təcəssümünü tapdığı xətlərdən biri “ər-sevgili qəhrəman” obrazı ilə bağlıdır. Yəni dastanda oğuz igidlərinin bir ailə başçısı, bir qadının əri, bir qızın sevgilisi kimi təsvirləri də birmənalı şəkildə qəhrəmanlığın təcəssümünə xidmət edir. Biz bu zaman baş kəsən, qan tökən, döyüslərdə hünər göstərən, düşməyə qan udduran qəhrəmanları ailə-məişət planında görürük. Axı bu qəhrəmanlar alp igid olmaqla yanaşı, həm də bir ailənin başçısı, bir xanımın həyat yoldaşı, bir vəfalı qızın nişanlısı, sevgilisidir. Oğuz qəhrəmanlarının həyatına bu yöndən baxış oğuz qəhrəman obrazını daha real, daha əhatəli cizgiləri ilə görməyə imkan verir.

Dastanda oğuz kişilərinin (ərlərinin) öz qadınlarına münasibəti onların impulsiv, çılğın, dəlisov xarakterinə uyğundur. Məsələn, dastanın birinci boyunda göstərilir ki, Bayındır xanın təşkil etdiyi qonaqlıqda Dirsə xanı oğlu və qızı olmadığına, yəni övladsız olduğuna görə qara çadırda yerləşdirir, altına qara döşəkçə qoyur, qabağına isə qara qoyun ətindən yemək gətirirlər. Bu, onu möhkəm qəzəbləndirir. O acıq edib məclisi tərک edir. Qəzəb içində evə gələn Dirsə bütün hirsini arvadının üstünə tökür:

Xan qızı, yerimdən turayınmı?
Yaqaqla boğazından tutayınmı?
Qaba öncəm altına salayınmı?
Qara polat uz qılıcım əlümə alayınmı?
Öz gödəndən başunı kəsəyinmi?

Can tatlısın sana bildirəyinmi?
Alca qanun yer yüzünə dökəyinmi?
Xan qızı səbəbi nədir, degil mana!
Qatı qəzəb edərəm şimdi sana! (65, 35).

Ancaq oğuz ərnləri nə qədər qəzəbli insan olsalar da, xanımları onları çox sevirilər. Çünki oğuz ərnləri sədaqətli, namuslu, ailələrini canlarından çox sevən düzgün insanlardır. Ona görə də oğuz qadınları öz ərnlərinə qarşı təkminli davranırlar. Dirsənin arvadı da çox səbirli hərəkət edib, bu məsələdə ərinə müdrik məsləhət verir:

Hay Dirsə xan, bana qəzəb etmə!
İncinib acı sözlər söyləmə!
Yerində uru turğıl!
Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil!
Atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil!
İç Oğuzun, Taş Oğuzun bəglərin üstünə yığnaq etgil!
Ac görsən, toyurğıl! Yalncıq görsən, tonatğıl!
Borcluyı borcından qurtarğıl!
Dəpə kibi ət yığ, göl kimi qımız sağdır!
Ulı toy elə, hacət dilə!
Ola kim, bir ağzı dualının alqışilə
Tənri bizə bir yetman əyal verə (65, 35).

Göründüyü kimi, dastanda ərın qəzəbinə qarşı qadının səbri, təkmini qoyulur. Ər nə qədər qəzəblidirsə, qadın bir o qədər səbirlidir: ərini sakitləşdirir və dəlisov hərəkətlərdən çəkindirir. Dirsənin xanımı bu məsləhətləri ilə dastanda müdrik insan, ağıllı qadın kimi təqdim olunur. O, heç də ərinin qəzəbindən yayınmaq üçün ona yalvarmır, hiylə işlətmir,

əksinə, ona düzgün yolu göstərir. Bu cəhətdən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında təsvir olunmuş xanımlar oğuz ərlərinin xarakterindəki çatışmayan cəhətləri tamamlayırlar. Bu, qəhrəmanlıq dastanının poetikasına uyğundur. Axı dastanda təqdim olunan oğuz atalarının, demək olar ki, hamısı, qılınc vuran, nizə oynadan, ömür-günləri düşmənlərlə döyüslərdə keçən qəhrəmanlardır. Bunlar döyüş insanları, hər b adamlarıdır. Ona görə də xarakterlərində dəliqanlıq, coşqunluq, qəzəb, qızgınlıq var. Lakin ailə məsələləri belə dəlisovluq, qızgınlıqla həll oluna bilməz. Burada səbir və təmkin lazımdır. O da oğuz ərlərində, demək olar ki, yoxdur. Bax onların ailə içində bu çatışmayan cəhətlərini xanımları tamamlayırlar. **Beləliklə, dastanda oğuz xanımları oğuz ərlərinin qəhrəman xarakterini tamamlamaqla qəhrəmanlıq idealının təcəssümünə xidmət edirlər.**

Maraqlıdır ki, oğuz ərlərinin xarakterinin görünməyən tərəflərini biz daha çox onların xanımlarının dilindən təqdim olunan soylamalardan öyrənirik. Məsələn, Dirsə xanın qadını onun haqqında deyir:

Bərü gəlgil, başım bəxti, evim təxti!
Xan babamın göygisi!
Qadın anamın sevgisi!
Atam-anam verdiği,
Göz açuban gördüğüm,
Könül verib sevdigim, a Dirsə xan (65, 38).

Buradan məlum olur ki, oğuz kişisi onun xanımının bəxt-taleyi, başının tacıdır. Oğuz qadını öz ərinin onun atasının kürəkəni olması və anasının sevgisini qazanması ilə fəxr

edir. Oğuz kişisi ilk növbədə qayınatanın seçimidir. Oğuz qadınları atalarının onlar üçün seçdikləri ərləri könül verib sevirilər. Ona görə də Dirsənin qadını onun qəzəbini səbir, təmkin və qayğı ilə qarşılayır.

O cümlədən dastanın dördüncü boyunda Burla xatun da öz əri Qazanı “başının tacı” adlandırır: “Başım tacı Qazan gəlmədi” deyü izin izlədi, getdi”(65, 76).

Dastanın doqquzuncu boyunda Bəkil bəy ovda Salur Qazanın onun haqqında dediyi “At işləməsə – ər öyünməz” sözündən inciyir və bu sözləri ağır təhqir kimi qəbul edir. O, Qazanın sözlərindən o qədər qəzəblənir ki, tayfasını götürüb Oğuzdan köçmək, Doqquz tümən Gürcüstana getmək istəyir. Oğuz qadınları öz səbir və təmkinləri, ağıllı məsləhətləri ilə oğuz kişilərinin qəzəblərini həmişə söndürdükleri kimi, bu dəfə də Bəkilin qadını öz ağıllı məsləhəti ilə onu sakitləşdirə bilir: “Yigidim, bəy yigidim! Padşahlar Tənrinin kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz. Arı könlüdə pas olsa, şərab açar. Sən gedəli arqurı yatan Ala tağların avlanmamışdır. Ava bingil, könlün açılısun!” – dedi. Bəkil gördi, xatun kişinin əqli-kəlicəsi eyüdü. Qazlıq atın çəkdirüb, bütün bindi. Ava getdi (65, 105).

“Dəli Domrul” boyunda da oğuz qəhrəmanının bir ər, kişi, ailə başçısı kimi xarakteri onun xanımının dili ilə açılır. Dəli Domrula öz canının əvəzində can lazım olanda o, ilk növbədə öz ata-anasına üz tutur. Lakin onlar “Dünya əziz, can şirin” deyib canlarını verməkdən imtina edirlər. Çarəsiz qalan Domrul öz arvadının yanına gəlib, onunla vidalaşmaq, halallaşmaq və vəsiyyətlərini etmək istəyir. Xanımı məsələdən xəbər tutanda deyir:

Nə dersən, nə söylərsən,
Göz açub gördüğüm!
Kölül verüb södügüm!
Qoç yigidim, şah yigidim,
Tatlu damağ verüb soruşduğım,
Bir yasdıqda baş qoyub əmişdigim,
Qarşu yatan qara tağları
Səndən sonra mən neylərəm... (65, 83).

Dəli Domrulun xanımı onu o qədər sevir ki, Domruldan sonra yaşamağı, həyatdan, onun nemətlərindən zövq almağı ağına belə gətirmir. Ona görə də öz canını ərinin canının əvəzində təklif edir. Allah-təalaya ər-arvadın bu sevgisi, sədaqəti xoş gəlir və onlara 140 il ömür verir.

