

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU

---

*TÜRK FOLKLORU  
DÜNYA ALİMLƏRİNİN  
GÖZÜ İLƏ*

*I*

**BAKI – 2016**

**Tərcümə edəni  
və şərhlərin müəllifi:**

**Qumru ŞƏHRİYAR**

**Elmi redaktoru:**

**Nigar HƏSƏNOVA**  
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

**Türk folkloru dünya alimlərinin gözü ilə.** Bakı, Elm və təhsil, 2016, 242 səh.

Kitabda dünya alimlərinin türk folkloru, əsasən, “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı məqalələri yer almışdır.

Əsər türk folkloru sahəsində tədqiqat aparan araşdırıcılar üçün nəzərdə tutulmuşdur.

İSBN: 9-789952-810844

folklorinstitutu.com

T 3202050000 Qrifli nəşr  
098 – 2016

© Folklor İnstitutu, 2016

© Qumru Şəhriyar, 2016

## DÜNYA ƏDƏBİYYATINDA TÜRK FOLKLORŞÜNASLIĞI

Folklorşünaslıq elə bir elm sahəsidir ki, orada bütün xalqların mədəniyyəti, etnoqrafiyası, milli dəyərləri öz əksini tapır. Folklorşünaslığa, dastanşünaslığa, şifahi xalq ədəbiyyatının digər janrlarına cild-cild əsərlər həsr olunsa da, yenə də bu sahədə tədqiqatlar davam edir, bütün dünya alimləri öz folklorunu, mitologiyasını tədqiq edərkən digər ədəbiyyatların onlara təsirini də araşdırırlar.

Bütün dünya xalqlarının elmi araşdırmaları arasında türkologiya xüsusi yer tutur. Hələ qədim dövrlərdən indiyə qədər ingilis, alman, fransız, macar, yəhudi və s. mənşəli türkoloqlar yetişib, ömürlərini məhz türk mədəniyyətinin, etnoqrafiyasının öyrənilməsinə həsr ediblər. Məsələn, yəhudi əsilli macar türkoloq İqnats Kunoş (1860-1945) türk xalqlarının etnoqrafiyasını, folklorunu öyrənmək məqsədilə onların yaşadığı bölgələri gəmi ilə səyahət etdiyi zaman pulu olmadığından həftələrlə gəminin göyertəsində, döşəmədə yatmağa razı olub. Yaxud onun müəllimi yəhudi əsilli macar türkoloq və diplomat Armin Vamberi (1832-1913) dəriş libası geyinərək müsəlman kimi özünü qələmə vermiş, illərlə türklərin arasında yaşamışdır. Və ya italyan türkoloq və dilçi Ettore Rossi (1894-1955) Birinci Dünya müharibəsində iştirak etdiyi illərdə türklərdən folklor nümunələri toplayırmış. Macar türkoloq Laszlo Rasoni (1899-1984) türk dünyasının tarixini, etnoqrafiyasını o qədər dərindən bilirdi ki, o, Atatürkün şəxsi dəvəti ilə Türkiyədə dərs demişdir və hətta alim orada macarşünaslığın banisi hesab olunur. Polşa-Belarusiya şairi, şərqsünas və diplomat Aleksandr Xodzkonun (1804-1891) «Koroğlu» dastanını bütün dünyaya tanıtdığı məlumdur. Almaniya diplomatı və şərqsünas H.F.F.Ditsin (1751-1817) «Təpəgöz»lə bağlı araşdırmaları da o cümlədən. Bütün bunlar onu göstərir ki, türk xalqına məxsus şifahi xalq ədəbiyyatının sərhədləri hüdudsuzdur.

Bütün dünya alimlərinin diqqətini türkologiyaya, türk mədəniyyətinə, etnoqrafiyasına və folkloruna yönəldən «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı Azərbaycanda nə qədər tədqiqata cəlb olunsada da, yenə də dünya ədəbiyyatında bu mövzuda yazılanların sayından azdır.

H.F.F.Ditsin «Təpəgöz»ü elm aləminə tanıtməsindən sonra bu boy üzərində dünya ədəbiyyatında onlarla tədqiqat işi meydana çıxdı. Elə F.Ditsin özünün də bu boyun təhlilinə həsr etdiyi yazıları az deyil. Qeyd edək ki, F.Ditsin Təpəgözün Homerin «Odyssey»sindəki Polifemdən daha qədim olduğunu söyləyir. Ə.Sultanlı (1906-1960) «Dədə Qorqud»u qədim yunan eposları «İlliada» və «Odyssey» ilə paralellərinin 7 ümumbəşəri motivə («ata ilə oğulun vuruşu», «qardaş ilə qardaşın üz-üzə gəlməsi», «ər öz nişanlısının toyunda», «qəhrəmanın Təpəgözlə vuruşu», «oğula ana haqqında şər atmaq», «ölməli olan ərin ata-anaya müraciəti, rədd cavabı alması, arvadı əri üçün ölümə gedir», «qəhrəmana fəvqəladə güc aşılamaq») əsaslandığını xüsusi vurğulamışdır<sup>1</sup>.

Bir qədər sonra isə E.Rossinin Vatikan kitabxanasında aşkarladığı F.Ditsindən bir az fərqli, amma yeni variantı dünya alimlərinin bu dastana olan marağını bir az daha artırdı. Tələbəsi İ.Kunoşa «türklərin «Molla Nəsrəddinin lətifələri»ndən başqa folklor nümunələri yoxdur» deyən A.Vamberi belə türk xalqlarının bu cür zəngin mədəni abidəsi qarşısında aciz qaldı.

«Dədə Qorqud» abidəsindəki bir sıra motivlər dünya xalqlarının qədim və möhtəşəm dastanları ilə səsleşir, hətta türk dünyasının zəngin, çoxşaxəli tarixi və mədəni ənənələrini özündə əks etdirən qədim və orta əsrlərdə yaranmış yazılı dastanlarla da maraqlı və nəzərə çarpacaq qədər oxşar, paralel məqamlar vardır. Belə ənənəvi oxşarlıqlara «Bilqamıs», «Nart», «Mahabharata», «Şahnamə», Füzulinin və Nizaminin poemalarında, «Əh-

---

<sup>1</sup> Bax: Sultanlı Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud» və qədim yunan dastanları. Bakı, Elm, 1999, s. 41; İsmayılova Y. «Dədə Qorqud kitabı» və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, Elm, 2011, s.36

məd Harami», «Vərqa və Gülşa», «Mehr və Müştəri, «Alpamış», «Manas», «Rüstəmxan», «Qurbani», «Aşiq Qərib», «Tahir və Zöhrə», «Abbas və Gülgəz», «Şah İsmayıl və Güllüzar», «Koroğlu» kimi məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarında rast gəlmək olar<sup>1</sup>.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un bütün dünyaya bu qədər səs salması dünya alimlərinin türk folkloruna olan marağını artırdı. Bütün dünyada bir-birinin ardınca türk ədəbiyyatı, türk tarixi ilə bağlı sanballı əsərlər ortaya qoyuldu. Mövzu rəngarəngliyi həddən artıq çoxdur. Tədqiqata cəlb olunan janr yalnız dastan deyildi. Türklərin şifahi xalq ədəbiyyatına məxsus türkülər, ninnilər, nağıllar və s. janrlar da dünya alimləri tərəfindən dəfələrlə tədqiq olunmuş, dəyərli əsərlər ortaya qoyulmuşdur.

Hazırlayıb araya-ərsəyə gətirdiyimiz bu kitabda türk dilində ilk dəfə tam mətnlə çap edilən «Kitabi-Dədə Qorqud»un nəşrinin 100 illiyi ilə bağlı Kilisli Müəllim Rifətin xatirəsini əziz tutaraq dastanla bağlı tədqiqatlara geniş yer vermişik. Kitabda toplanan məqalələr Azərbaycan dilində tərcümə edilərək nəşr olunur. Burada «Kitabi-Dədə Qorqud»un tədqiqi ilə bağlı dünya ədəbiyyatında yayınlanan bir neçə maraqlı hesab etdiyimiz məqalələrə xüsusi yer verilmişdir.

Tərcümə zamanı mətnlərin orijinallığını saxlamaq məqsədi ilə «şahzadə Selcan», «kral Salur», «autochon» («avtoxon»), «kor-kut» kimi sözlər olduğu kimi saxlanılmış, «Kavella», «Beovulf» kimi dastanlara şərhlər verilmişdir. «Ağ imiqrantlar», «podpolkovnik» kimi sözlər dövrün tələbinə uyğun olaraq o şəkildə verilmiş, Samtsixe-Cavaxeti diyarı, Abhazia bəyi, Avnik, Hiunq-Nu, Erdel Orosztelke, mişərlər, Semipalatensk kimi bölgə və tayfa adlarına, eyni zamanda manixeizm, nestorianlıq, hagioqrafiya kimi terminlərə, demək olar ki, zəruri hesab etdiyimiz bütün xüsusi isimlərə şərhlər və izahlar yazılmışdır.

---

<sup>1</sup> Məmmədli (Məmmədov) H. Tarixi və ədəbi qaynaqlarda «Kitabi-Dədə Qorqud» motivləri / Şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı, Səda, 2001, s.182

Klassik ədəbiyyatda «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarının adı bu şəkildə yazıldığından mətnin orijinallığına xələl gətirməmək məqsədi ilə boyun adını əsərdə göstərildiyi kimi – «Salur Qazanın evinin yağmalandığı dastan» şəklində saxlamağı məqsəduyğun hesab etdik. Bundan başqa, E.Rossinin Vatikan nüsxəsinə yazdığı ön sözdə dastanın boyları «Dirsə xan oğlu Buğac xanın hekayəsi», «Salur Qazanın evinin yağmalanması hekayəsi», «Bozətli Bamsı Beyrəyin hekayəsi», «Qazan bəy oğlu Uruz bəyin əsarətinin hekayəsi», «Basatın Təpəgözü necə öldürdüünün hekayəsi», «Salur Qazanın əsir götürülməsi və oğlu Uruzun onu azad etməsinin hekayəsi», «Daş oğuzların üsyanı və Beyrəyin ölümünün hekayəsi» şəklində göstərildiyindən biz də bunları mətndə olduğu kimi saxlamağı zəruri saydıq.

Türkülər, şeir parçaları müəlliflərin tərcümə etdiyi kimi yox, birbaşa orijinal ləhcələrdən tərcümə olunmuşdur. Bu zaman, təbii ki, müəlliflərin tərcümələri də nəzərə alınmış, lakin ciddi mətn səhvi aşkarlanmadığından orijinal mətndən tərcüməyə üstünlük verilmişdir. Biz türk ləhcələrindən poetik hesab etdiyimiz kimi çevirmişik və onların hərfi tərcüməsinə müraciət etməmişik. Məsələn, Muradgəldi Soyeqovun «1916-1917-ci illərdə Avstriya-Macaristan düşərgələrində hərbi əsirlər və onların oxuduqları xalq mahnıları» məqaləsində türkülər türk ləhcələrindən rus dilinə tərcümə olunmuşdur. Biz Azərbaycan dilinə tərcümə edərkən türkünün orijinal dilini əsas tutmuş, eyni zamanda M.Soyeqovun rus dilinə hərfi tərcüməsini də nəzərə almışıq.

Kitabımızın həcmcə ən böyük əsəri Ettore Rossiyə aiddir. E.Rossinin təqdim etdiyimiz məqaləsi, qeyd etdiyimiz kimi, «Dədə Qorqud kitabı»nın Vatikan nüsxəsinə yazdığı geniş ön sözdür. O, burada hər boyu ayrı-ayrılıqda dünya ədəbiyyatı ilə müqayisəli şəkildə təhlil etmişdir. E.Rossi ilə yanaşı, fransız türkoloqları Lui Bazenin, Jan Pol Runun, serb türkoloqu Slovoljub Cinciçin, macar türkoloqu İmrə Adorjanın, Güney Azərbaycan-

dan olan şərqşünas Hüseyn Məhəmmədzadə Sadiqin «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı əsərlərini kitabımıza daxil etmişik.

Bundan başqa, kitaba Laszlo Rasoninin dünya tarixində türklərin yeri və rolundan bəhs edən «Tarixdə türklük» kitabından kiçik bir hissəni təqdim etmişik. Burada, eyni zamanda Muradgəldi Soyeqovun 1916-1917-ci illərdə Avstriya-Macarıstan düşərgələrində türk mənşəli hərbi əsirlərdən toplanmış xalq mahnıları üzərində aparılan tədqiqata da yer vermişik. Qeyd edək ki, Avstriya-Macarıstan hərbi düşərgələrindəki türk mənşəli əsirlərdən toplanan türklərin sayı həddən artıq çoxdur. Amma çox təəssüf ki, bu türklər hələ də öz tədqiqatçısını gözləyir.

Bütün bunlarla yanaşı, təbii ki, işimiz qüsurlardan da xali deyildir. Kitab nəşr olunana qədər imkanımız daxilində o qüsurları aradan qaldırmağa çalışdıq. Bəzən cümlələrdə aydın olmayan, izahını tapa bilmədiyimiz məsələlər, terminlər də mövcud idi. Bunları olduğu kimi saxladıq, çünki əsərlərin əlimizdə olan surətləri qüsurlu, bəzi yerləri həтта yararsız idi. Bunun üçün də əlimizdəki mətnləri əsərlərin nadir nüsxələri ilə tutuşdurub belə qüsurlu yerləri bərpa etməyə çalışdıq. Amma məsələn, təqdim etdiyimiz E.Rossinin «Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oğuz. Tradotti e annotati con «facsimile» del ms. Vaticano» (Turco 102, Città del Vaticano, 1952, s.1-95) adlı məqaləsində «Dədə Qorqud»un dili» başlığı vardı. Biz bu yazını tam bərpa edə bilmədiyimizdən o hissəni ixtisar etmək məcburiyyətində qaldıq. Düşünürük ki, irəliləyən zamanda bu bölümü də bərpa edib nəşr edə biləcəyik.

Kitabın bir neçə hissədən ibarət olmasını nəzərdə tuturuq. Birinci hissəyə topladığımız müəlliflər yaşadıkları dövrə əsasən xronoloji ardıcılıqla verilmişdir. Buradakı məqalələr ilk dəfə Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq nəşr edilir. İkinci kitabda da dünya alimlərinin türklərlə, türk dünyası ilə, etnoqrafiyası və folkloru ilə bağlı yazdıqları dəyərli əsərləri toplamağa çalışacağıq.

Beləliklə, bu kitabı vərəqlədikcə bütün dünyanın türklərə olan marağı anlaşılacaq. Belə ki, hələ V əsrdə Bizans müəllifi

Prikopios türklər haqqında yazırdı ki, «yerin üstündə insanlar yaşamağa başlayandan bəri nə yunanların, nə də iranlıların bey-nindən sabirlərin (sabir türkləri nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) işlətdiyi silahlar çıxmadı»<sup>1</sup>. Yaxud tarixdə ilk psixoloqlardan hesab edilən ərəb ədəbiyyatının ən böyük nasiri Cahiz (777-869) «Bir türk başlı-başına bir millətdir» – deyir. Fransa İmperatoru və bacarıqlı sərkərdə Napoleon Bonapart (1769-1821) isə «türkləri öldürmək olar, ancaq məğlub etmək olmaz» – deyir. Alman alimi Hammer Purqştal (1774-1856) «tarix türklərdən çox şey öyrəndi» – deyir. Fransız yazıçı, şair və siyasətçisi Alfons de Lamartin (1790-1869) isə deyir ki, «insanlığa şərəf verən türk millətinin düşməni olmaq insanlığa düşmən olmaqdır». İngilis romantik şairi Corc Bayron (1788-1824) «türk döyüşdə şərəfli ölməyi şərəfsiz yaşamaqdan üstün tutur» – deyir. Bu siyahını hələ çox uzatmaq olar.

Göründüyü kimi, dünya dahiləri türklərin tarix səhnəsində qızıl hərflərlə yazdıqları şanlı tarixi addım-addım izləyib, onlar haqqında həmişə yüksək fikirdə olublar. Biz onların türklər haqqında yazdıqları ilə daha çox və yaxından tanış olduqca özümüz-lə bağlı, tariximiz, mədəniyyətimiz, folklorumuz, etnoqrafiya-mız, milli-mənəvi dəyərlərimiz haqqında tarixin qaranlıq səhifə-lərində gizli qalan mətləbləri asanlıqla aşkarlaya biləcəyik.