Domrulun xanımının ərinə olan bu sonsuz sevgi və sədaqəti səbəbsiz olmayıb, Dəli Domrulun simasında oğuz kişilərinin bir ər kimi necə dəyərli insanlar olduğunu göstərir. Yəni oğuz kişiləri öz ailələrinə, arvadlarına qarşı o qədər saf, səmimi, sevgili və düzgün davranırlar ki, oğuz qadınları onlardan sonra yaşanılacaq ömrü qəbul etmək istəmirlər.

Dastanda oğuz ərələrinin xarakterindəki namus, vəfa, sədaqət kimi keyfiyyətlərin açılması baxımından Beyrək-Banıçiçək münasibətləri səciyyəvidir. Bunlar beşikləmə nişanlılardır. Hər iki gəncin dastanda təsvir olunmuş sevgisi vəfa və sədaqətin simvolu səviyyəsinə qalxır. Belə ki, düşmənlər Beyrəyi toy gecəsi oğurlayırlar. O, on altı il əsirlikdə qalır. Lakin Beyrək öz sevgilisini bir an da olsun unutmur.

Eyni sözlər Beyrəyin nişanlısı Banıçiçəyə də aiddir. O, daim gözü yollarda Beyrəyin qayıtmasını gözləyir. Axırda Yalançı oğlu Yalancığın hiyləsi ilə Beyrəyin ölüm xəbərinə

inanır və çarəsiz halda ona ərə getməyə razı olur. Beyrək kafir bəyinin gənc qızının köməyi ilə əsirlikdən qaçıb gəlir və onlar yenidən bir-birinə qovuşurlar. Beləliklə, dastanda vəfa, sədaqət kimi dəyərlər oğuz ərələri və xanımlarının xarakterlərinin aparıcı keyfiyyətləri kimi tərənnüm olunur. Dastan qəhrəmanlarının ər və sevgili kimi təsviri onların xarakter zənginliyinin təqdiminə xidmət edir.

QƏHRƏMAN QARDAŞ KİMİ

“Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öyrənilməsi baxımından “qəhrəman qardaş” xətti də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu xətt süjetdə özünü bir çox qəhrəmanların nümunəsində göstərir və bəzən müstəqil bir boyun əsas süjeti kimi çıxış edir.

Dastanda tez-tez Qaragünənin Salur Qazanın qardaşı olması vurğulanır. “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda öz bəyləri ilə ova çıxmış Qazan gecə pis bir yuxu (“qara qayğılu vəqə”) görür. O, yuxunu öz qardaşı Qaragünəyə danışır. Qaragünə yuxunu yozur (65, 44).

Burada əsas olan iki cəhət var:

Birincisi, Qazanın narahat yuxusu;

İkincisi, bu yuxunun yozulmasının Qaragünəyə etibar edilməsi.

Qazan ovda öz bəyləri ilə istirahət etsə də, fikri evindədir. Axı o, evinin üstündə üç yüz igidlə gənc oğlu Uruzu qoymuşdur. Buna görə də narahatdır. Çünki düşmən ayıq-sayıqdır. Onların Oğuzda hər yerdə cəusları var. Kamal Abdullanın yazdığı kimi, casuslar dastanda bir sıra məqamlarda Oğuzda baş verən hər hansı əlamətdar hadisəni, dəyişməni kafirə – düşmən elinə xəbər verən naməlum personajdır. “Kafirin casusu” kimi şifrələnmiş şəkildə aktiv fəaliyyət göstərir (9, 69). Rüstəm Kamalın da yazdığı kimi, kafirin casusu Oğuz-Kafir dünyaları arasında dialoqu və kommunikativ hadisə yaradan xronotopik obrazlardan biridir. Casusun “işi” “casuslamaqdır”, sərhəddən, periferiyadan Mərkəzə (təkura) xəbər çatdırmaqdır (58, 115). Qazan da kafirin “aktiv fəaliyyətindən” xəbərdardır. Ona görə də gördüyü yuxu onu dərhal narahat edir.

Qazanın yuxuya əhəmiyyət verməsi onun təkcə şəxsi narahatlığı ilə bağlı deyildir. Ümumiyyətlə, yuxunun oğuzların düşüncəsində xüsusi yeri və mənası vardır. Bu məna dastanda da öz əksini tapmışdır. Kamil Vəli Nərimanoğlu yazır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da yuxugörmənin şüuraltı sezgiləri, duyumları, bir sıra çalarları öz əksini tapmışdır (85, 356).

Qazanın öz yuxusunu qardaşı Qaragünəyə etibar etməsi, əslində, qardaşın oğuz düşüncəsi və cəmiyyətindəki rolunu nəzərə çarpdırır. O, öz yuxusunu dostlarına deyil, məhz qardaşına danışır. Ona görə ki, “qardaş” məfhumu oğuzlar üçün çox dərin məna daşıyan anlayışdır. Oğuzlarda qardaş və qardaşlıq əziz, müqəddəs, sarsılmaz münasibətlərdir.

Qaragünənin qardaş kimi rolu dastanda daim vurğulanır. Xüsusilə boyların sonunda kütləvi vuruş səhnələrində ilk olaraq Qaragünənin adı çəkilir. Məsələn, “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunun sonunda oğuz bəyləri düşmən qoşunu ilə təkbətək qalmış Qazanın köməyinə yetişirlər: “Bu məhəldə Qalın Oğuz bəgləri yetdi, xanım, görəlim kimlər yetdi:

Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğu olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, bığın ənsəsindən yedi yerdə dügən, ərənlər əvrəni, Qazan bəgin qartaşı Qaragünə çapar yetdi: “Çal qılıcın, qardaş Qazan, yetdim!” – dedi” (65, 49).

Qeyd edək ki, Qaragünənin adı bu cür kütləvi vuruş səhnələrinin təsvirində həmişə birinci çəkilir. Demək, o, Qazan kimi alp igid, cəsur qəhrəmandır. Buradan aydın olur ki, oğuzlarda qəhrəmanlıq həm də qardaşlıq münasibətlərini əhatə edən əsas davranış formasıdır. Bir qəhrəmanın qardaşı da qəhrəman olmalıdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Uşun qoca oğlu Səgrək boyunu bəyan edər” adlı onuncu boyu ümumiyyətlə qardaşlıq münasibətlərinin təsviri üzərində qurulmuşdur. Boyda deyilir ki, Uşun qocanın iki oğlu var. Böyük oğlunun adı Əgrəkdir. O, baş kəsib-qan tökmək, hünər göstərmək üçün yürüş edir. Qara Təkur altı yüz kafirlə Əgrəyin dəstəsinə hücum edir, yoldaşlarını həlak edir, özünü isə əsir götürür. O, uzun illər zindanda qalır. Bu müddətdə onun balaca qardaşı Səgrək böyüyüb dəliqanlı igid olur. Lakin böyük qardaşının zindanda olmasını Səgrəkdən gizlədirlər. Bir gün o, qardaşından xəbər tutur və dərhal onu azad etmək üçün Əlincəyə yollanmaq istəyir. Qoca ata-anası onu yoldan saxlamaq istəyir. Lakin onlar Səgrəyin inadını sındıra bilmir və Salur Qazandan kömək istəyirlər. O da məsləhət görür ki, Səgrəyi evləndirin.

Səgrəyi evləndirirlər. O, zifaf gecəsi qılıncını çıxarıb qızla özünün arasına qoyur. Qız: “Qılıncın geydir, yigit, murad ver, murad al, sarılalım!” – dedi. Oğlan aydır: “Mərə qavat qızı, mən qılıcıma toğranayım, oxuma sancılayım! Oğlim toğmasun, toğarsa, on yaşuna varmasun, ağamın yüzün görməyincə, ölmüş isə, qanın almayınca bu gərdəgə girərsəm!” – dedi “ (65, 112).

Səgrəyin öz halal nişanlığına dediyi bu sözlər təkcə onun şəxsi əqidəsini, düşüncəsini əks etdirmir. Bu, hər bir oğuz qəhrəmanının ərlik, mərdlik, alp igidlik prinsiplərini nümayiş etdirir. Oğuz qəhrəmanlarının hamısını əhatə edən konkret mənəvi prinsiplər, davranış formaları var. Bunlar bütövlükdə oğuz qəhrəmanının əxlaqını əks etdirir.

Niyazi Mehdi oğuz qəhrəmanlarının əxlaqını onların hamısına məxsus mənəvi prinsiplər kimi səciyyələndirərək yazır: “Əxlaq – “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının, bü-

tövlükdə dastanda əksini tapan Oğuz etnosunun davranış və rəftarlarında, bir-biri və digərləri ilə münasibətlərində əsaslandıkları prinsiplər məcmusudur (79, 131).