## **Qumru Şəhriyar**

---

<sup>1</sup> Laszlo Rasonyi. Tarihde türklük. Türk Kulturunu Araştırma Enstltusu Yayınları: 126, Seri: III – Sovi: A 34, Ankara, 1993, s.63



# MƏQALƏLƏR

ETTORİ ROSSİ (1894-1955)

*Ettori Rossi İtalyada Roma Universitetində Türk Dili və Ədəbiyyatı bölümünün qurucusu idi. O, 1894-cü ildə Milanın Sekuqnano vilayətində anadan olmuşdur. Pavia Universitetindəki təhsilini yarımqıq buraxaraq I Dünya müharibəsində iştirak etmişdir. Müharibədən sonra həmin universitetdə təhsilini başa vurmuş və 1920-ci ildə yunan filologiyası bölümündə doktorluq dissertasiyasını müdafiə etmişdir. O, 1935-ci ildə Roma Universitetində dosent, 1939-cu ildə isə professor ünvanını almışdır.*

*Ettori Rossi<sup>1</sup> Vatikan kitabxanasında «Dədə Qorqud kitabı»nın ikinci əlyazmasını taparaq bu hərəkəli mətni və italyanca tərcüməsini uzun ön sözlə birlikdə yayınlamışdır<sup>2</sup>: Eyni zamanda Vatikan kitabxanasındaki türkcə əlyazmaları üzərində araşdırmalar aparmış və 1953-cü ildə «Elenco dei manoscritti turchi della Biblioteca Vaticana» («Vatikan kitabxanasındaki türkcə əlyazmalar kataloqu») adı ilə nəşr etdirmişdir.*

*Ettori Rossinin təqdim etdiyimiz məqaləsi «Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oğuz. Tradotti e annotati con «facsimile» del ms. Vaticano» (Turco 102, Città del Vaticano, 1952, s.1-95) adı ilə dərc olunmuş (tərcümə zamanı italyan dilindəki orijinal variantda dəyişikliklər etmişik) və Fikrət Türkmənin yayınlanmaqda olan «Dədə Qorqud kitabı» araşdırmaları» (çevirəni: Mahmut H.Şakiroğlu) kitabından ixtisarla götürülmüşdür.*

---

<sup>1</sup> E.Rossi haqqında əlavə məlumat üçün bax: Francesco Gabrieli, «Ricordo di Ettore Rossi», Oriente Moderno, XXXV (1955), s.409-418 (bu dərgidə, eyni zamanda E.Rossinin ölümündən bir az sonra İstanbulun Şilə bölgəsində dənizdə baş verən faciədə həyatını itirən yetirmələrindən biri E.Jemma tərəfindən hazırlanan «Bibliografia degli scritti di Ettore Rossi» (s.408-424) yazısı yer alır). F.Gabrieli bu nekroloqu «Saggi Orientali» (Caltanisseta-Roma, 1960, s.219-238) kitabında yenidən nəşr etdirdi.

<sup>2</sup> II «Kitab-ı Dede Qorqud»; Racconti Epico-Cavallereschi dei Turchi Oğuz (1952; Dədə Qorqud kitabı; Oğuz türklərinin dastansayağı qəhrəmanlıq hekayələri).

## «DƏDƏ QORQUD KİTABI» İLƏ BAĞLI ARAŞDIRMALAR

### «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı aparılan araşdırmaların bibliografyası. Bu araşdırmanın məqsədi və sərhədləri

«Kitabi-Dədə Qorqud»<sup>1</sup> ilə maraqlanan bugünkü tədqiqatçılar arasında Henrix fon Dits<sup>2</sup> birinci sırada yer alır. Bu alman şərqşünasının «Qabusnamə»nin tərcüməsi və iki cildlik «Denkwürdigkeiten von Asien in Künsten und Wissenschaften» (Berlin, 1811-1815) əsərini Höte «Westöslicher Divan» əsərində məth etmişdir. Xüsusilə «Denkwürdigkeiten» əsərin ikinci cildinin 399 ilə 457 səhifələri arasında Drezden Kraliyyət kitabxanasında olan əlyazmasına əsaslanaraq Təpəgöz hekayəsinin mətnini və almanca tərcüməsini yayınlamış və bunu «Odyssey»dəki «Odyssey və Polifem» hekayəsi ilə müqayisə etmiş, türk hekayəsinin «Odyssey»dəkindən müstəqil digər Şərq əfsanələrindən törədiyini, eyni zamanda Homerin dastanına belə təsir etmiş ola biləcəyini güman etmişdir. Ditsin sayəsində Berlin kitabxanası da Drezden nüsxəsindən çıxarılan bir surəti əldə edə bilmişdir.

Ditsdən sonra H.O.Fleyşer Şərq əlyazmalarının kataloqunu hazırlayarkən «Kitabi-Dədə Qorqud»u araşdırmaqla yanaşı (1831-ci ildə, əvvələ bax), əsərin əhəmiyyətli olmasına da toxunmuş və qıscaca vəsf etməklə yetinmişdir. Vilhelm Pertç də Berlindəki türkcə əlyazmaların kataloqunu hazırlayarkən (1889-cu ildə) eyni məlumatı təkrarlamışdı.

Gənclik illərində türk dili ilə maraqlanan Teodor Nöldeke (ətraflı məlumat üçün bax: ZDMG, c. XIII, 1859 və ardınca nəşri tarixinə dair yazdığı məqalə) 1859-cu ildə Drezden nüsxəsinin

---

<sup>1</sup> Türk dilindəki sözlərin tərcüməsi zamanı türkologiyada istifadə olunan üsuldan yararlandım. 1928-ci ildən sonra çıxan əsərlər üçün yeni türk əlifbasından istifadə etdim.

<sup>2</sup> H.F.F.Dits haqqında əlavə məlumat üçün bax: Fr.Babinger. Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke. Leipzig, 1927, s.8

bütövlükdə surətini çıxarmış, sonra da bunu yayınlamaq istəmiş, lakin bir çox yerlərində anlaşılmaz sözlər üçün bu təşəbbüsündən vaz keçmişdir<sup>1</sup>. 1892-ci ildə Strazburq şəhərinə gələn V.Bartold Şərqlə bağlı tədqiqatını dərinləşdirdiyi zaman Nöldeke əlindəki əlyazmanı ona təslim etmiş və əsəri bitirməsində ona yardım etmişdir.

İki il sonra ilk tədqiqatlarını nəşr etməyə başlayan Bartold bunun nəsrə layiq bir mətn olduğunu qəbul etmişdir.

Nöldekenin dəyərli məsləhətləri türklərin dili və tarixi ilə bağlı zəngin məlumatını dəyərləndirməyi bacarmışdı. Lakin o zamanlarda hələ tək bir nüsxənin məlum olduğuna görə (Drezden nüsxəsi və ondan surəti çıxarılmış Berlin nüsxəsi) «Kitabi-Dədə Qorqud»un nəşri və tərcüməsi çox çətin bir iş idi. Bununla yanaşı, Bartold sayəsində «Kitabi-Dədə Qorqud» türk elm aləminə böyük şövqlə təqdim edildi, beləliklə, mətnin ədəbi, linqvistik və tarixi dəyərini ortaya qoyması ilə yanaşı, bu günə qədər aparılan araşdırmalara bir nümunə olmasına görə Bartolda çox minnətdarıq.

Bartold Drezden nüsxəsindəki on iki hekayədən dördünün mətnini və tərcüməsini ZVO-dakı dörd məqaləsində yayınladı (irəlidəki ətək yazısına bax): VIII (1894), XI (1898), XII (1899), XV (1904). Yenə ZVO dərgisində «Qorqud əfsanəsinin türkmənlər arasında yaşayan izləri ilə bağlı qeydlər yayınlamış; 1908-ci ildə Dərbənddə Qorqudun məzarını axtarmış, lakin səyah Olearisin 1683-cü ildə hörmətlə ziyarət edildiyini söylədiyi bu məzarı tapa bilməmişdir (IX, 1895 və XIX, 1910, s.73/77). Mərhum İqor Kraçkovskinin 01.09.1850-ci il tarixli məktubunda verdiyi məlumata görə, «Dədə Qorqud kitabı»nın rusca tərcü-

---

<sup>1</sup> Buradakı və sonrakı məlumatları V.Bartoldun «Китаби-Коркуд. I. Борьба богатыря с ангелом смерти», Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества (bu dərginin adını bundan sonra «ZVO» şəklində qısaltım) dərgisi, c. VIII, 3-4 (1894), s.203-218. V.Bartoldun həyatı haqqında ətraflı məlumat almaq üçün bax: M.Dostoevski. «W.Barthold. Versuch einer Charakteristik», Die Welt des Islams, XII-3, 1931, s.89-136.

məsi V.Bartoldun hazırlamış olduğu qeydlərlə yayınlanmışdı<sup>1</sup>. Bu kitabı görə bilmədim.

V.Bartoldun məqalələrinin yaratdığı əks-səda əvvəlcə rus şərqşünasları arasında bir çox araşdırma və nəşrlərə səbəb oldu. A.Tumanski «По поводу Китаби-Коркут» (ZVO, IX, 1895, s.269-272) adlı məqaləsində Qorqud Ata və «Dədə Qorqud»dakı hekayələrin digər qəhrəmanları ilə bağlı Əbülqazi Bahadırın «Şəcərətül-Ətrak və Şəcəreyi-Tərakimə» adlı dastanının tarixlərindən götürdüyü məlumatları tədqiq etmişdir. Ə.Divayev Kazalinskədən<sup>2</sup> Daşkəndə gedən dəmiryolu üzərindəki Qorqud stansiyasının ətrafında Sır-Dərya sahillərində olan Qorqud Ata məzarından bəhs etmiş (ZVO, X, 1897, s.193-194) və bu məzarın fotosəklini də yayınlamışdı (ZVO, XIII, 1899, 1900, s.39-40). Daha sonralar K.İnostrantsev «Коркут в истории и легенде» (ZVO, XX, 1911, s.40-46) adlı məqaləsində Qorqudun Xəzər dənizinin şərqində 548/1153-cü<sup>3</sup> ildə üsyan edən Quzz boyunda baş verən hadisədə adı çəkilən Quzz (Oğuz) türklərinin adsız rəisi ilə eyni ola biləcəyi fərziyəsini irəli sürdü. Kilisli müəllim RUFət bəyin redaktəsi ilə İstanbulda 1332/1916-cı ildə Berlin nüsxəsinə görə (bu, Drezden nüsxəsinin surətidir) yayınlanan kitab ilə «Kitabi-Dədə Qorqud»a dair araşdırmalar yeni həyat qazandı. Bu yayım, irəlidə yenidən təkrarlayacağımız kimi, qane edici deyildi, çünki Berlin nüsxəsinin surəti olduğundan (üzərində bəzi düzəltmələr edilmiş) əsas nüsxə olan Drezdendəkinə yenidən baxmaq daha doğru olardı. Bartold Drezden nüsxəsinin tənqidi nəşrinin bir hissəsini nəzərə almamışdır. Bununla yanaşı, «Kitabi-Dədə Qorqud»u bütöv şəkildə tanıtməsi və bir çox yerdə doğru olan hissələri göstərməsinə görə Kilisliyə çox şeylər

---

<sup>1</sup> «Dədə Qorqud kitabı» ilə bağlı Bakıda nəşr olunan əsərlər haqqında ətraflı məlumat üçün irəliyə bax.

<sup>2</sup> Qazaxıstanın Qızıl Orda bölgəsində Sır-Dərya çayının sağ sahillərində yerləşən bir əyalət.

<sup>3</sup> 548 – hicri təqvim ilə, 1153 isə miladi təqvim ilə verilmişdir. Mətnin orijinallığına xələl yetiməmək üçün olduğu kimi saxladım – Q.Şəhriyar.

borcluyuq. Ərəb hərfliəri ilə yazılan bu nəşirdən sonra bir bibliografik giriş və lüğət yayınlanmalı idi ki, o da olmadı.

1916-cı ildən sonra «Kitabi-Dədə Qorqud» bir çox tədqiqatın mövzusu oldu. J.Deni «Grammaire Turque» və C.Brokelmann «Altosmanische Studien» (ZDMG, 1919, s.1-29) adlı əsərlərində dilçilik sahəsində bəzi tədqiqatlar apardılar. A.N.Samoyloviç də «Очерк по истории туркменской литературы» adlı məqaləsində (Туркмения, I, 1929, s.123-167) Vamsı Beyrək hekayəsi ilə türkmən hekayəsi «Boz oğlan» arasındakı bənzərliyi təhlil etdi. V.Ruben isə «Folklore Fellows Communications» dərgisinin (Helsinki, 1944) 133-cü cildinin əlavəsindəki «Ozean der Marchenstrome» əsərində (Teil I, s.193-271; 274-283) 12 «Dədə Qorqud hekayəsi»nin sistematik xülasəsini hazırlayaraq çox gözəl ədəbi və folklor müqayisələri aparmışdır<sup>1</sup>.

Türkiyədə «Dədə Qorqud»un bu kitabı otuz illik beynəlxalq oyanış əsnasında müxtəlif aspektlərdən tədqiq və müzakirə olundu, ətraflı araşdırıldı. Lakin bu tədqiqatların nəticəsi dəqiq və yetərli olmamaqla yanaşı, bir çox hallarda yararlı idi. Bu, tarix, ədəbiyyat və linqvistik problemlərə söykənən yeni tədqiqatlara rəvac vermişdir. Böyük bir qismi dərgilərdə yayımlanan bu araşdırma və məqalələrin çoxunun tam siyahısını vermək mümkün olmadı. Müəlliflərə görə, topladığım bu məqalələri aşağıda göstərməyi məqsədəuyğun hesab etdim.

Türk ədəbi tənqidinin yaradıcısı Fuad Köprülü «Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar» adlı əsərində «Oğuznamə» adlanan türk dastan ənənəçiliyini uzun bir qeyd altında tədqiq etdi (s.277-282). O, «Kitabi-Dədə Qorqud»u da bu ədəbi çərçivədə

---

<sup>1</sup> Dede Korkut hikâyeleri. «Littérature populaire turque» (Paris, 1936) adlı kitabı ilə türk folkloru haqqında Avropada ən gözəl tədqiqat işlərindən biri E.Saussey tərəfindən hazırlanan və hətta O.Spiesin mükəmməl kitabı «Türksche Volksbücher» (Leipzig, 1929) nəzərə alınmamışdır (hər iki əsərin Türkiyə türkcəsinə tərcümə edilməsinə baxmayaraq, çox nadir tapılan kitablardandır.Birinci əsəri İ.Başgöz, ikincisini isə O.Ş.Gökyay tərcümə etmişdir – Q.Şəhriyar).

tədqiqata cəlb etdi. Alim «Kitabi-Dədə Qorqud»un müxtəlif yönlərini daha ətraflı «Azərbaycan Yurt Bilgisi» dərgisində yayımlanan iki məqaləsində təhlil etdi (I, 1932, s.17-21; II, s.84-91. «Dede Korkut Kitabına Ait Notlar» – I. Altın Küpeli Oğuz Beyleri; II. Başa dönmək, aynalamak). Digər tədqiqatlarında da türklərin xalq hekayəçilik sənəti və qəhrəmanlıq dastanları ilə bağlı mövzulara aydınlıq gətirməyi bacardı (Meddahlar. Türklərdə Halk Hikayeciliği Tarihine Ait Bazı Maddeler, Türkiyat Mecmuası, I, 1925, s.1-45; Osmanlıların Etnik Mənşei, Belleten, VII, 1943, s.19 və s.). Eyni zamanda İslam Ensiklopediyasındakı «Alp» və «Azəri» maddələrində «Dədə Qorqud» hekayələrinin tarix, ədəbiyyat və linqvistik dəyərlərini ortaya qoydu.

Əbdülqadir İnan «Dədə Qorqud hekayələri»ndə göstərilən və adı çəkilən adətləri bir çox məqaləsində rus şərqşünaslıq mənbələrində olan məlumata əsaslanaraq aydınlıq gətirdi. Bunlar arasında xatırladıqlarım:

Türk Halk Bilgisine Ait Maddeler. IV. Birinci İlmî Seyahate Dair Rapor, İstanbul, 1930.

Kitabi-Dede Korkut Hakkında. Türkiyat Mecmuası I, 1925, s.213-219.

Dede Korkut Kitabındaki Bəzi Motifler ve Kelimelere Ait Notlar I, Ülkü, IX, 1937, s.139-140; eyni yerdə II, X, 1938, s.78-80; III, eyni yerdə, s.545-547; IV, eyni yerdə, XI, 1938, s.549-551; V, eyni yerdə, XIII, 1939, s.168-171; VI, eyni yerdə, s.359-361.

Türklərdəki at, evlilik adətlərini Orta Asya türklərinin, xüsusilə, qazax-qırğız türklərinin qəhrəmanlıq dastanı ilə müqayisə edib türk terminologiyasını tədqiq etdi.

Eski Türklərdə ve Folklorda Ant, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafiya Fakültesi Dergisi, VI, 1948, s.279-290.

Dede Korkut Hikayeleri, Oluş, 28, 1939.

Digər dəyərli tədqiqat işləri də türk xalq ədəbiyyatı tarixçisi Pertev Naili Boratav tərəfindən qələmə alındı. «Folklor ve Ede-

biyat» (İstanbul, 1939), «Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği» (İstanbul, 1946) adlı əsərlərində və bundan əvvəl də «Köroğlu destanı» (İstanbul, 1931) adlı monoqrafiyasında «Dədə Qorqud» hekayələrinin geniş təhlilini verdi. Eyni zamanda Xəlil Vedat Fıratlı ilə birlikdə hazırladığı «Açıqlamalı Halk Şiiri Antolojisi» (Ankara, 1943) kitabında da «Dədə Qorqud hekayələri»nə aid araşdırmalarını nəşr etdi. «Ülkü» dərgisində «Bay Börə» hekayəsinin variantının toplanmasını təmin etdi (c.X-XI, 1938), «Oriens»də isə «Dəli Dömrül» hekayəsini təhlil etdi (IV, 1951). Tarixçi Osman Turan da «Bay Börə» əfsanəsinin Bayburtda bugünkü variantını toplayıb «Dədə Qorqud»la bağlı araşdırmalara qatıldı (Ülkü, X, 1938, s.403/413). Türklərdə oxun bir simvol olmasına dair (Türklərdə Hukukî Sembol Olaraq Ok, Belleten, X, 1945, 35, s.305/318) və Səlcuqilər dövründə torpaq hüququ ilə bağlı araşdırmalarında «Dədə Qorqud»a istinad etdi (Türkiye Selçuklularında Torpaq Hukuku, Belleten, XII, 1948, 47, s.569; müqayisə etmək üçün bax: Revue des Etudes Islamiques, 1948, s.25-49).

Hüseyn Namiq Orkundan da xatırlanan əsərlər:

Über das Kitabı-Dede Qurqut, Körösi Csoma-Archivium, II, 1926, s.124-134.

Anadoluda Oğuz Boyları, Ülkü, V, 1935, s.189-199.

Oğuzlara Dair, Ülkü, V, 1936, s.102-110.

Oğuz Destanına Dair, Ülkü, V, 1936, s.412-420.

Bildiyim digər məqalələrin siyahısına gəlincə:

Çiftçioğlu H.Nihal. Dede Korkut Haqqında, Azərbaycan Yurt Bilgisi, I, 1932, s.60-61.

Mahmut R.Kösemihal. Dede Korkut Hikayelerindeki Musiki İzleri, Ülkü, XII, 1938-1939, s.394-397; Dede Korkut Hakkında, Halkbilgisi Haberleri, no:98, 1939; Halk Musikisi Araştırmalarının Musiki Tarihine Yardımı, Atti del XVIII Congresso di Antropologia, Ankara, s.394 («Qolça qopuz lüğəti» haqqında).

Ali Rıza Yalman. Cenupta Türkmən Oymakları, III, Ankara 1933.

Ahmet Caferoğlu. La canzone del «sayagi» nella letteratura popolare dell' Azerbaijanian, Annali del R. Ist. Superiore Orientale di Napoli, IX, 1936, s.45-69 (səhifə 45-46-da D və Q ilə 52 müqayisə var). Məqalə türk dilində (Atsız Mecmua, I, 1932, no.9-10) yayınlanmışdı.

M.Fahrettin Çelik. Dede Korkut Kitabındaki Coğrafi İsimler, Ülkü, XVII, 1941, no.101, s.449-456. «Dede Korkut Hikayelerinin Coğrafi Sahası ve Toponomisi Hakkında» diqqətəlayiq təşəbbüsdür.

M.Şakir Ülkütaşır. Drezden Nushasına Göre Dede Korkut Hikayeleri, Yeni Türk Mecmuası, no.82/85, 1939-1940.

Zahir Güvemli. Dede Korkut Hakkında Notlar, Yeni Türk Mecmuası, no.86, 88, 1940.

«Kitabi-Dədə Qorqud» haqqında Türkiyədə indiyə qədər nəşr olunan ən məşhur əsər Qalatasaray liseyinin müəllimi Orxan Şaiq Gökyayın latın hərfləri ilə yayınladığı nəşrdir. Başlığı «Dədə Qorqud» (LXXVII-171 səhifə) olan bu əsər İstanbulda 1938-ci ildə nəşr edildi. Əsərdə mətnin 1916-ci ildə Kilisli Rifət nəşrinin (yəni Berlin nüsxəsinin surəti) latın hərfləri ilə tərcümə yazısı, tənqidi qeydləri və Türkiyyat İnstitutundakı Drezden nüsxəsinin fotosəkli ilə müqayisə edilmişdir. Lüğət (mətnin içərisindəki yerini göstərmir) ilə xüsusi isim və yer adlarının siyahısı da vardır. «Dədə Qorqud» mətninin çətinliklərini gördükdən sonra Gökyay nəşrinin qüsurları üzərində çox dayanmaq istəmirəm. Məndə anlaşılması çətin olan boşluqları gördükdən sonra tərcümə edilmiş yazının nizamsızlığı və qismən də nəşriyyat səhvləri aydın görünə bilər. Giriş bəzi lüzumsuz uzatmalara baxmayaraq, çox yararlıdır və mənə olduğu qədər «Dədə Qorqud hekayələri»nin gələcəkdəki tədqiqatçılarına da faydalı olacaqdır. Gökyay, eyni zamanda mətnin dilini çox az yeniləşdirib, bəzi yerləri də düzəldərək gənclərə və xalqa təqdim etdi: Bugünkü Dille Dede Korkut Masalları (2. baskı, İstanbul, 1943). Eyni zamanda «Təpəgöz» əfsanəsini də bir məqaləsində təhlil etdi (Tepegöz Efsanesine Dair, Oluş dergisi,



Nisan, 1939, no.15, s.231-232).

«Dədə Qorqud hekayələri»nin son otuz ildə Türkiyə mədəniyyətində doğurduğu əks-sədanı təhlil etmək bir tədqiqatın mövzusu ola bilər. «Dədə Qorqud hekayələri» orta məktəblərin antologiyalarına daxil olmuşdur. «Dəli Domrul»un gözəl hekayəsi hər halda yeni yazı qrafikasına keçid dövründən sonrakı latın hərflə ilkin antologiyada yayınlanmışdı: Seçmə Yazılar (1928).

Nihad Sami Banarlının yayınladığı türk ədəbiyyatının dəyərli ensiklopedik əsərində (Resimli Türk Edebiyatı Tarihi) «Dədə Qorqud hekayələri» çox gözəl təhlil edilmiş və «türk xalq dastançılığının əvəzsiz məhsulu» və «bütün türk ədəbiyyatının ən gözəl dastan nümunələri» deyə təqdim edilmiş, dil, xüsusi vəzn, hekayənin ilhamı, duyğuların əsaləti, təbii eşqi, qadının dəyəri və qəhrəmanlıq ideali olaraq təqdim edilmişdir.

Çox güman ki, «Dədə Qorqud hekayələri»nin yüksək şeir, sosial və siyasi tərbiyəsindəki tonu, türk milliyətçiliyinin nəzəriyyəçisi Ziya Gökalp (1875-1924) təsir etmişdir. O, müxtəlif əsərlərində «Dədə Qorqud hekayələri»ndən bəhs etmiş, xüsusilə «Türk Medeniyeti Tarihi» (İstanbul, 1341 (1925/1926) əsərində oğuz türklərinin adətləri, anlayışları, dövlət quruluşlarını aydınlatdığını bildirmişdir. Eyni zamanda Dədə Qorqudu zəif «tədqiqatçı» olmaqla yanaşı, bu hekayələrin yazıçısı kimi tərifləyir, halbuki bunlar (tamamilə qəbul edilməsə belə) bütünlüklə xalqın məhsulu ola bilər (s.235). Başqa bir kitabında da (Türkçülüğün Esasları, Ankara, 1339 (1923/1924) «Dədə Qorqud kitabı»nı saf bir türkcə nümunəsi kimi göstərmiş və «bu kitab oğuz dilində bir türk «İliadası»dır» deyə əlavə etmişdir (s.117). Bu kitabın düzgün bir imla ilə (o zamanlar hələ ərəb hərflərindən istifadə olunmurdu. Latın əlifbası 1928-ci ildə qəbul edildi) mətnin orijinalına toxunmadan nəşr edilməsinin faydalı olacağını düşünmüşdür. Ziya Gökalp «Altın Işık» adı altında topladığı şeirlərində (İstanbul, 1924) mətni qaynaq kimi göstərərək Dəli Domrul hekayəsini misralarla anlatmış, daha sonra mənbəyini göstərməyərək Təpəgözü öldürən

qəhrəmanın hekayəsini «Arslan Basat» başlığı altında nəql etmiş, Buğac xan və Qanturalıya aid olan «Dədə Qorqud»dakı digər hekayələri də ona həsr etmişdi. Ziya Gökalpın Diyarbəkirdə anadan olduğunu xatırlamaqda fayda var. Bura XV əsrin ortalarında türkmən yurdu olub «Kitabi-Dədə Qorqud»un qələmə alındığı yerlərdən biri də ola bilər. Ziya Gökalp Diyarbəkirdə xalq ənənələrinə söykənmişdi. Heç şübhə yoxdur ki, mətn ilə maraqlanması 1916-cı ildə Kilisli Rüşfət nəşri ilə başlamışdı.

Fuad Köprülü bir ədəbiyyat tənqitçisi və tarixçisi olaraq ortaya çıxmazdan əvvəl şeirlə maraqlanmış və gənclik şeirlərində (1916-1918) «Dədə Qorqud» hekayələrindəki motivlərdən istifadə etmişdi. Şeirlərinin arasından tapdıqlarım: «Dəli Ozan» («Dədə Qorqud»dakı III hekayə ilə müqayisə edin), «Akpınar perileri» (ətraflı məlumat üçün bax: VIII hekayə), «Akıncı Türküleri»ndə aşağıdakı misralar vardır:

Haydı, əski ozan, al sazı ələ,  
Düşmənlər içinə düşsün vəlvələ.

İndiyə qədər başqaları tərəfindən tədqiqatların xülasəsi şəklində olan bu araşdırmam<sup>1</sup> yeni mövzular ortaya qoyur və Drezdendəkindən sonra «Dədə Qorqud hekayələri»nin ikinci bir nüsxəsini tanıtdırır. Bu yeni nüsxə həm türkologiya, həm də müqayisəli ədəbiyyatlar sahəsində yeni araşdırmaların aparılmasına yol açacaqdır. «Dədə Qorqud kitabı» tərcüməm tənqid olunalar, lakin tam olduğu üçün Vatikan nüsxəsindəki ilk altı hekayəni tərcümə etdikdən sonra digər bölümdə də Drezden nüsxəsində olub Vatikan nüsxəsində olmayan altı hekayəni tərcümə etdim.

Vatikan nüsxəsinin tərcüməsini ayrı göstərməyimin səbəbi yalnız daha doğru olduğu üçün deyil, eyni zamanda son bölümü də verdiyim faksimiledə də mətnin daha faydalı olmasını təmin etməkdir. Bunun qüsurlarının qarşısını almaq üçün Vatikan mət-

---

<sup>1</sup> Əvvəllər «Un nuovo manoscritto del Kitâb-ı Dede Qorqut» (Rivista degli Studi Orientali, XXV, 1950, s.34-43) adlı məqaləmdə bu mövzuya toxunmuşdum.

ninin tərcüməsinə qeyd şəklində Drezden nüsxəsindəki əhəmiyyətli dəyişiklikləri göstərdim. Drezden nüsxəsindəki nömrələmə sırasına görə qoydum, çünki bu mətn digər tədqiqatların da mövzusu olmuşdur.

Bir çox şübhələrimi aradan qaldıran və faydalı yollar göstərən türk tədqiqatçıları R.Arat, Ə.Cəfəroğlu, P.N.Boratav, Ə.İnan, O.Ş.Gökyay, səbrlə türkcə kitabları yollayaraq yardım edən professor G.Garinoya və xüsusilə bu kitabı «Study and Testy» seriyasına daxil edən «Biblioteca Vaticana»ya təşəkkür edirəm. Bu tədqiqatıma əvvəldə düşündüyüm kimi sadəcə bir faksimile, giriş qeydləri və «Dədə Qorqud hekayələri»nin xülasəsini verməklə yetinmədimsə, bunu Vatikan prefettosu<sup>1</sup> möhtərəm Piter Anselmo Mariya Albaredaya borcluyam, yardım etdiyinə görə ona təşəkkür edirəm. Bu çox məşhur tarix və dillə bağlı sənədlərin aşkarlanması və yayılması üçün Vatikan nüsxəsinin hamısı ilə altı Drezden hekayəsini tərcümə etdiyim zaman bir çox məqamlar anlaşılmaz olduğu üçün onları müqayisə etdim.

### **İndiyə qədər məlum olan Drezden (Berlin) və Vatikan əlyazmaları: məzmunu, nəşri və tərcümələri**

Drezden əlyazmasını H.O.Fleyşer aşağıdakı kimi vəsf edir: «Cod. turc. foll. 1524 min, char. neschi scriptus, «Kithabi-Dede Korkut» turcica orientali antiquiori illa seu oghuzica dialecta conscriptus. Est narratio de motibus intestinis inter tribus Itsch-Oghuzorum et Täsch-Oghuzorum versus aetatem Muhammedis ortis. Nomen libri inde petitum est quod in tota narratione magnae partes sunt Qorqudi cuiusdam qui vir pius et sapiens magnaue apud Oghuzos contribulos auctoritatis fuisse dicitur» (Catalogus codicum man. Orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis. Dresden, 1831, n. 86).

Tarixi olmayan bu əlyazmanın təxmini dövrü haqqında

---

<sup>1</sup> Prefect – Qədim Romada rəsmi dövlət qulluqçusu.

H.O.Fleyşer heç bir təxmin irəli sürmür. Bartold (ZVO, VIII, 1894, s.203) əlyazmanın birinci vərəqində başlıqda «Osman Paşanın ölüm tarixi 993»<sup>1</sup> qeyd edildiyini gördü və əlyazmanın h.993/m.1586 tarixinə aid olduğu qənaətinə gəldi. R.Rəhməti Aratın yardımı ilə Drezdendəki 86 nömrəli əlyazmanın mikrofilmindən götürülmüş surətini incələdim və zamanı bildirən başqa bir qeydin olmadığını gördüm. Yazı xüsusiyyətləri də XVI əsrin ortalarına aid ola biləcəyini göstərir.

Drezden nüsxəsinin yaxın zamanlarda nömrələnmiş 153 vərəqi vardır. Əlyazmanın ilk iki vərəqində «Kitâb-ı Dedem Korkut alâ lisân-ı tâife-i Oguzân» başlığı<sup>2</sup>, Osman Paşanın 993/1585-ci ildə vəfat etməsinə dair qeyd, bəzi hədislərlə bağlı qeydlər vardır. Çox istifadə edilən nəsx yazısı ilə yazılan bu mətn o qədər də gözəl hesab edilə bilməz. Hər səhifədə 13 sətir yer alır və çox az hallarda hərəkə yoxdur. Vərəqlərin çoxu ləkəlidir. Mətn 2b-də «Bəsmələ» ilə başlayır və sonra toplamanın girişi yazılıdır:

قوپدی ارب ریدر لر اتا قورقوت بوی دندن بیات یقین زمانه نه  
«السلام علیہ رسول»<sup>3</sup>.