Göründüyü kimi, Səgrək burada təkcə özünün deyil, bütün oğuzlar üçün xarakterik olan qəhrəmanlıq əxlaqını nümayiş etdirir və biz oğuz qəhrəmanlarının mənəvi-əxlaqi prinsiplərində “qardaş” anlayışının nə qədər mühüm əhəmiyyət daşıdığını əyani şəkildə görürük.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının səkkizinci boyunda süd qardaşlığından da bəhs olunur. Belə ki, Basatla Təpəgöz bir-birinin süd qardaşlarıdır. Süd qardaşlığı boyda “əmdi qardaşlar” adlandırılır. Boyun sonunda namərd Təpəgöz ölüm qorxusu qarşısında onların süd qardaşı olduğunu Basatın yadına salır: “Dəpəgöz aydır: “Əmdi qardaşlar, qıyma mana” (65, 102).

Lakin Basat öz süd qardaşına aman vermir. Ona görə ki, Təpəgöz oğuz qəhrəmanlarının əxlaqı üçün müqəddəs olan qardaşlıq prinsipini pozmuşdur. O, Oğuzdan çoxlu insanları, o cümlədən Basatın doğma qardaşı Qıyan Selciki öldürmüşdür.

Təpəgöz Basatın əmdi qardaşı – süd qardaşı olduğu kimi, Qıyan Selcikin də əmdi qardaşdır. Lakin o, qardaşlığa baxmamış, Selciki öldürmüşdür. Demək, Təpəgöz oğuz ərleri, igidləri üçün əsas olan əxlaq normalarını pozmaqla Oğuz elində yaşamaq haqqını itirmişdir. Bax Təpəgözün bu namərd hərəkətlərinə görə atalığı Aruz əvvəlcə onu evdən qovur, daha sonra süd qardaşı Basat onu məhv edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin daha bir təzahür səviyyəsi qardaş-bacı münasibətlərində ifadə olunur. Biz bu xəttə dastanın üçüncü boyunda iki fərqli şəkildə rast gəlirik: biri Beyrəklə bacıları

arasında, o biri Dəli Qarcarla bacısı Banıçiçək arasında olan münasibətlər.

Dəli Qarcar boyda, sözün həqiqi mənasında, bir dəli kimi təqdim olunur. Belə ki, o, bacısına elçi gələnləri öldürür. Beyrək başqalarından ağıllı tərپənib. Dədə Qorqudu elçi göndərir. O, isə ismi-əzəm oxuyub, Dəli Qarcarın qolunu qurudur. Dəli Qarcar qorxusundan bacısını Beyrəyə verməyə razı olur. Ancaq o, bacısı üçün çox qəribə başlıq istəyir: min maya görməmiş buğra, min ilxıya girməmiş ayğır, min qoyun üzü görməmiş qoç, min quyruqsuz-qulaqsız köpək, min dənə də birə.

Maraqlıdır ki, Dəli Qarcarla Banıçiçək qardaş-bacı olsalar da, biz nə boyda, nə də bütöv dastanda onları heç vaxt bir yerdə görmürük. Beyrəklə bacılarının münasibəti isə dastanda real planda təsvir olunmuşdur. Beyrək əsir düşəndə onun yeddi bacısı ağ çıxarıb-qara geyir, hönkür-hönkür ağlaşsırlar.

Beyrək bir oğuz igidi kimi öz bacılarını çox istəyir. O, əsirlikdən qayıdanda tanınmamaq üçün paltarını dəyişir. Evlərinin yanından keçəndə gözü yaşlı bacılarına rast gəlir. Ürəyi qübarla dolur, az qalır ki, bacıları onu tanısınlar.

Beləliklə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında oğuz qəhrəmanı həm də qardaş kimi təsvir olunmuşdur. Oğuz igidləri üçün qardaşlıq münasibəti qəhrəmanlıq əxlaqının tərkib hissəsidir. Oğuzlar qardaşı ən yaxın, ən etibarlı insan hesab edirlər. Oğuz elinin sərkərdəsi Qazan öz sirlərini ilk növbədə qardaşına etibar edir. Səgrək əsirlikdə olan böyük qardaşı azad olmayınca xoş həyatı, şəxsi səadəti özünə haram edir. Basat qardaşını itirəndə zar-zar ağlayır və oğuzların həm də qardaşlıq prinsipini pozduğu üçün Təpəgözün başını kəsir.

QƏHRƏMAN DOST VƏ YOLDAŞ KİMİ

Oğuz qəhrəmanlarının xarakteri üçün səciyyəvi olan ən əsas keyfiyyətlərdən biri dostluq, yoldaşlıqdır. Dastanda dostluq həm də yoldaşlıq kimi təqdim olunur. Səciyyəvidir ki, abidədə dostluq münasibətləri bütün hallarda qəhrəmanlıq idealının təcəssümünə xidmət edir. Bu da təbiidir. “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlıq dastanıdır, qəhrəmanlıq bu dastanın poetik ruhunu təşkil edir. Ona görə də bütün mövzular qəhrəmanlıq idealına bağlanmaqla, onun təcəssümünə qulluq edir. Məsələn, dastanın “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı bəyan edər, xanım, hey!” adlı dördüncü boyunda düşmən üzərində qələbə çalan Salur Qazan öz oğlunu qoyduğu yerdə tapmır. Elə bilir ki, Uruz qorxusundan qaçıb getmişdir: “Bəglər, [Tanrı] bizə bir kür oğul vermiş. Vayın anı anası yanından alayın. Qılıncla paralıyayın, altı bölük edəyin, altı yolın ayırında bırağayın. Bir dəxi kimsə yazı yerdə yoldaş qoyıb qaçmıya!” – dedi” (65, 72).

Əlbəttə, Uruz qaçıb getməmişdi. Əksinə, döyüşə girmiş, yaralanaraq düşməyə əsir düşmüşdü. Ancaq atası bunu bilmirdi. Ona görə də qəzəblənmişdi.

Burada Qazanı qəzəbləndirən səbəb heç də oğlunun döyüşdən qorxması faktı deyildir. Belə ki, Uruz əsl qanlı döyüşü ilk dəfə göürdü: o, heç vaxt döyüşlərdə olmamış, ölüm, qan görməmiş gənc idi. Salur Qazan oğlunun döyüşdən qorxmasını təbii qəbul edirdi. Ancaq onu qəzəbləndirən, guya, oğlunun yoldaşlarını atıb getməsi idi. Oğuzların qəhrəmanlıq əxlaqına görə, dostu-yoldaşı dar ayaqda atıb getmək, onu düşmənlə köməksiz, təkbətək buraxmaq olmazdı. Oğuzlar bunu qəbul etmirdilər və qəhrəmanlıq qanunlarına görə,

bu dosta-yoldaşa xəyanət sayılırdı və belə bir xəyanətin də cəzası təhqiramiz ölüm idi.

Dastanda oğuzlar bir-birlərinə çox sədaqətli insanlar kimi təsvir olunurlar. Sədaqət dostluğun əsas prinsipi sayılır. Biz əsərdə görürük ki, təbəələrin öz ağalarına olan sədaqəti də dostluq amilinə əsaslanır. “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda ağasının qoyunlarını otaran Qaraca Çoban Salur Qazanı təkcə ədalətli ağa, xan kimi deyil, həm də bir dost kimi sevir və hörmət edir. Salur Qazan onun nəzərində əsl igid, qəhrəmandır. Ona görə də ağasının düşmənlərinə qarşı qardaşları ilə bərabər vuruşur və düşmən üzərinə tək yollanan ağasını heç bir vəchlə tək qoymur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında 40 igid obrazı var. Hər bir oğuz bəyinin 40 igiddən ibarət dostları – yoldaşları var. Bunlar bəyin dostlarıdır. “Bamsı Beyrək” boyunda da Beyrəyin 40 igid dostu var. Beyrək öz dostlarına qarşı çox hörmətli davranır, onların şəxsiyyətinə sayqı ilə yanaşır. Məsələn, boyda göstərilir ki, toy günü Beyrəyin nişanlısı Banıçiçək ona bir qırmızı qaftan (köynək)yollayır. Hədiyyənin təkcə Beyrəyə gəlməsi onun yoldaşlarının xoşuna gəlmir. Beyrəyin toy günü olsa da, o, yoldaşlarını incik salmır. Vəziyyətdən ağıllı bir çıxış yolu tapır: “Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Yoldaşlarına bu iş xoş gəlmədi. Səxt oldılar. Beyrək aydır: “Nuyə səxt oldunuz?” dedi. Ayıtdılar: “Necə səxt olmalıyam? Sən qızıl qaftan geyərsən, biz ağ qaftan geyəriz!” – dedilər. Beyrək aydır: “Bu qədər nəsnədən ötri niyə səxt olursuz? Bu gün bən geydim, yarın naibim geysün. Qırq günə dəkin sıravardı geyəgüz. Andan sonra bir dəriyə verəlim!” – dedi (65, 57).