Girişdən sonra (v.2b-5) 12 hekayə gəlir və başlıq da böyük hərfələrlə ən başa qoyulmuşdur. Hər hekayənin sonunda Dədə Qorqudun bir duası yer alır və nida şəklində «xanum hey» vardır. Eyni nida hər hekayənin girişində başlıqdan sonra təkrarlanır və ilk hekayə bitən kimi, ikincisinə də başlıq olur. Bu «xanum hey» nidasının funksiyası türk və türkmən bəylərinin çadır-larında və ya saraylarındakı toplantılardakı şairlərin cönkələrində, hekayə məcmuələrində olması təbiidir. Mətni nəşr edənlər (Kilisli və Gökyay) tərəfindən anlaşılmadığından hər hekayənin

---

<sup>1</sup> Çox güman ki, Özdəmiroğlu Osman Paşadır. Yəməni və Massaua fəthi kimi tanınır. III Muradın hakimiyyəti illərində sədrəzəm idi. 1585-ci ildə Təbriz şəhərini iranlılardan geri aldı və bu şəhərdə də 1585-ci ildə dünyasını dəyişdi.

<sup>2</sup> Başlığın altında kitab sahibinin adı yer alır. Mənim fikrimcə, belə oxuna bilər: «Əhd ən-Nur ibn Fərəh Kətxuda».

<sup>3</sup> Oxunuşu: Qopdu ər bər deyərler Ata Qorqut boyundan boyat yaqın zamanına salam əleyh Rəsul.

başlığında nida qoydular. Lakin burada əlyazma mətnlə nəşr arasındakı müqayisələr üzərində dayanan deyilik, çünki onsuz da o, artıq görülmüş bir işdir. Bununla tənqidçilər maraqlana bilər<sup>1</sup>. Hələlik Drezden nüsxəsindəki 12 hekayəni sıralamaqla kifayətlənirəm. Beləliklə, bu sıra qarşıda giriş və Vatikan nüsxəsinin müqayisəsi üçün faydalı olacaqdır.

[I] vərəq 6-19 Dirsə xan boyu, Buğac boyu, Dirsə xan hekayəsi. Başlığı<sup>2</sup>:

«ای در ب یان [ب و ی نی] ب و ذی [خان] جان ب غاج او غلی خان در سه»<sup>3</sup>

[II] vərəq 19-34b Salur Qazanın evinin yağmalanması;

[III] vərəq 34b-62b Qam Bürə oğlu Bamsı Beyrək hekayəsi;

[IV] vərəq 62b-78b Qazan bəy oğlu Uruz bəy hekayəsi;

[V] vərəq 78b-86b Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul hekayəsi;

[VI] vərəq 86b-102 Qanlı Qoca oğlu Qanturalı hekayəsi;

[VII] 102-108 Qazılıq Qoca oğlu Yegnək hekayəsi<sup>4</sup>;

[VIII] 108-119 Basatın Təpəgözü öldürməsi hekayəsi;

[IX] 119-128 Bəkil oğlu Emrən hekayəsi;

[X] 128-137 Uşun Qoca oğlu Segrək hekayəsi;

[XI] 137-147 Qazanın tutsaq edilməsi və oğlu Uruzun onu azad etməsi hekayəsi;

[XII] 147-153b Daş Oğuzların İç Oğuzlara qarşı üsyan

---

<sup>1</sup> Bunu da qeyd etmək vacibdir ki, toplananın və ya surətini çıxaranın anlayışına görə düzülən mətn bu şəkli ilə həqiqi mətni əldə etməyimizə yardım etmir. Düzgün mətn əldə etmək üçün Drezden nüsxəsini əsas götürərək nisbətən qısaldılmış mətn olan Vatikan nüsxəsinin də yardımı ilə irəlidə aşkarlayacağımızı düşündüyümüz mətnlərdən də istifadə etməklə bir nəticəyə gələ bilərik.

<sup>2</sup> Mətn başlığını birinci hekayə üçün yalnız burada qoydum. Sonrakıların başlığının tərcüməsini tədqiqatımdan sonrakı qismində olduğu kimi, qısaldaraq verəcəm («sonrakı qisim» dedikdə müəllif «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanını nəzərdə tutur. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, bu məqalə E.Rossinin «Kitabi-Dədə Qorqud» əsərinin ön sözüdür – Q.Şəhriyar).

<sup>3</sup> Oxunuşu: Edər bəyan (bəyani) bunu (xan) Can Boğac oğlu Xan Dirsə.

<sup>4</sup> Xüsusi isimləri Vatikan nüsxəsinin əsasında hərəkələdim (oxudum).

etmələri və Beyrəyin ölümünün hekayəsi.

Əlyazmanın sonluğu ilə xüsusi forma yoxdur. Son hekayə də digər on bir hekayədəki eyni forma ilə bitir, yəni Dədə Qorqudun duası bəyə və ya dinləyən digər bəylərə xitabən dediyi «hanum hey» ifadəsi ilə sona yetir.

Yazdığını anlamayan katibin ucbatından Drezden nüsxəsinin düzəldilməsinə ehtiyac var. Mətnin daha yaxşı anlaşılması və dilçilik sahəsindəki tədqiqatlara yardım edəcək hərəkənin yoxluğu boşluq yaradır.

Berlin nüsxəsini uzun-uzadı təqdim etməyə lüzum yoxdur. Çünki Drezdenin eynisidir. A.Pertç «Die Hand» (Verzeichnisse der Kön. Bibl., zu Berlin VI. Verz. der türk. Handschriften, Berlin 1889, no. 203) əsərində yazır: «Kitabi-Dədə Qorqud» əslində Oğuznamədir. Şərq türkcəsi ilə yazılmışdır» (sonra H.O.Fleyşerin Drezden nüsxəsinə dair verdiyi məlumatı təkrarlayır). Berlin əlyazması 37 vərəqdir, ölçüsü 24,5x17 sm-dir, hər səhifəsində 34 sətir olan nəsx yazısı ilə yazılmışdır. Fon Ditsin Pertç nüsxənin surətini çıxartdığı da bilinir.

\* \* \*

Drezden nüsxəsi üzərində aparılan tədqiqatlar:

a) Təpəgözün Basat tərəfindən öldürülməsindən bəhs edən VIII hekayənin H.F.Fon Dits tərəfindən nəşri: «Der neuentdeckte oghuzische Cyclop» başlığı altında «Denkwürdigkeiten von Asien» (Berlin, Halle, 1815) adlı əsərinin 436-457 səhifələrində.

b) V.Bartold tərəfindən dörd hekayənin yayını, belə ki:

Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun hekayəsi (IV) – Борьба богатыря с ангелом смерти (igidin Əzrail ilə mücadiləsi). ZVO, VIII, 1894, s.209-218 (rusca tərcüməsi də var).

Hekayə (I). Dirsə (sic) xan oğlu Buğac xan (sic)ın hekayəsi – eyni yer, XI, 1897-1898, s.175-193 (rusca tərcüməsi ilə).

Hekayə (II). Salur Qazanın evinin yağmalanması – eyni yer, XII, 1900, s.37-57 (rusca tərcüməsi ilə).

Hekayə (III). Qam Bürə oğlu Bami (sic) Beyrək oğlu – eyni

yer, XV, 1903, s.1-38 (rusca tərcüməsi ilə).

Bartold Drezden nüsxəsinin düzəldilməsi ilə bağlı bəzi mülahizələr irəli sürmüşdür və bir çox yerlərdə də sözü bilmədiyini, lüğətlərdə də tapmadığını söyləmişdir.

c) İki hekayə (IV və VI). M.Şakir Ülkütaşır tərəfindən «Yeni Türk Mecmuası»nda (n. 82-85, 1939-1940) yayımlandı.

\* \* \*

Kilisli Müəllim Rifət bəy nəşri Berlindəki surətdən hazırladı: «Kitab-ı Dede Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oguzân» (İstanbul, 1332/1916, 182 səhifə). Kilisli mətnin fotosəkli üzərində çalışdı və diqqəti yaranmış bir çox çətinliklərə çəkməklə yanaşı, mətnin düzəldilməsinin vacibliyini də vurğuladı. Kilisli nəşrini Drezden nüsxəsi ilə müqayisə edərək xeyli dəyişikliklər aşkarladı. Bu dəyişikliklər Berlin nüsxəsini yazana aiddir.

Orhan Şaik Gökyay Berlin nüsxəsi ilə Drezden nüsxəsinin fotosurətini müqayisə edərək tərcümə və nəşr edildi (İstanbul, 1938, s.LXXVII). Kilislinin nəşri kimi, bunda da giriş və yuxarıda verilən sıralamaya əsasən 12 hekayə vardır.

O.Ş.Gökyayın nəşrindən sonra hekayələrin bəzi bölümləri yeni türk antologiyalarına daxil edilmiş və yenə O.Ş.Gökyayın nəşri bugünkü türkcə (Türkiyə türkcəsi nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) ilə yenidən nəşr edilmişdir (İstanbul, 1943).

\* \* \*

Vatikan nüsxəsi<sup>1</sup> «Vat. Turco 102» qeyd nömrəsi ilə (əvvəlki «Vat. Pers. 46») Vatikan Kitabxanasında mühafizə olunur<sup>2</sup>. P.Horn «Die Persischen und Türkischen Handschriften des Vatikans» (ZDMG, LI, 1897, s.39) adlı məqaləsində aşağıda da

---

<sup>1</sup> Adı çəkilən məqaləmdə bu haqda məlumat verdim: «Un nuovo manoscritto del Kitab-ı Dede Gorgut», RSO, XXV, 1950, s 34-43.

<sup>2</sup> Assemani-May kataloqunda «Codices Persici 46» kodu altında göstərilmişdir: «Codex in 4 bombyc., foliorum 109, persice conscriptus, quo continentur: Sermones de somniis, de fortitudine, de liberitate etc. Is codex ad XV Christi saeculum videtur referendus».

söyləyəcəyim kimi, əlyazmanın birinci qismini tanımış, ikinci qisminə 58b-dən 106a-ya qədər başqa bir mətn olduğunu fərqi-nə varmamışdır. 1-ci vərəqdə də Qahirədə yaşayan Seyid Əhməd bin Seyid Həsən Dartari adlı bir nəfərin h.1000-ci ilin məhərrəm/m.1591-ci ilin noyabrında haqq-hesab qeydləri, qahirəli Əlvən adlı bir nəfərin tarixsiz bir haqq-hesab qeydləri, üçüncü sırada farsca bir qeydin sahibi tərəfindən Qüdsdə 1024/1615-1616-cı illərdə Mustafa Əfəndinin qardaşına göndərməsi ilə bağlı qeyd vardır. Qeydin məzmunu aşağıdakı kimidir:

a) Səhifə 2b-58a (Hekayət-i Latîfe-i Ucubə və Mahcûbe-i Zarife) Sidqi adı ilə tanınan Seyid Əhməd bin Həsən Balinin farscadan türk dilinə tərcümə edərək Sultan II Bəyazid (1481-1512) üçün oğlu Aləmşaha (ölümü 918/1512-1513) təqdim etdiyi əxlaqi hekayələrdir. Doqquz bölümdən ibarət 918 əxlaqi hekayələr sıra ilə ədalət, mərhəmət haqqındadır.

b) 58b-106. Hekayət-i Oğuznâme-i Qazan beg və qayri.

Drezden (və Berlin) nüsxəsindəki «Kitabi-Dədə Qorqud» başlığından fərqli olmasına baxmayaraq, yenə də ona bənzər bir başlıqdır. Yenə eyni girişi və on iki hekayədən yalnız altısını əhatə edir, eyni zamanda hər hansı ümuni bir başlıq da yoxdur. Yeganə başlıq 105 və 106-cı səhifələr arasında düşən bir vərəqdədir. Lakin burada da başlanğıcı və sonu bəlli olan XII hekayə vardır. 106-cı vərəqdə də son **ت** sözü vardır. Altı hekayə «Vat. Turco 102»-nin katibi tərəfindən seçilmişdir və ya onun da əlində olan nümunədə belə idi. Belə bir seçimin və bu seçim nəticəsində baş verən təhriflərin səbəblərini müəyyənləşdirmək o qədər də asan deyildir: birinci dərəcəli əhəmiyyəti olmayan hekayələrin çıxarılması ilə yanaşı, çox vacib olan Qazan və Uruz, V (Dəli Domrul), VI (Qantural), VIII (Təpəgözü öldürən Basat) boylar da gözardı edilmişdir. Başlığın belə olması da uyğun görüldüyü halda, XI hekayənin (Qazanın oğlu tərəfindən azad edilməsi) çıxarılmasının səbəbi anlaşılmır. Bununla yanaşı, «Dədə Qorqud hekayələri»nin ikinci – bütöv şəkildə surətindən bizi



məhrum etdiyi üçün belə bir seçimə üzülməkdə haqlıyıq.

Əlyazmanın tarixini qətiliklə müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. Lakin 1000/1591-ci il tarixli alqı-satqı sənədi XVI əsrə aid ola biləcəyinə dair kifayət qədər ciddi dəlildir. Yazı xüsusiyyəti Drezden nüsxəsindən bir az daha əski olduğunu göstərir. 107b-də 956/1549-50 tarixli Sunullahın ölümünü bildirən tarix vardır. Bu da XVI əsrin ortalarına aid olduğuna dair bir dəlil ola bilər. Əlyazmanın XVI-XVII əsrlər arasında Misirlə Fələstinə səyahət etməsi də diqqətəlayiq bir xüsusdur.

Vatikan nüsxəsinin 58-ci vərəqində «Dədə Qorqud»un mətni «Bəsmələ»siz başlayır və ümumi bir başlıq altında Drezden nüsxəsindəki giriş bəzi dəyişikliklərlə qarşımıza çıxır:

قوپدمشدى ارب ر ادلوقورقوت ب ویدندن ب یات ی قین زمانه»<sup>1</sup>  
«ر سول حضرت

Bunu Dədə Qorquda aid edilən Osmanlı soyu ilə bağlı kəhənət, atalar sözləri və sentimental kəlamlar müşayət edir.

Sonra da altı «hekayət» aşağıdakı kimi düşünülmüşdür<sup>2</sup>.

a) I səhifə 60-67b. (Dirsə) xan oğlu Buğac xanın hekayəsi «خان ب و غاچ اوغلی خان (در سه) حکایت»<sup>3</sup>.

b) III 67b-84. Bozətlu Bamsı Bayrek (=Beyrək-Bayrek-Baryek) hekayəsi;

c) II 84-91b. Salur Qazanın evinin yağmalanması;

d) IV 91b-100. Qazanın oğlu Uruzun həbs edilməsi;

e) VII 100-103. Qazılıq Qoca oğlu Yegnək bəyin hekayəsi;

f) XII 103-106b. Daş Oğuzların İç Oğuzlara qarşı üsyan etmələri və Bayrekin ölümü hekayəsi (105 və 106-cı vərəqlər

---

<sup>1</sup> Oxunuşu: Qopmuşdu Ər bər (Arper?) odlu Qorqut boyundan boyat yaqın zamanına Rəsul həzrət.

<sup>2</sup> Drezden nüsxəsində olan başlıqlardakı kimi boy deyildir. Həm Drezden, həm Vatikan nüsxələrinin hekayələrin sonunda ortağ termin kimi Oğuznamə vardır. Bu haqda ətraflı məlumat almaq üçün irəliyə bax.

<sup>3</sup> Oxunuşu: Xan Boğac oğlu xan (Dirsə) hekayət.

arasındakı səhifələr düşmüşdür).

Burada digər hekayələrdə müşahidə etdiyimiz yekun şəklini ehtiva edən sonluq vardır: **سد بحانه حق دعای له یازانی ک تاب ی بو** **امین ات سون رحمت ت عدای و**.

<sup>1</sup> «هَى بَکَم هَى خَائِم (sic) کور سون دب زار ردینل امین».

Ancaq altı hekayədən ibarət Vatikan nüsxəsinin çox düzgün, yazdığını anlayan bir katib tərəfindən surətinin çıxarıldığından və tamamilə hərəkəli olduğundan, Drezden nüsxəsində<sup>2</sup> müşahidə edilən mübahisəli bölümlərin anlaşılmasında yararlıdır və qarşıda da görəcəyimiz kimi, mətnin dil baxımından təhlil olunmasında da çox əhəmiyyətlidir. Drezden nüsxəsinə əsasən çox fərqli olan bölümlər irəlində «Dədə Qorqud hekayələri»nin tərcüməsi verilərkən işarələnmişdir.

\* \* \*

1936-cı ildə Bakıda nəşr olunan qəzetlərin birində Leninqrad Şərqşünaslıq İnstitutunun əlyazmaları arasında «Dədə Qorqud hekayələri»nin on üçüncüsünün<sup>3</sup> Bakı Universiteti Dil və Ədəbiyyat İnstitutu tərəfindən nəşrə hazırlandığı bildirilirdi. «Ost Probleme» bülletenində (s.35, 1-IX, 1951) Moskvada nəşr olunan «Правда» qəzetində (2-VIII, 1951) D.Cəfərovun yayınladığı məqalənin tərcüməsi vardı. Məqalədə (Bolşevik ideologiyasına nəzərən Azərbaycanda «Dədə Qorqud» haqqında aparılan propaqandaların, pantürkist və milliyətçi burjuaziyaya təkamül verə biləcəyi təhlükəsindən bəhs edilir) aşağıdakı bibliografik məlumatlar verilir:

1. Həqiqətən də H.Araslı və Ə.Dəmirçizadə Bakıda «Dədə Qorqud»la bağlı araşdırmalar yayınladılar və H.Araslı türkcə mətni tərtib etdi (lakin hansı tarixli və necə bir əlyazma olduğu söylənmir) və Azərbaycan tərzinə xas olduğu qeyd edilir.

2. 1950-ci ildə SSRİ Elmlər Akademiyasının Bakı şöbəsi

---

<sup>1</sup> Oxunuşu: Hey Bəgim, Hey Xanım kürsün dəbzər əmin.

<sup>2</sup> Bəzi nümunələri RSO, XXV, 1950-ci ildə nəşr olunan məqaləmdə göstərdim. Belə bir araşdırmanı burada apara bilmərik.

<sup>3</sup> Ətraflı məlumat üçün bax: O.Ş.Gökyay, adı çəkilən əsəri, s.XVI.

«Dədə Qorqud kitabı»nın rusca tərcüməsini yayınladı.

\* \* \*

Bəhs etdiyimiz əlyazmalara İstanbul kitabxanalarında olan Beyrək hekayəsinin (III) iki əlyazma variantını da əlavə edə bilərik. Gökyay adı çəkilən kitabının LXIV-LXIX səhifələrində geniş məlumat, bölüm və xülasələr verir. Tamamlamaq üçün Topqapı sarayındakı Yazıçioğlunun «Səlcuqnamə»sində olan oğuznamə bölümü və Əbülqazi Bahadur xanın «Şəcərəyi-Tərakimə»sindəki bəzi bölümləri əlavə edək. «Dədə Qorqud kitabı»nın mətni ilə bəzi oxşar cəhətləri olan bu kitablardan irəlidə bəhs edəcəyik.

### **Oğuzlar. Oğuznamə ədəbiyyatı**

«Kitabi-Dədə Qorqud»da dəfələrlə oğuz adı çəkilir. Onsuz da Drezden nüsxəsinin başlığında «Oğuz tayfasının lisanında» yazıldığı bilinir. Vatikan nüsxəsinin başlığında kitab «Qazan bəy və qayrının Oğuznaməsi» (hərfi mənada «Oğuzların kitabı»), lakin daha anlaşılıqlı şəkildə «Oğuz hekayəsi»dir) olaraq təqdim edilir. Bundan başqa, hər iki nüsxədəki hekayələrin qəhrəmanları İç və Daş olaraq iki hissəyə ayrılmış oğuzlardır. Oğuz adı namus, doğruluq simvoludur. Bir hadisədən və ya əhvalatdan söz açılanda «Oğuz zamanında» ifadəsi ilə sözə başlamaq adət halını almışdı. Hər bir hekayənin adı oğuznamədir. Buna görə də, bu ifadələrin hər birinin «Kitabi-Dədə Qorqud»da sahib olduqları mənanı təsbit edə bilmək üçün bəzi şeylər söyləməkdə fayda var.

Oğuzlar oğuz türklərinin etnik adıdır. VIII əsrdə Orta və Şərqi Asiya ilə Altay dağları və Baykal gölü bölgəsində yerləşən türk dövlətinin bir qismini təşkil edirdilər. Selenqa çayının qollarından olan Orxon çayı sahillərində tapılan o əsrə aid kitabələrdə də adları çəkilir. Daha sonralar IX əsrdə və daha açıq şəkildə X əsrdə oğuzlar ərəb mənbələrində əsas yurdlarından qərbdə, yəni təxminən Sır-Dərya və Amu-Dərya çayları arasında və Xəzər dənizinin şərqində göstərilir.

Bu oğuzlar (ərəblər tərəfindən Guzz<sup>1</sup> və bizanslılar tərəfindən də Ογούζοι və ya Ουζοι (Ogozoi və ya Ouzoi – *Q.Şahriyar*) adlandırılır) yavaş-yavaş islamiyyəti qəbul etmişlər və Səlcuqilər (bilavasitə oğuzlar) ordusunun əsasını təşkil edərək XI əsrdə İrani və XI-XII əsrlərdə Anadolunu ələ keçirmiş, sonradan müxtəlif sultanlıqlara ayrılan böyük bir imperatorluq yaratmışlar.

Oğuz XI-XVI əsrlərdə qərb türklərinin orta q adı idi. Lakin bu adlandırma (türkmənlərinki ilə bərabər) adət-ənənələrə və atalarının həyatlarına daha çox bağlı olan köçərilər arasında yaşadı. Səlcuqilər ailə hakimiyyətini (qurucusu Səlcuq sözünün izafəti) etnik hakimiyyətdən tutdular. Bir müddət sonra Anadoluda Səlcuqilərin mirasına sahib sülalənin (təxminən 1300-cü ildə) qurucusu olan Osmanlılar qısa zaman kəsiyində (XV əsr) oğuzlarla qohumluqlarını davam etdirdilər. Bundan sonra bu xatirələr Anadoluda məskunlaşmanın ardınca qurulan etnik nizamın və yeni ictimai quruluşun zəifləməsi sonradan Osmanlı İmperatorluğunun inkişaf etməsi ilə tamamilə unuduldu. Oğuz ənənəsinin xatirəsi isə daha uzun zaman Orta və Şərqi Anadoluda, Qafqazda və Xəzər dənizinin cənubunda və şərqi qindəki məntəqələrdə yaşayan köçəri və yarıköçəri türkmənlər arasında yaşadı. Xüsusilə bu oğuz-türkmənlər XIV-XV əsrlərdə Şərqi Anadoluda Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin mənşəyi olmuşlar. Bunların arasında, hər nə qədər əslindən uzaq olduğunu düşünsək də, bu gün əlimizdə olan «Dədə Qorqud hekayələri»nin dastan ənənəsinin inkişaf edərək sabitləşdiyi güman edilən mətnlər də var.

Lakin bu kitab oğuzların epopeyasının yeganə və ən qədim sənədi deyildir. Paris Milli Kitabxanasındakı (Supplément turc 1001) indiyə qədər bilinən başlıqsız və yarımqıq, yəni adı bilinməyən, uyğur hərfləri ilə və ya dili Şərqi Türküstan türkcəsi (Banq və Rəhmətinin fikirlərinə görə, «Jüngerer osttürkisch») olan, zamanı məlum olmayan, bəlkə XIII əsrin sonu və XIV əs-

---

<sup>1</sup> Mahmud Qaşğarının (XI əsr müəllifi) «Divan-i Lügatit-Türk» əsərində türkmənlər deyilən quzların adı çəkilir.

rin əvvəllərində yazılan bir nüsxə vardır ki, oğuznamə (Oğuzun kitabı və ya Oğuzun dastanı<sup>1</sup>) adlandırıla bilər. Əfsanəvi şəkildə doğulan Oğuzun<sup>2</sup> əvvəl ana südü əmib sonra yeniyetmə kimi yemək yediyindən, böyüyüb qüvvətli və bahadır kimi ata mindiyindən və ova getdiyindən bəhs edir. Göydən enmiş işığın içindən çıxan bir qızdan Gün, Ay, Yıldız adlı üç uşağı oldu. Bir ağacın altında rast gəldiyi qızdan da Göy, Dağ, Dəniz adında üç övlad sahibi oldu. Qocalanda oğullarını ova göndərdi. İlk üçü şərqə getdilər və bir qızıl yay tapdılar. Ataları aralarında böldü. Digər üçü qərbə getdi və yolda üç gümüş ok tapdılar. Ataları onu da aralarında böldü. Ölümündən əvvəl Oğuz böyük bir qurultay topladı. Burada Boz ox adlanan ilk üçü sağ tərəfində oturdular. Üç ox adlanan digərləri sol tərəfində oturdular. Oğuz onlara məsləhətlər verdi və yurdunu oğlanları arasında böldü.

Qərbdə yaşayan türklərin əfsanəsinin mənşəyi və onun qəhrəmanı Oğuz haqqındakı əfsanələrdəki məlumatlarla tamamlanır. İranlı tarixçi Rəşidəddin «Camiət-Təvarix» adlı farsca yazdığı tarixi əsərinin bir bölümündə<sup>3</sup> bəzi əfsanəvi mənbələrə isti-

---

<sup>1</sup> Mətn «Qutadqu Biliy»in V.Radlov tərəfindən 1890-cı ildəki nəşrində tərcüməsi ilə birlikdə yayınlanmışdır. Daha sonra edilən tərcümələr və təhlillər: Rıza Nour. Ougouz-Namé. Epopée turque, Alexandrie, 1928; P.Pelliot. Sur la légende de Uguz-Khan en écriture ouigure, T'oung Pao, XXVII, 1930, s.247-358); Rıza Nour. Réponse à un article de M.Paul Pelliot sur l'Ougouz-Namé, Alexandrie, 1931, W.Bang-G.R.Rachmati. Die Legende von Oghouz Qaghan, Sitzb. d. preuss. Akad.d. Wiss., Phil. Histor. Kl. XXV, 1932, bu əsər Türkiyə türkcəsinə də tərcümə edilmişdir: W.Bang ve G.R.Rachmati. Oğuz Kağan Dastanı. İstanbul, 1936. Oğuznamənin ərəb qrafikası ilə yazılmış türkcə mənzum bir əlyazması qismən də olsa, gec dövrlərdə surəti çıxarırlarkən İslami inanclara uyğunlaşan nüsxəsi Trakyada H.N.Orkun tərəfindən aşkarlandı və nəşr edildi: Bir Oğuz Efsanesi, Ülkü, VI (1935-36), s.265-275.

<sup>2</sup> Bu adın və digərlərinin etimologiyası ilə bağlı J.Németh, Marquart Bang və başqaları tərəfindən araşdırmalar aparıldı. H.N.Orkunun «Csona-Archivium» və «Ülkü» dərgilərində yayınlanan müxtəlif məqalələrində də bundan bəhs edildi. Nəticədə O.Sinor məsələyə yeni şərhlər verdi: Actes du XXI Congrès Int. des Orientalistes, Paris, 1949, s.175-176.

<sup>3</sup> İ.N.Beryozinin tərcüməsi ilə birlikdə nəşr etdirdi: Труды Восточного

nad edərək 24 oğuz boyu haqqında aşağıdakı şəcərəni verir:

## OĞUZ

Gün	Ay	Yıldız	Göy	Dağ	Dəniz
Qayı	Bayat	Alqa evli	Qara evli	Yazır	Döğər
Dodurqa	Yaparlı	Avsar	Qızıq	Bəydili	Qarqın
Bayındır	Beçənə	Çavuldur	Çepni	Salur	Alayuntlu
Eymür	Öregir	İğdir	Bükdüz	Yıva	Qınıq

Buzuq (Bozoq)

Üç oq

Oğuzların belə əfsanəvi şəkildə 24 boya ayrılması<sup>1</sup> Anadolu Səlcuq dövlətinin tarixçisi İbn Bibinin II Muradın dövründə

Отделения Археологического Общества, V (1858), VII (1861), Пертербург. İ.N.Beryozinin tərcüməsini A.A.Romaskeviç yeni əlyazmalara istinad edərək qeyd və şərhlərlə birlikdə nəşr etdirdi: Материалы по истории Туркмен и Туркмении, т. 1, Москва-Ленинград, 1939. Romaskeviçin fikrincə (s.493 n. 2), uyğur hərfləri və Rəşidəddinin vasitəçiliyi ilə günümüzə qədər gəlib-çatan «Oğuz xan» dastanı XIII əsrdə Çingiz xanın da həyatını əks etdirən təkmilləşmiş formasıdır. Dastanın əsası VI-VII əsirlərdə Yeddi Nəhir (Семиречье) bölgəsində hökm sürən qərbləri türk xanlarının müxtəlif xatirələridir.

«Camiat-Təvarix» əsərinin bəzi əlyazma nüsxələrində (British Museum Add. 7028 və Topqarı sarayı) oğuz və türk tarixində, onların dünyada hökmranlığından bəhs edilir (Tarix-i Oğuzu Turkan və hekayət-i cihangir-i) və hələ də nəşr edilməmişdi. Oğuznamələrin növlərinin böyük hissəsinin tarixi olmasına baxmayaraq, əfsanələrdir. O.Ş.Gökyay bunlardan bir hissəsini «Dədə Qorqud» adlı əsərində (İstanbul, 1938) xülasə şəklinə nəşr etdirdi: giriş, s.XVIII-XXII.

«Camiat-Təvarix» hələ nəşr edilməmişdi. İranda 1265-1304-cü illər (Qazan xanın ölüm tarixidir) arasında hökm sürən moңqol hökmdarların tarixi K.Yan tərəfindən iki cildə (London, 1940, Praqa, 1941) nəşr edildi.

<sup>1</sup> Th.Houtsma. «Die Ghuzzenstämme» (WZKM, II, 1888, s.219-236) adlı məqaləsində bundan bəhs etmişdir. Bu mövzuda H.N.Orkun tərəfindən aparılan və əvvəldə qeyd etdiyim əsərlərdə də məlumat mövcuddur. O, «Ülkü» dərgisində (V, 1935, s.104) bir az fərqli yanaşdı və Yıldızdan gələnlər arasında Qınıq əvəzinə Çarukluğu qoydu. 22 oğuz boyunun siyahısı qismən yuxarıdakına bənzəyən və qismən də fərqli şəkildə Mahmud Qaşğarının «Divani-Lügat-it-Türk» adlı əsərində (c. 1, s.56-57) də yer alır.

farsca yazdığı «Tarix-i Ali Səlcuq»<sup>1</sup> və ya daha məşhur adı ilə desək, «Səlcuqnamə» yaxud Oğuznamə başlığı ilə türkçə yenidən yazan Yazıçızadə Əlinin əsərində də görünür. (Oğuzlar – *Q.Şəhriyar*) Qədim dövrlərdə bu 24 boya ayrılmış, sonrakı etnik və tarixi dəyişikliklərdə də mühafizə olunmuşdu. «Dədə Qorqud kitabı»nda da yuxarıda adları çəkilən 24 boyun bəziləri ilə qarşılaşırıq: Qayı (Osmanlıların mənşəyi. Girişdə), Dədə Qorqudun bağlı olduğu Bayat, boy adı kimi deyil, şəxs adı kimi Bayındır (bütün Oğuzların hökmdarı), Salur (qəhrəman, Qazanın ünvanı), Döğər, Bükdüz. VII hekayədə oğuzların 24 sancaq bəyindən bəhs edilir. Oğuzların Boz ox və Üç ox olaraq ayrılımları «Kitabi-Dədə Qorqud»da İç və Daş qeydləri ilə göstərilmişdir. Bu iki qrupa bölünmə XII hekayənin acınacaqlı sonluğunun mövzusudur. Nəticədə, həqiqətən, Üç ox və Boz ox ayrılığı müşahidə edilir. O cümlədən ötən əsrdə V.Radlov tərəfindən tədqiqata cəlb edilən Qara qırğızlar Oñ (Sağ) və Sol olaraq iki qrupa ayrılmışlar<sup>2</sup>.

Deməli, orta əsrlərdə müşahidə etdiyimiz kimi, oğuzların qəhrəman soylarının ənənələrində Oğuz dastanının bənzətməsi vardı və farsca Oğuznamə («Oğuzun kitabı») adlanırdı. Rəşidəddinin istinad etdiyi əfsanəvi mənbə də yuxarıdakı əfsanənin adı kimi verilir.

Oğuznamələrin tarixi dastansayağı ənənələri ilə bağlı daha qədim məlumatlara sahibik. Misirli tarixçi Əbubəkr Abdullah bin Əli bin Aybək əd-Dəvadari (XIII-XIV əsr) «Durar ət-Tican

---

<sup>1</sup> Martin Teodor Houtsma tərəfindən nəşr edilən: «Recueil des textes relatifs à l'Histoire des Seldjo-ucides» adlı əsər (c. III, s.204-205). İbn Bibinin farsca olan mətnində bu məqamlar yoxdur. İbn Bibi üçün ətraflı məlumat A.S.Erzinin «İslam Ansiklopedisi»ndəki araşdırmasına baxın.