Bu parça bizə oğuz qəhrəmanları arasında dostluq münasibətinin bəzi mühüm tərəflərini görməyə imkan verir. Təhlil nəticəsində aşağıdakı fikirləri söyləmək mümkündür:

a) Beyrəklə onun 40 igidinin münasibəti dostluq, yoldaşlıq prinsiplərinə əsaslanır.

b) Beyrək öz bəy oğludur. Onun 40 igidinin Beyrəklə belə sərbəst rəftar eləmələri onların da bəy övladları olmasını deməyə əsas verir.

c) 40 igid arasındakı münasibətlər bərabər dostluq prinsipinə əsaslanır. 40 igidin köynəyə görə Beyrəkdən incimələri bu bərabərliyin pozulmasına əsaslanır.

d) Beyrəyin dostlarının köynəyi 40 gün ərzində növbə ilə geyinmələri göstərir ki, oğuzlar dostluq münasibətlərində incikliyə yol verməyi qəbul etmirlər. Onlar bunu dosta, yoldaşa hörmətsizlik kimi qiymətləndirirlər. Burada “Dost dosta tən (bərabər – *A.Fərəcova*) gərək, tən olmasa, gen gərək” deyiminin mənası üzə çıxır. Beyrək də dostluqda tənlik – bərabərlik prinsipini qorumaq üçün onun özünə hədiyyə olaraq gəlmiş bəylik köynəyini 40 gün növbə ilə geyildikdən sonra bir dərsişə verməyi təklif edir. O, bunu dostluqda bərabərlik prinsipini nümayiş etdirmək üçün, özünü heç kəsdən üstün tutmadığını göstərmək üçün edir.

Təsadüfi deyildir ki, Beyrəyin 40 igidi də onunla bərabər on altı il əsirlikdə qalır. Axırda isə hamısı birlikdə evlənilir.

Dostluq, yoldaşlıq münasibətlərində bərabərlik prinsipi təkə oğuz qəhrəmanları arasındakı münasibətlərin deyil, eləcə də oğuz elini təşkil edən tayfalar arasındakı münasibətlərin də əsasında durur. Bildiyimiz kimi 24 tayfadan ibarət Oğuz eli dastanda Qalın Oğuz adlanır və

iki qoldan ibarətdir: İç Oğuz və Daş Oğuz. Bu iki qolun arasındakı dostluq münasibətləri bərabərlik prinsipinə əsaslanır: “Üç ox və Boz ox tayfaları bir yerə toplaşanda Qazan adət üzrə evini talan elətdirər, şey-şüyünü bölüşdürərdi (65, 221).

Lakin Qazan xan yağmalatma adətinin növbəti dəfə icrası zamanı dostluğun bu əsas prinsipini pozur: “Amma bu dəfə Qazanın şeyləri talan edildükdə Daş Oğuz orada deyildi. Talanda ancaq İç Oğuz iştirak etdi” (65, 221).

Bununla da Qalın Oğuz elinin Daş Oğuz və İç Oğuz qolları arasındakı dostluq düşmənliliyə çevrilir. Bamsı Beyrək bu düşmənliliyin qurbanı olaraq öldürülür. Onun öldürülmə səhnəsində Alp Aruzla dialoqu oğuzlarda dostluq anlayışının əsas prinsiplərini görməyə imkan verir. Alp Aruz Qazanın dostu Beyrəyə Daş Oğuzdan evlənməsi səbəbindən onların tərəfinə keçməyi təklif edir. Beyrək deyir:

Mən 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!
Mən Qazana dönük çıxmamam, qəti bilin (65, 222).

Göründüyü kimi, Bamsı Beyrək dostu Qazana xəyanət etməkdənsə, ölümü üstün tutur. K.Abdullanın yazdığı kimi, Beyrək ictimai borc anlayışını şəxsi mənafedən üstün tutan, bunu əməli işdə sübut edən, şüurlu surətdə ölümünü qəbul

edən, amma dövlətçiliyə, onun təmsilçisi Qazan xana dönük çıxmayan, bunun müqabilində qətlə yetirilən faciəli bir obraz kimi “Kitabi-Dədə Qorqud” personajları arasında xüsusi, müstəsna yer tutur (8, 55).

Beləliklə, burada oğuzlarda dostluq anlayışının sosial münasibətlərdə necə mühüm bir rola malik olduğu göstərilir. Beyrəyin Qazanla dostluğu onun həm də öz cəmiyyətinə, dövlətinə münasibətini ifadə edir, dostluq münasibətlərinin təkcə şəxslər arası deyil, ümumiyyətlə, sosial hadisə olması sübut olunur. Məlum olur ki, oğuzlarda dostluğun əsas prinsipi bərabərlik və sədaqətdir. Bunu pozmaq olmaz. Oğuz birliyinin əsasında dostluq durur. Oğuzların bu gün belə yaşayan sosial davranış prinsipinə görə, “güc birlikdədir”. Bu deyim müasir dilimizdə tez-tez işlənsə də, kökü çox qədimlərə gedib çıxır. Prof. K.Abdullanın yazdığı kimi, indinin özündə də dilimizdə külli miqdarda söz və ifadələr işlənir ki, əsilləri o uzaq mifik keçmişə gedib çıxır (7, 25). Bax oğuz babalarımızın dediyi güc birliyinin əsasında bərabərlik və sədaqətə əsaslanan dostluq durur.

NƏTİCƏ

Araşdırma nəticəsində müəyyənləşdirilmişdir ki, hər bir milli epos yaradıcılığı üçün qəhrəman və cəmiyyət problemi əsas olduğu kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda da qəhrəmanın cəmiyyətlə münasibətləri dastanın ideya-bədii mahiyyətinin əsasını təşkil edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı da öz kökləri, poetikası, tipologiyası baxımından qədim oğuz eposuna – “Oğuznamə” dastanına bağlıdır. Bir ədəbi-bədii oğuznamə kimi “Kitabi-Dədə Qorqud”un bütün başqa oğuznamələrdən bir əsas fərqi var. Digər oğuznamələrin hamısı oğuzların ulu əcdadı Oğuz kağandan bəhs etdiyi halda, “Kitabi-Dədə Qorqud”da bu obrazın yalnız adı çəkilir. Bu dastanın əsas qəhrəmanları Bayındır xan, Salur Qazan, Alp Aruz, Bamsı Beyrək, Uruz, Basat və s. oğuz qəhrəmanlarıdır.

“Dədə Qorqud” dastanı epos tipologiyası baxımından klassik qəhrəmanlıq dastanı, “Oğuznamə” isə arxaik qəhrəmanlıq dastanıdır. Arxaik-mifoloji qəhrəmanlıq dastanları daha qədim, daha arxaik görüşləri özündə əks etdirir.

Qəhrəman-cəmiyyət münasibətləri Oğuz kağan haqqındakı “Oğuznamə”də özünü üç əsas səviyyədə göstərir:

- 1) Qəhrəman cəmiyyətin ilk əcdadıdır;
- 2) Qəhrəman cəmiyyətin mədəni qurucusudur;
- 3) Qəhrəman cəmiyyətin qoruyucusu, xilaskarıdır.

Oğuz kağan bir qəhrəman kimi həm ilk əcdad, həm mədəni qəhrəman, həm də xilaskardır. Belə ki, bütün oğuzlar Oğuzdan törəyir: bu, onun ilk əcdad funksiyasıdır. O, daha sonra yaratdığı (törətdiyi) cəmiyyəti nizama salır: bu, onun mədəni quruculuq funksiyasıdır. Oğuz kağan törətdiyi və

qurduğu cəmiyyəti daim təhlükələrdən qoruyur: bu da onun xilaskarlıq (qoruyuculuq) funksiyasıdır.

“Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuz kağanın altı oğlu (Gün, Ay, Ulduz, Göy, Dağ, Dəniz) ilə həm Oğuz xalqı, həm də Oğuz kosmosu (dünyası) yaranır. Dastanda Oğuzun daha sonrakı fəaliyyəti mədəni qəhrəman funksiyasına uyğun gəlir. Mədəni qəhrəmanın vəzifəsi qayda-qanunlar yaratmaq, adət-ənənələri müəyyənləşdirmək, yeni əşyalar düzəltmək, yaxud əldə etməkdir. Oğuz kağan da özünü kağan (xan) elan edir, bəylərə səlahiyyət verir, “Buyan”ı oğuzların damğası, Bozqurdu isə hər b hamisi elan edir. Bundan sonra dünyanı fəth etməyə başlayır. Bütün bu fəaliyyətində o, özünü bir mədəni qəhrəman, alp igid, ilk əcdad kimi göstərir. Əslində, bu fəaliyyətlər sıx şəkildə bir-biri ilə bağlıdır. Onları bir-birindən ayırmaq olmaz. Oğuzun övladlarından onun xalqının yaranması ilk əcdad funksiyasına, onun xalqlara ad verməsi, adət-ənənələri müəyyənləşdirməsi və s. mədəni qəhrəman funksiyasına aiddir. Eləcə də Oğuz kağanın öz ölümünə yaxın Oğuz elini öz övladları arasında bölməsi, böyük arvaddan olan övladlarını Bozoq, kiçik arvaddan olanları Ucoq adlandırması onun ilk əcdad kimi yaradıcılıq missiyasını nümayiş etdirir. Oğuznamələrdə Oğuz dünyasının yaranması geniş və ətraflı şəkildə təsvir olunmuşdur. Oğuzun sağlığında iki qola ayrılan oğuzlar, onun ölümündən sonra məhz Oğuzun qoyduğu qayda əsasında 24 boydan ibarət vahid sistem kimi təşkil olunurlar.