<sup>2</sup> V.Radlovun «Proben» (V, s.I), Fuad Köprülünün «Oğuz Etnolojisine Dâir Tarihi Notlar» (Türkiyat Mecmuası. I, 1925, s.185-211) adlı məqaləsinin 196-cı səhifəsində X əsrdə türkmənlərin Salur boyunun Taşki Salur və İçki Salur olaraq ayrıldığını qeyd edir. L.Cahuna görə (Introduction à l'histoire de l'Asie, s.105), əcnəbilərə «dış» və əsas etnik ünsürləri «iç» adlandırmaq çinlilərin təsiridir.

və Qurar Təvarix əz-Zaman»<sup>1</sup> adlı əsərində türklərin əfsanəvi hekayələrindən bəhs edən bir Oğuznamə oxuduğunu söyləyir. Bunlar arasında Təpəgözü öldürən qəhrəman Basatın hekayəsini «Dədə Qorqud kitabı»nın az-çox VIII hekayəsinə bənzədir.

«Durar ət-Tican»da adı çəkilən əlyazma ilə uyğunlaşmayan bir xəbər misirli alim Əhməd Zəki Paşa tərəfindən M.Cevdətə bildirilmiş, o da Çanaqqalada xüsusi nüsxə kimi nəşr edilən «Yeni Mecmua»nın bir sayında yayınlamışdı (1337/1918 İstanbul). Davadari 709/1309-1310-cü ildə əlinin altında ərəbcə məşhur bir katibin nümunə olaraq yazdığı və qızıl mücrü içərisində olan bir Oğuznamə olduğunu yazır. Əslində türkcə yazılan bu kitab əvvəlcə farscaya çevrilmiş və Abbasilər dövründə – 211/826-827-ci ildə Bağdadda doktor olan Cəbrail bin Bəxtiyşu tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

Yazıçızadə Əlinin Topqarı sarayındakı nüsxəsinin 65 sətirdən ibarət bir bölümündə<sup>2</sup> «Kitabi-Dədə Qorqud»dakını çox az bir dəyişikliklə əks etdirir.

Yazıçızadə «Səlcuqnamə»sində (Houtsma yayını, Recueil, III, s.10) oğuz adətinə görə, bəylərin Səlcuq sultanına üç dəfə diz çökərək and içtiklərini oxuyuruq. Səlcuqi Sultanı Keyqubad öz ordusundan başqa (çeri), 24 oğuz boyunun 24 xan və məlik tərəfindən idarə edilən 24 tımən (bir tıməndə 10000 adam var idi, s.210) var idi. Timar sahibinin<sup>3</sup> ölümündən sonra oğlunun onun yerinə keçə bilmək üçün meydanda at səyirtməli, nizə, çomaq və qılınc

---

<sup>1</sup> Nəşr edilməmişdir, bax: Brockelmann, GAL, Supp. II, s.44. Yuxarıda göstərilən qeyd F.Köprülü tərəfindən İstanbuldakı Damad İbrahim Paşa Kitabxanası, n.193-dən götürülmüşdür. Bu məlumatı «Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar» adlı əsərində təhlil etmişdir, s.280.

<sup>2</sup> Əvvəlcə Rıdvan Nafiz Edgüer tərəfindən «Türk Tarih, Arkeologiya və Etnografya» dərgisində ( II, 1934, s.243-249) qismən nəşr edildi. O.Ş.Gökyay əsərinin əlavə qisminə təkrar nəşr etdi, s.121-124.

<sup>3</sup> Timar Osmanlı İmperatorluğunun ərazisi daxilində idarəçiyi əsgərlərə həvalə edilmiş münbit torpaqlara verilən addır. Timara yalnız hərbiçilər sahib ola bilər. Rəiyyətə timar vermək qəti qadağandır. Timar sistemi 1839-cu ildə Tənzimat fərmanı ilə ləğv edilmişdir – Q.Şəhriyar.



oynatmalı idi (s.211). Bahadır və alplar, atlarının boyunlarına altın rozet (qotaz)<sup>1</sup> taxırdılar. Sultan Ələəddin Keyqubad (1219-1236) oğuz soyuna mənsub türk olmasına baxmayaraq, o zaman hələ də türk şeirinin formalaşmadığından farsca şeir yazırdı və oğuznamə ilə oğuzların qayda-qanunlarını bilirdi. Ordu, qadağalar və Səlcuqilər sülaləsinin mərasimləri ilə bağlı problemlərdə oğuz qanunları tətbiq olunurdu (s.157, 204, 217). Ziyafətlərdə (şilen, s.215, bax: sondakı lüğətdə «şölən»)<sup>2</sup> qımız içilirdi (s.167).

Yazıçı zadə Əlinin «Səlcuqnamə» əsərinin xülasəsi «İcmali-əhvali-ali Səlcuq bər mucəbi-nəqli-Oğuznamə»dir<sup>3</sup>. Seyid Loğman bin Hüseyn əl-Asurinin 1008-1009/1599-1600-ci ildə yazdığı bu əsər «Oğuznamə» adı ilə tanınmışdır.

Təbrizli Bayati Mahmud oğlu Həsənin 886/1481-ci ildə Fətəh Mehmedin oğlu Sultan Cem üçün yazdığı «Cami-Cəm-ayin» adlı əsəri də Oğuznamə üslubundadır. Adəmdən başlayır, Nuh və Yafəslə (türklərin atası) davam edib oğuz bəylərinə qədər gəlir və osmanlıların soyundan da bəhs edir<sup>4</sup>.

Lakin bütün Oğuznamə ədəbiyyatında mövzusu ilə ciddi əhəmiyyət kəsb edən «Dədə Qorqud kitabı» ilə Əbulqazi Bahadırın «Şəcəreyi-Tərakimə» əsəridir. Xarəzmdəki özbək sultanlarından olan bu şəxs (1603-1663) Xəzər və Xorasan türkmənləri arasında uzun illər macəralı bir həyat yaşamışdır. 1659-cu ildə tamamlanan kitabı «Camiət-Təvarix»də adı çəkilən ənənələr və

---

<sup>1</sup> «Dədə Qorqud kitabı»nda bəhs edilir. Sondakı lüğətə bax.

<sup>2</sup> E.Rossinin təqdim etdiyimiz bu yazısı, qeyd etdiyimiz kimi, «Dədə Qorqud kitabı»nın ön sözüdür. Müəllif kitabın sonunda geniş lüğət hazırlamış və mətnin içərisindəki izah tələb edən sözlərə ətraflı şərhlər vermişdir. Burada və bundan sonra göstərilən bütün yerlərdə həmin lüğətə istinad edilir – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> P.Witteck, Der Islam, XX, 1932, s.203. Babinger, COW, s.164. Yeganə nüsxəsi Vyanadadır (Flügel kataloqu, II, s.225). Qismən latın dilinə tərcümə edildi: Jac.Joh.Wilh. Lagus. Seid Loemani ex libro turcico qui Oghusname inscriptur excerpta. Helsinki, 1854.

<sup>4</sup> Əli Əmiri tərəfindən ərəb hərfləri ilə 1331/1913-cü ildə nəşr edilən əsər latın hərfləri ilə də nəşr edilmişdir: Osmanlı Tarihleri, 5 Kitap, İstanbul, 1949, s.371-403.

birbaşa türkmənlər arasında toplanan dastansayağı xəbərlərə görə çox əhəmiyyətli mənbədir. Burada Dədə Qorqudun və Salur Qazanın da adları çəkilir. Salur Qazanın macəraları mənzum şəkildə nəql edilir və «Dədə Qorqud kitabı»nın eyni bölümlərinin mübaliğəli olaraq xatırlanmasını təmin edir ki, bunun üçün xüsusilə XI hekayəni qeyd edə bilərik<sup>1</sup>.

Deməli, oğuznamə aşağıdakı mənalara vermişdir:

1. Oğuzların etnik və mifoloji dastanları.

2. Səlcuqlar dövründəki qərb türklərinin (oğuz mənşəli) türkmən soylarının və ilk Osmanlı sultanlarının orta əsrlərin sonlarında meydana gələn hekayə və əfsanə şəklindəki salnamələri.

3. Oğuz və onun mühitinin ərəbcə «hikayət», farsca «dastan» və türkcə «boy» (boy, hekayət və oğuznamə<sup>2</sup> burada tədqiq etdiyimiz «Dədə Qorqud hekayələri»nin Drezden və Vatikan nüsxələrində eyni mənanı verir) deyər adlandırılan epik-dastansayağı hekayəsidir.

4. Bəzən oğuz müdrikliyini göstərən türk atalar sözlərinin toplandığı bir əsərdir. Oğuzların hikmətini ən gözəl bir şəkildə əks etdirir. Qaldı ki, Berlində mühafizə edilən bir əlyazmada (Pertç kataloqu, no. 34) «Hadihi ər-risələ min kəlimət-i Oguzname əl-Maşhur bi Ata Sözü»<sup>3</sup> başlığı vardır. Giriş qismində Dədə Qorquddan da bəhs edilir və burada «Kitabi-Dədə Qorqud»un girişindəkilərlə eyni olan bəzi atalar sözləri də mövcud-

---

<sup>1</sup> «Səcəreyi-Tərkim» adlı əsər A.Tumanski tərəfindən rusçaya çevrilmiş və 1892-ci ildə Aşqabadda nəşr edilmişdir. Çağatayca nüsxənin surəti isə 1937-ci ildə Türk Dil Qurumu tərəfindən nəşr edilmişdir.

Tarixi nağıllar seriyasından olan əsərlər arasında İmami adlı bir şəxs tərəfindən XVII əsrdə buxaralı özbək sultanının şərəfinə qələmə alınan «Xan-namə» görürük. Kosmoqonik əfsanələr Adəmdən Çingiz xana qədər xristian və müsəlman hekayələri ilə doludur. «Şadırvan» dərgisinin (8 (20) Mayıs, 1949, İstanbul) içindəki bir xəbər.

<sup>2</sup> Oğuznamə hekayənin sonundakı duanı da göstərə bilər.

<sup>3</sup> Mətnin bir hissəsi H.F.Dits tərəfindən «Denkwürdigkeiten von Asien» (I, s.137-205, II, s.331-338) dərgisində yayımlanmışdır. Giriş isə O.Ş.Gökyayın tərcüməsi ilə nəşr edilmişdir: Dede Korkut, İstanbul, 1938, s.XXX-XXXIII.

dur. Dədə Qorqud atalar sözlərinin birində «gri (boz – *Q.Şəhriyar*) gözlü divlərin qızından<sup>1</sup> doğulmuş olması ilə öyünür». Vələd İzbuduqun yayınladığı əski 885/1480-ci il tarixli «Atalar Sözü»ndə (İstanbul, 1936) oğuznamə başlığı yoxdur.

## **Dədə Qorqudun əfsanəvi şəxsiyyəti**

Dədə Qorquda (həm Dədəm Qorqud, həm də Qorqud Ata adlanır) «Kitabi-Dədə Qorqud»da girişdə olduğu kimi hekayələrin hər birində çox sıx rast gəlinir (ətraflı məlumat üçün bax: mətnin tərcüməsi və sondakı ad sırası<sup>2</sup>). Çox böyük əhəmiyyətə sahib olan bu şəxs oğuzlar tərəfindən müdrik və müşavir, şair və musiqişünas kimi böyük hörmətlə təqdir edilir. Bir müsəlman əzizi mahiyyəti daşımaqla yanaşı, əslində paqan<sup>3</sup> (lâdini) bir ofsunçudur. «Kitab»a görə, oğuzların Bayat boyundandır və Hz.Məhəmməd dövrünə yaxın bir zamanda yaşamışdır. Oğuz hakimiyyətinin Qayı boyuna və oradan da Osmanlılara keçəcəyini əvvəlcədən söyləmişdi<sup>4</sup>.

Girişdə verilən məlumata görə, Dədə Qorqud ona hər mövzuda müraciət edən oğuzların dərdlərinə çarə tapır: böyük bir şeir qüdrəti olan tövsiyələrində qəhrəmanların cəsarətini, cömərdliyini, qonaqpərvərliyini, səmimiyyətini və doğruluğunu tərifləyir, dini öhdəlikləri yerinə yetirməyi, ...qadınların fəzilət və qüsurlarını həcvlə sadalayır.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə buğa ilə döyüşdə qalib gələn Bahadır Buğac xan (I hekayə) və Gürcü soyğunçular üzərində zəfər çalan Bamsı Beyrəyə (III hekayə) ad verməyə çağırılır<sup>5</sup>. Bu-

---

<sup>1</sup> H.F.Diez «Denkwürdigkeiten»in II cildində I cilddə verilən tərcüməyə əsasən (Atasözü, 74) eynilə belə tərcümə etmişdir.

<sup>2</sup> Müəllif özünün yayınladığı «Dədə Qorqud kitabı»nın tərcüməsini və əsərin sonunda adlara verdiyi şərhləri nəzərdə tutur – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> Büt-pərəst.

<sup>4</sup> Bu kəhanətlərlə bağlı irəlində söz açacağam.

<sup>5</sup> Ad vermə bu gün də Anadoluda xüsusilə türkmənlər arasında və eyni

nun üçün də Banuçiçəyi istəməyə dəli qardaşı Qarcarın yanına gedir və çətinliklə də olsa, bu təşəbbüsündən ilahi bir hikmətlə qurtulur, eyni zamanda bir də çılğın dəliyə oyun oynayır (III hekayə).

Başqa bir zamanda da Dədə Qorqud dişi aslan tərəfindən böyüdülmüş heyvani hərəkətləri ilə seçilən gənc oğuz Basatı tərbiyə etmək üçün dəvət edilir. Qorqud da ona ad verərək insan olduğunu təlqin edir (VIII hekayə). O, Təpəgöz adlı canavarla inləyən oğuzlar (Təpəgözün əlindən – *Q.Şəhriyar*) arasında saziş bağlamaq üçün göndərilir: onunla quzu və insan qurbanları ilə anlaşır (VIII hekayə). Oğuzların ən böyük bəyi Gürcüstandan vergi müqabilində yollanan silahları kimə təslim edəcəyini tərəddüd etdiyi zaman Dədə Qorqud Bəgilə (Bəkil – *Q.Şəhriyar*) verilməsini tövsiyə edir və sonra şəxsən silahları geyinərək bir qəhrəman (alp) qiyafətinə bürünür (IX hekayə).

Bundan başqa, Dədə Qorqud on iki boyun da sonunda ortaya çıxır, bir oğuznamə yazır, bayram (şadlıq) edir, qopuz çalır<sup>1</sup>, dinləyicilər və daha doğrusu, yığıncaqda olan xan üçün dualar edib uğur diləyən sözlər söylədikdən sonra Allahın inayəti, niyaz və nəvələri üçün cənnət duası oxuyur, eyni zamanda insan həyatının fəniliyi və hamını gözləyən ölüm üçün tövsiyələr verir.

Bütün bunlar Dədə Qorqudun xüsusiyyətləridir: ofsunçu (baxşı), müdrik, filosof, musiqişünaslıq<sup>2</sup> bacarığı olan və bir islam əzizi dərəcəsinə təzim edilən biridir. Səgrək hekayəsində (X) bir oğuz alrı yatan digər alrı əlində qopuz tutduğu üçün qoruyur. Səbəb kimi də «Dədə Qorqudun qopuzuna hörmətən» deyir.

İndi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanından başqa digər mənbə-

---

zamanda kəndlilər və dağdakı çobanlar arasında çox dəbdə olan bir mərasimdir. Buraya qonaqlar dəvət olunur, quzular kəsilir. Xoca yeni doğulan uşağın qulağına əzan oxuduqdan sonra ad qoyur.

<sup>1</sup> Qopuz (qırğızlarda və digər türk topluluqlarında istifadə olunan musiqi aləti) haqqında ətraflı məlumat üçün bax: F.Köprülü. Milli Tətebbular Mecmuası, c.7 (1915), s.57-63 (Radlovun qeydləri əsasında).

<sup>2</sup> Mahmut R.Kösemişal. Dede Korkut Hikâyelerinde Musiki İzleri». Ülkü, XII, 1938-1939, s.394-397.

lərdə Dədə Qorqudan necə bəhs edildiyinə baxaq<sup>1</sup> (əgər mümkünə, onun təsirindən kənarda).

Yuxarıda haqqında danışılan oğuz dastanlarından bəhs etmək üçün Rəşidəddin «Tarixi-Oğuzu-Türkan və hekayəti-Cahangiri»<sup>2</sup> adlı əsərində oğuzların İnal Sır Yavkuy adlı sultanları zamanında bir Dədə Qorqud yaşamışdı: «Həzrəti Məhəmmədə elçi sifətində yollanmış və müsəlman olmuşdu. Bayat boyundan idi və möcüzələr göstərüb ad çıxarırdı».

Bayati Həsən bin Mahmudun yuxarıda adını çəkdiyimiz 886/1482-ci il tarixli «Cami-Cəm Ayin» adlı qısa əfsanəvi salnaməsində Dədə Qorqudun Qaraxan zamanında Həzrəti Məhəmmədə elçi sifətində yollandığı yazılır. Osmanlı ailəsi oğuzların bu əfsanəvi başçısı Qaraxana bağlanır.

Əbülqazi Bahadırın (1659) «Şəcərəyi-tərakimə» adlı əsərində Qorqud Atanın beş türkmən və ya oğuz sultanı dövründə 290 il yaşadığını yazır. Misralarla öyüb yüksəltdiyi Salur Qazan ilə çağdaş idi («Dədə Qorqud kitabı»ndakı XI hekayədə təxminən Qazanın tərifinə və mədhiyyələrinə oxşayan çağatay türkcəsindəki yeddi dördlükərə bənzəyir). Son dördlükdə Dədə Qorqud özünə səyyah deyir.

Əlişir Nəvainin «Nəfəhatül-Üns» adlı əsərinin türkcə tərcümələrindən birinin əlyazmasında Qorqud Ata ilə bağlı bir bəhs var. «Qorqud Atanın (Allah onu bağışlasın) türklər arasındakı şöhrəti o qədər yayılmışdır ki, bunu aydınlatmaqda fayda var. O, özündən çox illər əvvəl olanları və olacaqları bilirdi. İbrətəməz bir çox qərarları vardır»<sup>3</sup>.

«Tarixi-dost Sultan» adlı əsərdə Qorqud özbək xanın yanındadır və türklər islamıyyəti qəbul etdikləri zaman «macusi»<sup>4</sup> rahibləri ilə münaqişə etmişdi.

---

<sup>1</sup> Burada O.Ş.Gökyayın verdiyi qeydlərə istinad edirəm, s.XVIII vd.

<sup>2</sup> Əvvəlki ətək yazısına baxın.

<sup>3</sup> В.Бартольд. Султан Санджар и гази. ZVO, ZX, 1, 1911, s.46-49.

<sup>4</sup> Atəşpərəst.

«Oğuznamə və ya atalar sözü»<sup>1</sup> adlı toplama materiallarından ibarət kitabda Dədə Qorqud və ya Qorqud Ataya aid edilən atalar sözü və aforizmlər vardır ki, bunlar da əvvəldə göstərilədiyi kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»un girişindəki mətni xatırladır.

Bayburtlu Osmanın ən yeni tarixi faklara əsaslanan və hələ də nəşr olunmayan türkcə «Təvarixi-Cədidi-Muradi-Cihan» adlı əsərində oğuzların rəisi Xorasandan Qafqaza və Şərqi Anadolu-nu fəth etmək üçün gələn Bayandır xanın şəcərəsi haqqında bir bölüm vardır. Eyni zamanda yenə vəziri Qazan xandan, «Kitabi-Dədə Qorqud»da adları çəkilən oğuz bəylərinin çoxundan və oğuzları islamiyyətə dəvət etmək üçün Hz.Məhəmməd tərəfindən göndərilən Səlmani-Farisidən sonra oğuz şeyxi olan Dədə Qorquddan bəhs edir. Burada «Kitabi-Dədə Qorqud»un motivləri ilə qaynaşması açıq şəkildə özünü göstərir. Bundan başqa, Bayandır xanın Məkkəyə getmək üçün təhkim etdiyi ilk şəxs Əmən bəy idi. II boyun sonunda («Qazanın evinin yağmalanması») «Peyğəmbərin üzünü görə Əmən» ifadəsi işlənir.

Dədə Qorqud Anadolu və Orta Asya türklərinin şifahi ənənələrində də yaşayır. Türkmən və qazax-qırğızlarda «Qorqudun qəbrini qazma» atalar sözü işləkdir və «Dədə Qorqud əfsanəsi» haqqındakı nisbətlə müxtəlif tərzdə izah edilir: ömrün uzunluğu, ölümdən qaça bilmə və ya iri cüssəli olmaq kimi izah edilir<sup>2</sup>.

Qazax-qırğız cadugərləri və ya baxşıları ötən əsrdə dualarında Dədə Qorqudu çağırırdılar. Ənənəyə görə, Dədə Qorqudun məzarı və ya məzarları vardı. Yuxarıda da gördüyümüz kimi, Ə.Divayev Qorqud Atanın məzarı adlanan bir qayanın şəklini çəkmişdi. Bu qaya Aral gölünə<sup>3</sup> axan Sır-Dərya boyunda idi.

---

<sup>1</sup> В.Бартольд. Султан Санджар и газии. ZVO, ZX, 1, 1911, s.46-49.

<sup>2</sup> Burada və bir az daha irəlidə O.Ş.Gökyay tərəfindən toplanmış mühüm xəbərlərin xülasəsini verirəm (s.XXXV).

<sup>3</sup> Aral dənizi və ya Aral gölü – Mərkəzi Asiyada, Qazaxıstan və Özbəkistan sərhədində axmaz göl. XX əsrin 60-cı illərindən dənizin əsas qida mənbəyi Amu-Dərya və Sır-Dərya çaylarından suvarmada mütəmadi və rejimsiz istifadəsi nəticəsində dənizin səviyyəsi enməyə başladı. 1989-cu ildə dəniz iki

Alman səyyahı Olearis 1638-ci ildə Dərbənddə (Azərbaycanda) olduğu zaman verdiyi məlumata görə<sup>1</sup>, Kerchler-Qırqlar adlandırılan məzarlarla qarşılaşmışdır.

Yenə eyni yerdə Kassin (Qazan) adlı bir Oğuz bəyinin Dağıstanlı ləzgilərlə döyüşündən bəhs edilir. Buranı ziyarət edənlər dualar oxuyur və nəzir verirdilər. Kral Kassin Təbriz ətrafında dəfn edilmişdi. Həyat yoldaşı kraliça Burlə (Burla xatun – *Q.Şəhriyar*) Urmiyada 40 ayaq uzunluğunda bir məzarda dəfn edilmişdi<sup>2</sup>. Dərbənddə Qırqlar məzarlarından bir az irəlidə iki müsəlman məbədi vardı. Birində İmam Kurchud, yəni Qorqud dəfn edilmişdi, digərində isə əvvəl Hz.Məhəmmədin, sonra da Qazanın yanında yaşayan və ləzgilərə qarşı döyüşmək üçün şeirləri ilə əhalini təşviq edən və onlar tərəfindən öldürülən bir adamın qəbri idi.

Alman səyyahının verdiyi bu məlumatlara türk səyyahı Övliya Çələbinin də əsərində rast gəlirik. O, «Səyahətnamə»sinin II cildinin 312-ci səhifəsində Dərbənddə Qırqlar məbəbindən, oradakı 40 böyük məzardan, ziyarət yerindən və böyük sultan, şirvanlılar tərəfindən hörmət edilən Dədə Qorqudun məbəbindən bəhs edir. Övliya Çələbi Dərbəndə 1056/1646-cı ildə səyahət etmişdi<sup>3</sup>. Yevgeni İvanoviç Kozubskinin «Dərbənd tarixi» əsərində bu qeydlərə diqqət yetirən V.Bartold 1908-ci ildə Dərbəndə səyahət etmiş və öyrəndiklərini dəqiqləşdirmək istəmişdi. Lakin XVII əsrdə səyyahların haqqında məlumat verdikləri bu izlərin itdiyinin şahidi olmuşdur. Onlar Qorqud adını belə xatırlamırdılar<sup>4</sup>.

---

hissəyə parçalandı – Şimali (Kiçik), Cənubi (Böyük) Aral dənizi – Q.Şəhriyar.

<sup>1</sup> Adam Oleari. Ausführliche Beschreibung der kundbaren Reisen nach Moscow und Persian, Schleswig, 1671, s.721-723.

<sup>2</sup> «Dədə Qorqud kitabı»nın II, III, IV hekayələrində «boyu uzun Burla xatun»dan bəhs edilir.

<sup>3</sup> «Səyahətnamə»sinin başqa bir cildində (IV, s.140) Övliya Çələbi Əhlətdə dəfn edilmiş Qorqud xandan söz açır.

<sup>4</sup> В.Бартольд. Еще известия о Коркуде. Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, XIX, 1909, s.73-77.

Bu halda Dədə Qorqudun şəxsiyyəti tarixin həqiqi sərhədləri daxilində təhlil edilə bilməz. «Kitabi-Dədə Qorqud» və yuxarıda sadaladıqlarımız onun sadəcə bir hekayə qəhrəmanı olduğunu üzə çıxarır<sup>1</sup>.

Lakin Dədə Qorqud, yaxud Qorqud Ata adlı bir cadugərin (sehrbazın) və ya müdrik şəxsin əskidən yaşadığını və əfsanənin onu yaşamış müsəlman bir müdrik, cadugər (sehrbaz), kahin, musiqişünas və hörmətli bir şəxs halına gətirdiyini görürük. Bu, Zəki Vəlidinin fikridir<sup>2</sup>. Halbuki Əbdülqədir İnana görə, Dədə Qorqud «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı digər bütün şəxsiyyətlər kimi əfsanəvidir<sup>3</sup>. Bartolda görə (12 Vorlesungen, s.107), oğuzlar Sırdərya sahillərindən qərbə doğru xalq ədəbiyyatının toplayıcısı, dini rəis və musiqişünas Qorqudun əfsanəsini də mənimsədilər.

Ənənənin əks olunduğu kiçik hissəyə əsasən, Dədə Qorqudun müdrikliyi və atalar sözləri türklər arasında müsəlman ərəblərdən olan Lokmanın əfsanəvi şəxsiyyətini təmsil edir<sup>4</sup>.

## Türk ozanları

Hər nə qədər Dədə Qorqudun tarixi mahiyyətini təyin etmək mümkün olmasa da, onu «Kitabi-Dədə Qorqud» hekayələrinin müəllifi adlandıra bilmərik. O, yalnız hekayələrin qəhrəmanla-

---

<sup>1</sup> Dədə Qorquda tarixi bir şəxsiyyət statusu vermək üçün təşəbbüs göstərən K.İnostrantsev o qədər də uğur qazana bilməmişdir: «Коркуд у истории и легенды». Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, XX, 1911, s.40-46. Quzların başlatdıqları böyük bir üsyan nəticəsində 548/1153-cü ildə Xorasanda Səlcuq Sultanı Səncəri həbs etdikləri qeyd edilən İbnül-Əsirin «Tarix»indən faydalanaraq (c. XI, s.54), Quzların Buzuk hizbində Qorqud ibn Əbdül-Həmid adlı bir əmir olduğunu iddia edir. K.İnostrantsevin iddiasına görə, «Mənbələrdə adı çəkilən Qorqud tarix səhnəsində mühüm rol oynadıqları anda qüdrətli Səlcuq sultanına qarşı müzəffər olduqları əsnada əfsanəvi Qorqud kimi qələmə verilmişdir».

<sup>2</sup> O.Ş.Gökyayın qeydləri, adı çəkilən əsəri, s.XXVIII-XXXIX.

<sup>3</sup> Ülkü, X, 1937, s.79.

<sup>4</sup> Enc. of Islam.



rından biri olub Oğuz epik ənənəsinin Turolundandan<sup>1</sup> daha çox Turpinosudur<sup>2</sup>.

Dədə Qorqud on iki boyun hamısının sonunda ortaya çıxır, hekayəni, onun mövzusunun və hekayədə baş verən hadisələri birləşdirərək bir yerə toplayır (XI hekayənin sonunda «qoşmaq» kəlməsinin qarşılığı olan bu söz sonradan «qoşma» olmuşdur)<sup>3</sup>. Çünki o, oğuz məclisinin ozanı olub, bir ozan, hətta oğuznamələrin epik ədəbiyyatı ilə «Kitabi-Dədə Qorqud»un bağlı olduğu ozan, hekayə söyləyən, musiqişünas və şairlərin ilkidir.

«Kitab»da oğuzların onlara ozan adı verdiklərini görürük. Ozan qopuzu ilə eldən-elə gedir, yaxşı insanları pisdən ayırır. Ozan sazını çalır və icma rəhbərlərinin – xanın önündə şeir söyləyir: Dədə Qorqudun dilindən danışır (ətraflı məlumat üçün bax: giriş, mətn 59b və tərcüməsi). «Yegnəg» hekayəsinin sonunda (VII) «Dədə Qorqud gəldi və ayıtdı. Bakalım nə dedi: Xanum, bu oğuznamə Yegnəgin olsun. Alp ozanlar məndən sonra söyləsinlər».

Orta əsrlərdə türk hökmdarlarının ətrafında ozanların olduğuna dair çoxlu məlumatlara sahibik<sup>4</sup>. Yazıçızadənin türkcə yazdığı «Səlcuqnamə» adlı əsərində<sup>5</sup> verilən məlumata əsasən, Soqda<sup>6</sup> baş verən və çox qan tökülməsinə səbəb olan bir döyüşdən

---

<sup>1</sup> Turol – XI əsrin sonu – XII əvvəllərində yaşadığı güman edilən yazıçı. Məşhur qəhrəmanlıq poeması olan «Ronaldın nəğməsi» əsərini XII əsrin əvvəllərində yazdığı güman edilir. Əsər bu günə qədər gəlib çatan ən qədim «Nəğmə» nəşrinin Oksford əlyazmasıdır və təxminən 1170, yaxud da 1180-ci illərdə yazılmışdır – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> Hər halda V.Ruben diqqətsizlik edərək «Ozean der Marchenströme» (Teil I: Die 25 Erzählungen des Dede Korkut, Helsinki, 1944, s.193, cinziger Dichter) əsərində bu məcmuənin müəllifi olan Dədə Qorquddan söz açır.

<sup>3</sup> Enc. of Islam, Qoşma maddəsi ilə tərcümə və lüğətdəki qeydlər.

<sup>4</sup> F.Köprülünün araşdırmaları: «XVI. Asra Kadar Türk Sazşairleri» (İstanbul, 1930, s.9-10) və «Ozan» (Azerbaycan Yurt Bilgisi, III, 1932, s.133-140). Bu tədqiqat işləri bəzi əlavələrlə «Türk Dili və Edebiyatı Hakkında Araşdırmalar» (İstanbul, 1934, s.273-292) dərgisində yenidən yayınlanmışdır.

<sup>5</sup> Houtsma nəşri, III, s.348.

<sup>6</sup> Soqd vilayəti – Tacikistanda vilayət. Ərazisi 26100 km<sup>2</sup>, əhalisi 1870000 nəfərdir – Q.Şəhriyar.

sonra dincələrkən «ozanlar və qopuz çalanlar əsgərlərin qəhrəmanlıqlarından bəhs edirdilər». Ozanlar, eyni zamanda Misirdəki Məmluk sultanlarının<sup>1</sup> ətrafında və bəlkə də XV əsrdə Osmanlı sultanının tabeliyində idilər. Sonralar qərbdə «ozan» kəlməsi istifadə edilməmiş, yerini «saz şairi» və «aşığ»a vermişdir<sup>2</sup>. Bugünkü Anadolu ləhcələrində «ozan» sözü «saxta şair», «məsxərə» mənasında istifadə olunurdu. Halbuki orta əsrlərdə Anadoluda, xüsusilə şərq bölgəsində və türkmənlər arasında ozan alpların, əxilərin<sup>3</sup> və qazilərin mücadilə ruhunu və cəsə-rətindən bəhs edən və onları mədh edən mənasındadır<sup>4</sup>.

Oğuz ozanları paqan (butpərəst) və ya qismən islamlaşan türklərin sehərbazları olan baksı və ya baxşı<sup>5</sup> ilə qamlara bağlıdılar. Bu gün belə M.İ.Rubinin fikrincə (Вопросы оздоровления Туркменистана. Ашкабад, 1929, стр.80), Türkmənistan-da Ətrak bölgəsində hər aulda baxşı vardır. Ötən əsrdə qırğızlar arasında baksı «qobus» adlanan bir kaman növündə ifa

---

<sup>1</sup> Quatremère, Histoire des sultan mamlouks de l'Égypte, c. 1, s.136 (F.Köprülünün mülahizələri üçün eyni yer).