Oğuznamələrdə ilk əcdad Oğuz kağanın mədəni qəhrəman kimi quruculuq fəaliyyəti tipoloji baxımdan onun müxtəlif canlı və cansız obyektlərə ad verməsi, Oğuz cəmiyyəti-

nin siyasi, inzibati strukturunu müəyyənləşdirməsi kimi işlərdə ifadə olunur.

Oğuz eposunun baş qəhrəmanı Oğuz kağan bütün oğuzların əcdadı (ilk əcdad) və oğuz cəmiyyətinin qurucusu (mədəni qəhrəman) olmaqla yanaşı ilk növbədə hünərli, cəsur igid, xilaskar-qoruyucu qəhrəmandır. O, bir qəhrəman kimi möcüzəli şəkildə doğulur, qeyri-adi valideynləri (Ay kağan), qeyri-adi görkəmi var, qeyri-adi sürətlə böyüyür, qeyri-adi şəkildə özünə ad verir. Onun qəhrəmana çevrilməsi meşədə baş verir və Oğuzun vəhşi ilə döyüşü qəhrəmanlıq missiyasıdır. Onun Kİatla döyüşü tək-cə qəhrəmanlıq aktı yox, həm də ov aktıdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin bir-biri ilə bağlı iki qütbü var: qəhrəman və cəmiyyət. Arxaik oğuz eposunda bu münasibətlər çox sadə quruluşa malikdir: qəhrəman cəmiyyəti törədir, onu qurur və qoruyur. Bu cizgilər “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı qəhrəmanları üçün də xarakterikdir. Lakin bu dastanda qəhrəmanlar özlərinin xarakteri, mənəvi dünyaları ilə təsvir olunmuşdur. Əlbəttə, “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının xarakterləri yazılı ədəbiyyat qəhrəmanlarının xarakterləri kimi fərdi xarakterlər deyildir. Lakin bununla bərabər, “Dədə Qorqud”un qəhrəmanları xarakter baxımından mifik Oğuz kağandan qat-qat geniş və zəngin təsvir olunmuşdur. Bu da “Kitabi-Dədə Qorqud”un dastan kimi bədii əsər, bədii oğuznamə olması ilə bağlıdır.

Tədqiqat nəticəsində aydınlaşdırılmışdır ki, hər bir qəhrəmanın bütün bu keyfiyyət və funksiyaları onun mənəvi quruluşunda ifadə olunur. Hər bir qəhrəmanın mənəvi xüsusiyyətləri onu yaradan xalqın milli psixologiyasını ifadə edir.

Məhz milli psixologiya hər bir milli epos qəhrəmanını digərlərindən fərqləndirən əsas poetik keyfiyyət kimi çıxış edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında öz əksini tapmış qəhrəmanlıq psixologiyasının iki əsas kateqoriyası vardır: ərəm – aqlın gücü və hünər – qolun gücü. Dastanın on iki boyu oğuz qəhrəmanlarının bu mənəvi keyfiyyətlərini təsdiq edir. Qeyd edək ki, bu keyfiyyətlər “Dədə Qorqud” dastanından “Koroğlu” dastanına keçməklə türk qəhrəman obrazında mənəvi güclə fiziki gücün qovuşmasının, vəhdətinin xarakterik keyfiyyət olduğunu göstərir.

Dastanda qəhrəman və qəhrəmanlıq tək-cə fərdi məsələ deyil, həm də ictimai hadisədir. Oğuz cəmiyyətində qəhrəman sosial status, sosial dərəcə, sosial mövqedir. Oğuz cəmiyyətində qəhrəmanlıq statusunu əldə edən fərd bəyə çevrilir. Bəy – həm də qəhrəmanlığın sosial işarəsidir. Ancaq hər bir qəhrəman bəy adını ala bilməz. Bəy olmağın mürəkkəb şərtləri var. Hünər göstərmək, ərəmli olduğunu sübut etmək, yəni qəhrəman olmağa layiq olduğunu nümayiş etdirmək bəy-qəhrəman olmağın əsas şərtlərindən olsa da, hamısı deyildir. Müəyyən yaşda qəhrəmanlıq göstərmək bəylik yolunun başlanğıcıdır: qəhrəmanlıqdan bəyliyə gedən yol var. Bu yolu keçmədən bəy-qəhrəman olmaq mümkün deyildir. Bu yol təkbaşına keçilə bilməz. Orada Oğuz elinin ağsaqqalı, bilicisi və övliyası Dədə Qorqud başda olmaqla Oğuz cəmiyyətinin say-seçmə üzvləri də iştirak etməlidir. Beləliklə, qəhrəman Oğuz cəmiyyətində sosial status, sosial mövqedir. Həmin statusu əldə etmiş qəhrəman bəy adlanır. Lakin qəhrəman statusu və bəy adını almaq üçün bəyolma mərasimindən keçmək lazımdır. Bu mərasim bütöv bir kompleksdir və

qəhrəmanla cəmiyyətin münasibətlərinin əsas xətlərini əhatə edir.

Qəhrəman obrazı qəhrəmanlığın milli tipini təqdim edir. Hər bir qəhrəman obrazı onu yaradan xalqın qəhrəmanlıq ruhunu əks etdirməklə öz tipi baxımından milli olur. Oğuzların da qəhrəman obrazı bir milli tipdir. Bu tip oğuzlarda alp adlanırdı. Alplar xüsusi xarakterə malik qəhrəmanlardır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da tez-tez rast gəlinən “dəli igid” ifadəsi adı var. Dəli igid igidliyin, qəhrəmanlığın, elə bil ki, üstün, ifrat formasıdır. O, özünün xüsusi xarakteri olan qəhrəmandır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da təkcə “Alp” adı ilə xatırlanan qəhrəmanlar (məs., Alp Aruz, Alp Rüstəm) yox, “Dəli” adı ilə xatırlanan qəhrəmanlar da elə alp igidlərdir. Belə igidlərin çoxluğu oğuz cəmiyyəti üçün təbiidir. Çünki dastanda təsvir olunan oğuz cəmiyyəti başdan-başa qəhrəmanlar cəmiyyətidir.

Aydınlaşdırılmışdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da alp igid obrazı təkcə igidin özündən ibarət olmayan kompleks obrazdır. Bu kompleks üç tərkib ünsüründən ibarətdir: alp igidin özü, onun atı və silahı. Qəhrəmanın atı və silahının bu kompleksin tərkibinə ayrıca ünsür kimi daxil olması təsadüfi deyildir. Belə ki, qəhrəmanlıq dastanlarında igidin atı və silahları çox zaman müstəqil obrazlardır. Onlar bəzən sehrli qüvvələr kimi dastanın xüsusi seçilən obrazları səviyyəsinə qalxırlar. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da at və qılnc belə xüsusi obrazlardır. Onların dastanda ayrıca yeri və mənası vardır. Hətta bəzən elə olur ki, qəhrəmanla onun atı qarşılaşdırılır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətləri, əsasən, bu xətləri əhatə edir: qəhrəman

vətəni qoruyan döyüşçü kimi; qəhrəman dövlət başçısı kimi; xanlar xanı; qəhrəman sərkərdə kimi; bəylər bəyi; qəhrəman ata kimi; qəhrəman oğul kimi, qəhrəman ər, ailə başçısı kimi, qəhrəman qardaş kimi, qəhrəman dost kimi, qəhrəman elin oğlu kimi.

Dastanda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərində ən önəmli nöqtə ondan ibarətdir ki, hər bir qəhrəman Oğuz dövləti, xalqı və cəmiyyətinin sadıq müdafiəçisi, yenilməz qoruyucusu, sözün geniş mənasında, cəsur keşikçisidir. Bu qəhrəmanlar üçün vətənin sərhədlərini, torpaqlarını, yeri-göyü, səmasını, insanlarını düşmənlərdən qorumaq ən birinci vəzifədir.

Eposda oğuz qəhrəmanı özünü dövlət başçısı kimi iki obrazda göstərir: Bayındır xan və Salur Qazan. Bayındır xan Salur Qazandan və bütün digərlərindən fərqli olaraq ancaq dövlət başçısı vəzifəsindədir. O, boy hadisələrində fəal şəkildə iştirak etməsə də və bundan dolayı daha çox donuq fiqur təsiri bağışlasa da, onun bütün başqalarından fərqli funksiyası var. Bayındır xan Oğuz elinin başçısı, xanlar xanı kimi bütün elin, cəmiyyətin mərkəz nöqtəsidir. Oğuz elinin bütün siyasi-ictimai həyatı ona fokuslanmışdır. Bir çox boylarda hadisələr Bayındır xanın məclisindən başlanır. Dastan hadisələrində iştirakı az görünməsə də, Oğuz elinin bütün siyasi, ictimai, mədəni, dini, ideoloji həyatını o, idarə edir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da Oğuz qəhrəmanları içərisində bəylərbəyi titulu ilə tanınan yeganə obraz Salur Qazandır. Salur Qazan dastanda bəylərbəyi olmaqla yanaşı, xanlar xanı, yəni hökmdar kimi də təqdim olunur. Biz onu əsasən Oğuz elinin hərbi sərkərdəsi, baş qəhrəmanı kimi görsək də, o, bir sıra boylarda Qalın Oğuzun, yəni Bütün Oğuzun

hökmdarı – xanlar xanı kimi də təqdim olunur. Lakin Qazanın xanlar xanı olması ilə Bayındırın xanlar xanı olması arasında fərqlər vardır. Bu fərq, əsasən, onda üzə çıxır ki, Salur Qazanın Bayındır xandan fərqli olaraq həm də qılınc qəhrəmanı, alp igid, qazi ərəndir. Salur Qazanın dastanda “bəylərbəyi” kimi təqdim olunması onun bütün bəylərin başçısı, sərkərdəsi olduğunu, “xanlar xanı” kimi təqdim olunması isə Qazanın Bayındır xandan sonra Oğuz elinin həm də siyasi başçısı, yəni hökmdarı, xaqanı olduğunu göstərir.

Dastanda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin əsas təzahür tiplərindən biri ata və oğul münasibətləridir. Ata-oğul münasibətləri qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin ilk baxışdan ailə səviyyəsində təzahürü kimi görünsə də, əslində, belə deyildir. Ata-oğul oğuz cəmiyyətində qəhrəmanlıq ənənəsinin əsas ötürülmə vasitəsidir. Bu münasibətlər dastanda heç vaxt sırf ailə səviyyəsində qalmır, həmişə və hər yerdə ictimai dəyər və əhəmiyyət kəsb edir. Dastandakı həm atalar, həm də oğullar qəhrəmanlıq psixologiyasının daşıyıcılarıdır. Ata qəhrəmanlar klassik qəhrəman tipinə aiddir. Yəni dastandakı atalar yaşlı insanlar, özlərini çoxlu döyüşlərdə artıq çoxdan təsdiq etmiş alp igidlərdir. Onları düşündürən yeganə qayğı öz oğullarını qəhrəman kimi görməkdir. Oğul qəhrəmanlar özlərini ilk növbədə atalarının gözündə qəhrəman kimi təsdiq etmək istəyirlər. Onlar atalarının etimadını qazanmaq, atalarının gözündə ucalmaq üçün hər cür qəhrəmanlıq etməyə hazırdırlar. Dastanda ata-oğul qarşıdurması, əslində, tamamilə qəhrəmanlığa xidmət edən motivdir. Burada qəhrəmanlıqdan başqa heç nə yoxdur. Hər bir oğul qəhrəman bir addım atarkən, bir iş görmək istərkən dərhal atasının ad-sanını, namusunu, qeyrətini düşünür. Dastanda

ana-oğul münasibətləri bir ideya xətti kimi oğuz qəhrəmanlarının psixologiyasının daha əhatəli açılmasına xidmət edir. Oğuzlarda oğul və qız övladlarının öz yeri olduğu kimi, ananın da heç kimlə əvəz olunmayan mövqeyi vardır. Analar oğul qəhrəmanları təkcə südləri ilə deyil, həm də lirik-mənəvi duyğuları ilə qidalandırır, onların əsl humanist keyfiyyətlərə malik qəhrəmanlar kimi yetişməsində müstəsna rol oynayırlar. Oğuz qəhrəmanlar da öz psixoloji cizgilərinin bütün coşqunluğunu atalarından alırlarsa, analardan da təmkinli, səbirli olmağı öyrənirlər.

“Dədə Qorqud” dastanında qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öz təcəssümünü tapdığı xətlərdən biri “ər-sevgili qəhrəman” obrazı ilə bağlıdır. Yəni dastanda oğuz igidlərinin bir ailə başçısı, bir qadının əri, bir qızın sevgilisi kimi təsvirləri də birmənalı şəkildə qəhrəmanlığın təcəssümünə xidmət edir. Biz bu zaman baş kəsən, qan tökən, döyüslərdə hünər göstərən, düşməne qan udduran qəhrəmanları ailə-məişət planında görürük. Axı bu qəhrəmanlar alp igid olmaqla yanaşı, həm də bir ailə başçısı, bir xanımın həyat yoldaşı, bir vəfalı qızın nişanlısı, sevgilisidir.

Dastanda oğuz kişilərinin (ərlərinin) öz qadınlarına münasibəti onların impulsiv, çılğın, dəlisov xarakterinə uyğundur. Lakin abidədə oğuz ərlərinin bu çılğınlığına qarşı onların xanımlarının səbri, təmkini qoyulur. Ər nə qədər qəzəblidirsə, qadın bir o qədər səbirlidir: ərini sakitləşdirir və dəlisov hərəkətlərdən çəkindirir. Bu cəhətdən, oğuz xanımları oğuz ərlərinin qəhrəman xarakterini tamamlamaqla qəhrəmanlıq idealının təcəssümünə xidmət edirlər.

Eposda qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin öyrənilməsi baxımından “qəhrəman qardaş” xətti də mühüm əhə-

miyyət kəsb edir. Bu xətt süjetdə özünü bir çox qəhrəmanların nümunəsində göstərir və bəzən müstəqil bir boyun əsas süjeti kimi çıxış edir. Oğuz igidləri üçün qardaşlıq münasibəti qəhrəmanlıq əxlaqının tərkib hissəsidir. Oğuzlar qardaşı ən yaxın, ən etibarlı insan hesab edirlər. Oğuz elinin sərkərdəsi Qazan öz sirlərini ilk növbədə qardaşına etibar edir. Səgrək əsirlikdə olan böyük qardaşı azad olmayınca xoş həyatı, şəxsi səadəti özünə haram edir. Basat qardaşını itirəndə zar-zar ağlayır və oğuzların qardaşlıq prinsipini pozduğu üçün Təpəgözün başını kəsir.

Oğuz qəhrəmanlarının xarakteri üçün səciyyəvi olan ən əsas keyfiyyətlərdən biri dostluq, yoldaşlıqdır. Dastanda dostluq həm də yoldaşlıq kimi təqdim olunur. Səciyyəvidir ki, abidədə dostluq münasibətləri bütün hallarda qəhrəmanlıq idealının təcəssümünə xidmət edir. Dastanda oğuzlar bir-birlərinə çox sədaqətli insanlar kimi təsvir olunurlar. Sədaqət dostluğun əsas prinsipi sayılır. Hətta təbələrin öz ağalarına olan sədaqəti də dostluq amilinə əsaslanır.

Dostluq, yoldaşlıq münasibətlərində bərabərlik prinsipi təkcə oğuz qəhrəmanları arasındakı münasibətlərin deyil, eləcə də oğuz elini təşkil edən tayfalar arasındakı münasibətlərin də əsasında durur. Məsələn, Beyrəyin Qazanla dostluğu onun həm də öz cəmiyyətinə, dövlətinə münasibətini ifadə edir, dostluq münasibətlərinin təkcə şəxslər arası deyil, ümumiyyətlə, sosial hadisə olması sübut olunur. Məlum olur ki, oğuzlarda dostluğun əsas prinsipi bərabərlik və sədaqətdir. Bunu pozmaq olmaz. Oğuz birliyinin əsasında dostluq durur.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbaslı İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. Bakı: Nurlan, 2007, 272 s.

2. Abbasov E. Oğuz eposunun tarixiliyinə dair (“OĞUZ KAĞAN”, “KDQ”, “KOROĞLU”) // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X cild, B.: Səda, 2004, s. 92-100

3. Abbasov E. Koroğlu: poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında). Bakı: Nurlan, 2008, 140 s.

4. Abdullayev B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, 224 s.

5. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da quşlar / «Kitabi-Dədə Qorqud» (məqalələr toplusu). Bakı: Elm, 1999, s. 60-66

6. Abdulla B. Salur Qazan tarix, yoxsa mif... Bakı: Ozan, 2005, 223 s.

7. Abdulla K. Gizli Dədə Qorqud Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.

8. Abdulla K. “Bamsı Beyrək, Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 55

9. Abdulla K. “Cusus” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 69

10. Abdulla K. Mifdən Yazıya və yaxud Gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009, 376 s.

11. Ağazadə İ. Azərbaycan milli mentalitet sistemi və arxaik-mifoloji düşüncə / Elmi axtarışlar (folklorşünaslıq: filologiya, fəlsəfə, tarix, incəsənət və nəzəriyyə aspektləri), № 1. Bakı: Nurlan, 2008, s. 28-35

12. Allahmanlı M. Türk dastan yaradıcılığı. Bakı: Ağrıdağ, 1998, 144 s.

13. Allahmanlı M. Ağlın və yaddaşın dedikləri (məqalələr). Bakı: Ağrıdağ, 2000, 140 s.

14. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cildə, II cild. Tərtibçilər: Ə.Orucov, B.Abdullayev, N.Rəhimzadə. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 792 s.

15. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. Bakı: Sabah, 1993, 194 s.

16. Bayat F. “Advermə” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 9-11

17. Bayat F. “Alp” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 23-25

18. Bayat F. “Oğuznamə(lər)” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 255-274

19. Bayat F. Etnik-mədəni kontekstdə türk dastanları (özəllikləri və təsnif məsələləri) // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XXVI kitab. Bakı: Nurlan, 2007, 3-37

20. Bəydili (Məmmədov) C. Qorqud Atanın advermə funksiyası / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı: Səda, 2001, s. 29-39

21. Bəydili (Məmmədov) C. “Bəy” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 63-64

22. Bəydili (Məmmədov) C. “Can yerinə can” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 69

23. Bəydili (Məmmədov) C. “Dəli” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 104-105

24. Bəydili (Məmmədov) C. “Tanrı” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 316-318

25. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı: Mütərcim, 2007, 272 s.
26. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.
27. Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, 264 s.
28. Cəfərli M. Azərbaycan dastanlarının struktur poetikası. Bakı: Nurlan, 2010, 404 s.
29. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.
30. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Nəşrə hazırlayan T.Hacıyev. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 368 s.
31. Əbubəkr Tehrani. Kitabı-Diyarbəkriyyə. Fars dilindən tərcümə edən, ön söz və şərhlərin müəllifi R.Şükhrova. Bakı: Elm, 1998, 336 s.
32. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı). Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2002, 146 s.
33. Əfəndiyev P. Dastan yaradıcılığı. Bakı: ADPU, 1999, 166 s.
34. Əliyev H. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı / Dədə Qorqud dünyası (məqalələr). Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 6-17
35. Əliyev K. «Dədə Qorqud» eposunun poetikasında Dirsə xan oğlu Buğac // “Dədə Qorqud” jur., 2008, № 2, s. 13-18
36. Əliyev K. Eposun poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu”. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 164 s.
37. Əliyev K. Açıq kitab – “Dədə Qorqud”. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 116 s.
38. Əliyev R. Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı: Elm, 2005, 224 s.

39. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan, 2008, 176 s.

40. Əndəlib. Oğuznamə. Azərbaycan türkcəsinə çevirən, nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi İ.Osmanlı. Bakı: Ulu, 2010, 76 s.

41. Əsgər Ə. Ölən etnosun ədəbi irsi // «Dədə Qorqud» jur., 2001, № 1, s. 49-53

42. Əsgər Ə. Oğuznamələrdə müsəlman-oğuz və oğuznamələrin yaranması problemi // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXVI kitab. Bakı: Səda, 2007, s. 24-37

43. Əzizov E. “Oğuz” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 250-253

44. Hacılı A. Mifopoetik təfəkkür fəlsəfəsi. Bakı: Mütərcim, 2002, 164 s.

45. Hacıyev A. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı: Elm, 2007, 215 s.

46. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz və düşüncəmiz. Bakı: Elm, 1999, 216 s.

47. Hacıyev T. Bir daha Qorqudun kimliyi haqqında // «Dədə Qorqud» jur., 2002, № 2, s. 3-25

48. Hacıyev T. “Ailə” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 16-20

49. Hatəmi M. Koroğlu – Odoğlu // “Ulduz” jur., 1967, № 6, s.62-63.

50. Hatəmi M. Koroğlu surətinin mənşəyi məsələsinə dair // Azərb.EA-nın Xəbərləri. Ədəbiyyat, Dil və İncəsənət seriyası. Bakı: Elm, 1983, № 2, s.14-21.

51. Hatəmi M. Məqalələr. Bakı: Şirvanəşr, 2006, 212 s.

52. Hüseynoğlu K. Dədə Qorqud və Oğuz xaqan tarixi şəxsiyyətlər kimi // Folklorşünaslıq məsələləri (V buraxılış). Bakı: Nurlan, 2002, s. 93-108

53. Həsən Mahmud oğlu Bayati. Cami-Cəm ayin. Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdırın, nəşrə hazırlayan, ön sözün və göstəricilərin müəllifi İ.Osmanlı. Bakı: Mütərcim, 2011, 68 s.

54. Xəlil A. Əski türk savlarının semiotikası. Bakı: Səda, 2006, 164 s.

55. İmaməliyev E.Q. Türk yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri / Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2016, 153 s.

56. İslamzadə A. “Dədə Qorqud kitabı”nda oğuznamə / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXV kitab. Bakı: Səda, 2007, s. 96-105

57. İsmayılova Y. “Koroğlu” dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003, 176 s.

58. Kamal R. “Kitabi-Dədə Qorqud”: nitq janrları və davranış poetikası. Bakı, “Nurlan”, 2013

59. Kazımoğlu M. “Dədə Qorqud kitabı”nda dəli obrazı // “Dədə Qorqud” jur., 2004, № 3, s. 22-39

60. Kazımoğlu M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2005, 186 s.

61. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib edəni və redaktoru H.Araslı. Bakı: Azərnəşr, 1939, 178 s.

62. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib edəni və redaktoru H.Araslı. Bakı: Azərnəşr, 1962, 176 s.

63. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib edəni və redaktoru H.Araslı. Bakı: Elm, 1977, 176 s.

64. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib edəni və redaktoru H.Araslı. Bakı: Gənclik, 1978, 184 s.

65. Kitabi-Dədə Qorqud / Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadə-nindir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

66. “Kitabi-Dədə Qorqud” əla lisane-tayifeyi-oğuzan /

Drezden nüsxəsi əsasında tərtib edəni: Ş.A.Cəmşidov. Bakı: Göytürk, 1999, 175 s.

67. Kitabi-Dədə Qorqud (Drezden əlyazmasının mətni və fotosurəti) / Cəmşidov Ş. “Kitabi-Dədə Qorqud” (Tarixi, coğrafi, tekstoloji tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüsləşdirilmiş elmi mətni). Bakı: Elm. 1999, 278-586

68. “Kitabi-Dədəm Qorqud” əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Mətnin əsli, sadələşdirilmiş mətn və faksimela) / Tərtib edəni, çapa hazırlayanı, ön söz və lüğətin müəllifi S.Q.Əlizadə) / Bakı: YNE, 1999, 704 s.

69. “Kitabi-Dədəm Qorqud” əla-lisane-tafeyi-oğuzan (Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri və M.Erginin nəşri əsasında tərtib edib çapa hazırlayanı S.Əlizadə) / “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. 2 cildə, I cild.. Bakı: YNE, 2000, s. 36-111

70. Kitabi-Dədəm Qorqud (Vatikan nüsxəsinin fotofaksimlesi) / “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. 2 cildə, I cild.. Bakı: YNE, 2000, s. 36-112-216

71. Koroğlu. Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Nəşriyyatı, 1956, 456 s.

72. Koroğlu dastanı / Azərbaycan dastanları. 5 cildə, IV c. Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Yenidən işləyib nəşrə hazırlayanlar Ə.Cəfərli, H.İsmayılov, S.Axundova. Bakı: Çıraq, 2005, 544 s.

73. Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlarası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.

74. Qafarlı R. Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlarası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 2002, 758 s.

75. Qafarlı R. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundakı at kultunun sirrini açan böyük alim və vətəndaş / Tanrıverdi Ə.

“Dədə Qorqud kitabı”nda at kultu. Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 3-16

76. Qafarov R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası) / Fil.elm.dok.al.dər.al.üç.təq.ed.dis. avtoreferatı. Bakı, 2010, 59 s.

77. Qasimov C. Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi. Bakı: Nurlan, 2011, 599 s.

78. Qurbanov N. Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər. Bakı: AFpoliQRAF, 2011, 143 s.

79. Mehdi N. “Əxlaq” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s.131-132

80. Mehdi N. Sənətin arxeologiyası. Sənətin arxitektorikası. Bakı: Qanun, 2007, 244 s.

81. Mənzum Oğuznamə. Qədim türkcədən çevirən və ön sözün müəllifi İ.M.Osmanlı. Bakı: Ulu, 2005, 84 s.

82. Mütəllimova Ç. Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları və onların bəzi ərəb qaynaqlarındakı paralelləri // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XXII kitab. Bakı: Nurlan, 2007, s. 159-163

83. Nəbiyev A. Vəli Xuluflunun ilk “Koroğlu” nəşri / Koroğlu (Vəli Xuluflu nəşri). Mətni əski əlifbadan transliterasiya və tərtib edən, qeyd, şərh və izahların müəllifi Məhəmməd Məmmədov. Bakı: Elm, 2007, s. 3-12

84. Nəbiyeva Ü. “Kitabi-Dədə Qorqud” və folklor ənənələri. Bakı: Nurlan, 2003, 122 s.

85. Nərimanoğlu K.V. “Yuxu və yuxuyozma” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 356-357

86. Oğuznamələr. İşləyib çapa hazırlayanlar: K.V.Nərimanoğlu və F.Uğurlu. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993, 94 s.

87. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azərnəşr, 2002, 163 s.
88. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlərin müəllifi R.M.Şükürovanındır. Bakı: Azərbaycan Dövlət N-PB, 1992, 72 s.
89. Rəşidəddin. Oğuznamə. Anadolu türkcəsindən Azərbaycan dilinə çevirən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2003, 108 s.
90. Rzasoy S. Oğuz mifinin paradıqları. Bakı: Səda, 2004, 200 s.
91. Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Səda, 2007, 181 s.
92. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası (metod, struktur, rekonstruksiya). Bakı: Nurlan, 2009, 363 s.
93. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s.
94. Seyidov M. Bəzi abidələrdə və xalq yaradıcılığı nümunələrində adqoyma adətinin qalıqları haqqında mülahizələr // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, V kitab. Bakı, Elm, 1977, s. 47.
95. Seyidov M. Alı kişi və Koroğlu obrazlarının prototipləri haqqında // "Azərbaycan" jur., 1978, № 3, s. 184-207.
96. Seyidov M. "Qorqut" sözünün etimoloji təhlili və obrazının kökü haqqında // "Azərbaycan" jur., 1979, № 1, s. 179-207.
97. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.
98. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı: Adiloğlu, 2002, 490 s.
99. Tanrıverdi Ə. "Dədə Qorqud kitabı"nda at kultu. Bakı, "Elm və təhsil", 2012, 144 s.

100. Tanrıverdi Ə. Dədə sözü işığında. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 232 s.

101. Tanrıverdi Ə. Çal qılıncını, xan Qazan! (“Dədə Qorqud kitabı”nda silah adları). Bakı: Elm və təhsil, 2015, 192 s.

102. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, 400 s.

103. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı: Gənclik, 1987, 280 s.

Türk dilində

104. Bayat F. Korkut Ata. Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut. Ankara: Kara M, 2003, 89 s.

105. Bayat F. Köroğlu: Şamandan Aşıka, Alpdan Erene. Ankara: Akçağ, 2003, 176 s.

106. Bayat F. Oğuz Destan Dünyası, Oğuznamlerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkürü. Ankara: Ötüken, 2006, 328 s.

107. Ekici M. Türk Dünyasında Köroğlu, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004, 367 s.

108. Kaplan M. Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar Araştırmalar 3. Tip Tahlilleri, İstanbul: Dergah Yayınları, 1991, 204 s.

109. Kaşgarlı Mahmud. Divanü Luğat-it Türk (Dizin). Çeviren Besim Atalay. Birleştirilmiş birinci baskı (Cilt IV). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013, 887 s.

110. Koçak A. Halk Anlatılarında Deli Tipi Üzerine Bazı Tespitler / Gazi Üniversitesi Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyum. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 280-289

111. Oğuzname (Kazan Nüshası). İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım. Yayına hazırlayanlar Prof.Dr. Necati Demir, Yrd.Doç.Dr. Özkan Aydoğdu. İstanbul: Kesit Yayınları, 2015, 590 s.

112. Toğan Z.V. Oğuz destanı. Reşideddin Oğuznamesi, tercüme ve tehlili. İstanbul: 1972

113. Uraz M. Türk mitolojisi. İstanbul: Hüsnuabat, 1967, 244 s.

Türk dillərində

114. Abulqazı. Şejerei terakime. Aşqabat: 1992, 74 s.

115. Bekmiradov A. Andalıp xem Oquznamaçılıq dəbi. Aşqabat: İlim, 1987

116. Salar Baba. Oquz ve övlad ve etba ve bakı-ye etrak tarixi. Aşqabat: Türkmenistan, 1992, 95-119

Rus dilində

117. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. Москва: Мысль, 1970, 144 с.

118. Басилов В.Н. Коркут / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 5

119. Брагинская Н.В. Царь / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 614-616

120. Бухари Хафиз-и Таныш. Шараф-намаи шахи (Книга шахской славы). Пер. с персидс., введ., прим. и указатели М.А.Салахетдиновой. Часть 1. Москва: Наука, 1983, 543 с.

121. Иванов В.В. Дракон / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 1. Москва: Советская энциклопедия, 1980, с. 394-395

122. Крадин Н.Н. Империя Хунну. Москва: Логос, 2002, 312 с.

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

124. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Ленинград: Наука, 1988, 225 с.

125. Рашид-ад-Дин Ф. Сборник летописей. Т. 1-3, М.-Ленинград: АН СССР, 1946-1960, 903 с.

126. Рашид ад-Дин Ф. Огузنامه. Перевод с персидс., комм., прим. и указатели Р.М.Шукуровой. Баку: Элм, 1987, 127 с.

127. Седов Л.А. Рождение / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 385-386

128. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. Москва, «Наука», 1985, 256 с.

129. Халил А.С. О проблематике письменности и жанрого состава огузского эпоса (на материале «Книги Деде Коркута») // Тюркологический сборник. Вып. II, Материалы международной тюркологической конференции «Языки и литература тюркских народов: история и современность». Елабуга: 2004, с. 227-234

M Ü N D Ə R İ C A T

“Kitabi-Dədə Qorqud”un poetik strukturuna
yeni elmi paradıqmada baxış (*S.Rzasoy*) 3

GİRİŞ 9

I FƏSİL

ARXAİK OĞUZ EPOSUNDA QƏHRƏMAN

VƏ CƏMIYYƏT MÜNASİBƏTLƏRİ 16

“Oğuznamə” arxaik-mifoloji epos kimi 16

Qəhrəman cəmiyyətin ilk əcdadı kimi 26

Qəhrəman cəmiyyətin mədəni qurucusu kimi ... 37

Qəhrəman cəmiyyətin xilaskarı və
qoruyucusu kimi 48

II FƏSİL

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA QƏHRƏMAN

OBRAZI VƏ ONUN POETİK QURULUŞU 60

Qəhrəman obrazının mənəvi-psixoloji
quruluşu: hünər və ərđəm kateqoriyaları 63

Qəhrəmanlıq sosial status kimi:
bəyliyə keçirilmə mərasim kompleksi 74

Qəhrəman alp igid kompleksi kimi 93

a) Qəhrəmanın atı 99

b) Qəhrəmanın silahı 107

III FƏSİL

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA QƏHRƏMAN

VƏ CƏMIYYƏT MÜNASİBƏTLƏRİNİN

TƏZAHÜR TIPLƏRİ 112

Qəhrəman vətəni qoruyan döyüşçü kimi	118
Qəhrəman dövlət başçısı kimi: xanlar xanı.....	131
Qəhrəman sərkərdə kimi: bəylər bəyi.....	137
Qəhrəman ata və oğul kimi	146
Qəhrəman ər və sevgili kimi.....	162
Qəhrəman qardaş kimi	168
Qəhrəman dost və yoldaş kimi	173
NƏTİCƏ.....	178
ƏDƏBİYYAT.....	187

Aynur Fərəcova.
“Kitabi-Dədə Qorqud”da
qəhrəman və cəmiyyət.
Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2018.

Nəşriyyat redaktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yığdı:
Ləman Qafarova

Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 200 səh.
Tirajı: 500

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.