<sup>2</sup> Klavico (Clavijo) Şərqi Anadoludakı Dəlilərkənddə xalqın hörmət bəslədiyi bir aşıqdan bəhs edir.

<sup>3</sup> Əxilik – islamda sufi təriqətlərindən biridir. Abbasi xilafəti dövründə qurulan, İran, Azərbaycan, Orta Asiya və Anadoluda yayılan bu təşkilat (sufi cərəyanı) Əxi Əvrən adı ilə məşhur olan Azərbaycan türkü sufi alim Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyidir – Q.Şəhriyar

<sup>4</sup> «Fərhəngi-Şüuri»də «ozan» haqqında «lirik şərqçi və oğuznaməni müşayət edən alət» deyilir (Barthold, ZVO, VIII, s. 205). Süleyman Əfəndinin cağatayca lüğətində «ozan» mani formasında ahəngsiz şərqçidir, Qara xan, Oğuz xan dastanlarında istifadə olunur. Ozançı davul və dəfin müşayətində ozan söyləyəne deyilir. Pavet de Courtille «Die Turc-Oriental» adlı lüğətində eyni mənanı ardıcılıqla vermişdir, s. 64.

<sup>5</sup> Quatremère, Histoire des Mongols de la Perse, Paris 1836, s.184, no 51 (çin dilindəki «hochang» və ya «ho-chang» «baxşı» mənasını verir). Fuad Köprülü. Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, 1920, s.78 vd.; Pelliot. Les mots a hinitial, JAS, 1925, I, s.254 (türkcədəki «baxşı» çin dilindəki «po-che» (српк-dzi) sözündən gəlir. Самойлович. Туркмения, I (1929), s.145; M.Monneret de Villard. Il libro della peregrinazione nell parti d'Oriente di Frate Ricoldo de Montecroce.Roma, 1948, s.47-50; Fuad Köprülü. Bahşı. İslâm Ans.

edərək dolaşırdılar<sup>1</sup>.

Bütün bunlar bizi hekayələri bir yerə toplayan qeyri-adi sənətkar qabiliyyətinə malik olan müşdərək bir ozanın varlığına inandırır. Onun hekayələri başlayıb-bitirməkdə, əlavələrdə, dildə açıq şəkildə müşahidə olunan bağlayıcı xüsusiyyəti var idi. Bu da qismən toplayıcının qabiliyyəti olduğu düşünülə də, daha çox zamanla inkişaf edən bir ənənənin nəticəsi hesab edilə bilər. Hər hekayənin sonunda, yuxarıda söylədiyimiz kimi, dastanın Dədə Qorqud tərəfindən yazıldığı söylənilir. Dədə Qorqud da hekayələrdə təsvir edilən Oğuz dünyasının epik-əpiklik mühitinin bir qəhrəmanıdır. O, Oğuz bəy və şahzadələrinin mühitində türkmən ozanlarının əfsanəvi şəxsiyyətidir. Girişdəki «ozan Dədə Qorqud ağzından söylər» ifadəsini misal gətirə bilərik.

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı oğuznamələrin epik dövrünün nə zaman formalaşdığını təyin etmək çox çətindir. Bu mövzu ilə əlaqədar olaraq sonrakı səhifələrdə hekayələrin mühiti araşdırılacaq, təxminən formalaşdığı və toplandığı mühitin tarixini və coğrafiyasını müəyyənləşdirməyə çalışarkən, bəzi nəticələr ortaya çıxacaqdır.

### **«Dədə Qorqud hekayələri»nin yazıldığı təxmini dövr**

Türk ədəbiyyatında dastansayağı olmasa belə, cəngavər ruhuna uyğun şəkildə yazılmış populyar tərzdə Anadolu və Rümeliyədəki hər bə fəth mücadilələrini mədh edən bəzi hekayələr vardır. Xüsusilə Seyid Battal Qazinin Anadoluda Bizanslılara qarşı mücadiləsini təsvir edən epik-hekayə «Battalnamə» ərəb mənşəlidir və Bizans dövrünün «Dionis Akrit»i<sup>2</sup> ilə ortaq xüsusiyyətləri möv-

---

<sup>1</sup> W.Radloff. Proben der Volkslitt. der Türk. Stämme, III, 260.

<sup>2</sup> Bu mövzuya dair əlimizdə olan zəngin bibliografiya arasında H.Qriqori və M.Kanardın tədqiqatları mühüm yer tutur. P.N.Boratav «Battal» («İslam Ansiklopedisi»ndə «Battalnâme» H.Ethe tərəfindən alman dilinə tərcümə edildi (Leipzig, 1871). İtalyada Bizans şeirləri bu kitapda işlənmişdir: S.Impellezleri. II Digenis Akritis. L'epopea di Bisanzio, Firenze, 1940.

cuddur. XV əsrin ilk yarısında qələmə alınan «Danışməndnamə» adlı əsər «Battalnamə»nin davamı sayıla bilər. Əsərin Səlcuqi sultanı II İzzəddin Keykavus dövründə qələmə alınmış ilk şəkli XV əsrdə Toqat qalasının mühafizəçisi Arif Əli tərəfindən təkmilləşdirilmişdir. Bu əsərdə Danışmənd Əhməd Qazinin XI-XII əsrlərdə Anadoluya ilk türk yürüşlərindəki qəhrəmanlıqlarını mədh edir<sup>1</sup>.

Lakin «Dədə Qorqud oğuznamələri»nin vəsaiti bizi daha çox Şərqi, Şərqi Anadoluya, Qafqaza, Azərbaycana, yəni Fərat çayının üst tərəfindən Xəzər dənizinin qərb sahillərinə qədər aparır. Bu hekayələrin ərazisi olduğuna dair araşdırmalar irəlindəki bölümdə göstəriləcək və burada coğrafiya ilə topoqrafik bəhslər tədqiq ediləcəkdir. Beləliklə, hekayələrin məğzinin etnik ünsürlər, adət-ənənələr, türklərin əvvəlcə məskunlaşdığı XI əsrdən sonra fəth etdikləri Asiya torpaqlarının şərqdə olduğu görülməkdir.

İndi əlimizdə olan kitabdakı hekayələrin yazılma tarixi (onları meydana gətirən hadisələrin çıxışı deyil) olaraq XIV əsrin sonu ilə XV əsrin əvvəllərini qəbul edə bilərik<sup>2</sup>. Bəzi nüanslar daha qədim dövrlərə gedə bilməyəcəyimizi göstərir. İstər danışq dilində və istərsə də lüğətdə XIV-XV əsr Azərbaycan və Şərqi Anadolu türkmənlərinin dili ortaq xüsusiyyətlərə sahibdir. «Paşa» kimi sözlərə daha əski mətnlərdə rast gəlinmədiyi halda, «nökər» və «qoşun» kimi XIII əsrdə moŋqol istilasından sonra türklər arasında yazılmış olanları da vardır.

Hekayələr Şərqi Anadolunun XIV əsrini əks etdirir. Görəcəyimiz kimi, Qantural 1348-cü ildə türkmənlərlə Trabzon rumları arasındakı mücadilələrdə adı çəkilən qəhrəmanın bənzəridir. Bu şəkildə bir çox mövzular kitabın daha yaxın bir zamana aid olmadığını göstərir. Şübhəsiz ki, kitabdakı dastansayağı və cəngavər ruhu daşıyan mətnlər Şərqi Anadolu, Qafqaz və Azərbay-

---

<sup>1</sup> Fuad Köprülü. Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları. Belleten, VII (1943), s.425. M.Ş.Akkaya, DTCF Dergisi, VIII (1951).

<sup>2</sup> Bartold və Fuad Köprülünün söylədiklərinə əlavə edilən mövzular haqqında ətraflı məlumat üçün bax: O.Ş.Gökyay, adı çəkilən əsəri, s.XL-LI.

can türkmənləri arasında daha əvvəldən formalaşmağa başlamışdı. Təpəgöz XIII əsrdə bilinirdi və Dəli Domrul kimi motivlər daha əski bir mahiyyətə sahibdir.

Əlyazmaların azlığına baxmayaraq, hekayələrin yazıldığı dövrü araşdırmaq bizi o qədər də cəlb etmir. Hər iki nüsxə, gördüyümüz kimi, XVI əsrin ortasında yazılmışdır<sup>1</sup>. «Kitabi-Dədə Qorqud»un girişindəki Osmanlı sülaləsi ilə bağlı qeydləri tədqiq etməyə dəyər. Burada Dədə Qorqud bir zaman sonra xanlığın yenidən Qayıllara keçəcəyini və daima onların əllərində qalacağına dair əvvəlcədən xəbər verir. Kəhanət Osmanlı soyunun davam edəcəyini söyləyir.

Qayıllar oğuzların bir boyu idi. Əvvəldə də gördüyümüz kimi, oğuzların əfsanələrinə əsasən o, ilk övlad idi. Yazılı bir mətnə mədh edilməsi və Osmanlı sülaləsinin ona tapşırılması əlverişli mühitdə mümkün olmuşdu. 1300-cü illərdə Bitinyada (Bursa və ətrafı) möhkəm bünövrə üzərində qurulan Osmanlı xanədanı XIV əsrdə mütəmadi olaraq genişlənməmiş, İldırım Bəyazidin (1389-1402) zamanında Anadolunun böyük bir hissəsinə hakim olduqları əsnada təxminən on il Teymur istilasından bu uğurları kölgədə qalmış, sonradan II Murad (1421-1451) dövründə yenidən əski güdrətini qazanmışdı. II Muradın bu səltənəti zamanı Osmanlılar fəthlərini davam etdirməklə yanaşı, ərəb və fars dilindən edilən tərcümələr sayəsində mədəniyyəti də inkişaf etdirdilər və Osmanlı oğuzun nəslinə bağlayan rəsmi şəcərə meydana gətirdilər. II Murad dövründə qələmə alınan Yazıçızadə Əlinin «Səlcuqnamə» əsərində «Dədə Qorqud kitabı»nın girişində söylənən sözlərlə sıx bağlı olan bir bölüm vardır. V.Bartoldun<sup>2</sup> Asiya muzeyindəki nüsxədən çıxartdığı qeydlər aşağıdakı kimidir<sup>3</sup>:

---

<sup>1</sup> Yuxarıdakı səhifələrə baxın.

<sup>2</sup> ZVO, XIX (1909), s.77.

<sup>3</sup> Rəsul əleyhisəlam zamanına yəqin zamanında Boyat boyundan Furqud (çox güman ki, texniki səhvdir. Qorqud olmalı idi – Q.Şəhriyar) Ata qopdu. Kəndi qövmünün bəlkə seyidi, nə deyərsə, olurdu, qeybdən xəbər söylərdi.

رسول عليه السلام زمانته يقين زمانته بيات بویتدن فورقود اتاقویدی  
کندو قومنک بلکه سیدی نه درسه اولوردی غایبیدن خبرلر سولردی حق تعالی  
انوک کوکلنه الهام ایدردی اخر زمانده کرو خانلق قاییه ویرلوب کمسه  
الرتندن المیه ددی دیدوکی عثمان رحمه الله نسلی در

Hər iki mətnin bənzərliyi şübhə doğurmur. Necə nəticə çıxara bilərik? Şübhəsiz ki, Qayılar və Osmanlı sülaləsi üçün edilən bu kəhanət Osmanlı xanədanının razı qalması üçün hər iki kitaba da daxil edilmişdir. Bu da Yazıçızadə Əlinin XV əsrin ilk yarısında II Murad zamanında yazdığı «Səlcuqnamə» vasitəsilə oldu. Bu bölümün «Kitabi-Dədə Qorqud»a (yəni bu gün əlimizdə olan əlyazmalara) daxil olması mühitin əlverişli təsiri ilə baş vermişdir. Bartold (ZVO, VII, 1894, s.205) kitabın toplanmasının Sultan I Bəyazid (1389-1402) dövründə baş verdiyini irəli sürür. Bunu XIV əsrin sonu ilə XV əsrin əvvəllərinə aid etsək, yanılmarıq<sup>1</sup>.

---

Haqq-Təala onun könlünə ilham edərdi, etdi axır zamanda kəru xanlıq qayəyə verilib kimsə əllərindən almaya. Dədə dediyi Osman Rəhmətullah nəslidir.

<sup>1</sup> Dədə Qorqudun Qayılar haqqındakı kəhanəti Ədirnəli Ruhinin 917/1511-ci ildə tamamladığı «Tarix» əsərində də yer almış və daha sonralar Mü-nəccimbaşı tərəfindən təkrar edilmişdir (Tarih, c. 3, s.267). Ruhidən etibarən Nəşri, Lütfi, İdrisi, Bitlisiyə qədər bütün Osmanlı salnaməçiləri Osmanlıların mənşəyini oğuzlara bağlayır. Son illərdə bu ənənələrin təfsir və tənqidi bəzi nəşriyyatların mövzusunda çevrildi. P.Vittek «Deux chapitres de l'Histoire des Turcs de Roum» (Byzantion, XI, 1936, s.303) adlı məqaləsində Osmanlı dövlətinin tayfalara bağlı olmayan bəzi xarakterlərə sahib olduğunu irəli sürdü. «The Rise of Ottoman Empire» (London, 1938) adlı əsərində qeyd etdiyinə görə, Osmanlıların oğuz boyundan gəldikləri ilə bağlı ənənə sonrakı rəsmi Osmanlı tarixçilərinin süni fikir yaratmalarından başqa bir şey deyildir. Bununla bağlı xəbərlər daha əski salnamələrdə yoxdur, ancaq XV əsrə aid olan əsərlərdə az dəyişikliklərlə müşahidə olunur. Tarixçilərin hekayə uydurmaqda sərbəst olduqları bir həqiqətdir, açıq şəkildə heç bir qövmün ənənələri göstərilmişdir. Dədə Qorqudun Qayı boyu haqqındakı kəhanəti və onun katibləri oğuz soynun ən qabaqcıl boyu ilə münəqişəyə girən Osmanlılara nüfuz qazandırır.

Fuad Köprülü «Les origines de l'Empire Ottoman» (Paris, 1935) adlı kitabında Osmanlıların Qayı boyundan gəldiklərinə dair ənənənin rəsmi şə-

## «Dədə Qorqud hekayələri»nin tarixi mühiti

V.Rubenə görə<sup>1</sup>, «Dədə Qorqud hekayələri» söyləyicinin belə inanmadığı maraqlı macərələrin nağılları (Märchen) deyildir. Tarixi olmamalarına baxmayaraq, qəhrəmanlıq hekayələridir (Geschichten von Kämpfen). Təsadüfən o, (V.Ruben – *Q.Şəhriyar*) P.N.Boratavla yanaşı, «Dədə Qorqud hekayələri»ni klassik türk epik ənənəsinin sonrakı forması xüsusunda və Ə.İnanla da tarixi hadisələr olmamasında həmfikir<sup>2</sup>. Halbuki mənim təxminimə görə, heç deyilsə, qismən (Dəli Domrulun mifoloji (V) və Basat ilə Təpəgözün anaxronik (VIII) hekayələri xaric) hekayələrin tarixi əsasları vardır. Hekayələrin inkişaf edərək formalaşdıqları mühiti, mətni daha yaxşı anlamaq, tamamlayıcı ünsürlərini təyin etmək, kitabın inkişaf mərhələsinin və yazılma tarixinin təxmin edilməsində bəhs edilən hadisələrin tarixi əsaslara tam mənası ilə uyğun gəlməməsinə baxmayaraq, fərziyələrlə zamanı təyin etmək mümkündür.

Hekayələrdə təsvir edilən daxili və xarici siyasət durumu

---

kildə II Muradın zamanında qəbul edildiyini açıqlamış, sonradan yazdığı məqaləsində (Osmanlıların Etnik Mənşei, Belleten, VII, 1943, s.212 vd.) Osmanlıların oğuzlardan gəldiyini rədd etməyə heç bir səbəb tapmadığından yenidən əvvəlki fikrini müdafiə etmişdir. Dədə Qorquda aid edilən kəhanətin Osmanlı soyunun xoşuna gəlməsi üçün kitabın təlifi əsnasında əlavə edilə biləcəyini qəbul etmişdir. Fuad Köprülü eyni məqaləsində Marquart nəzəriyyəsinə qarşı çıxaraq Qayıların XIII əsrdə Anadoluya gələn monqol Qayıqlar ilə eyni olduqları fikrini rədd etmişdi. Zəki Vəlidi Toğan tərəfindən «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» (ZDMG, 95, 1941, s.367-373) dergisində işlənən Marquart nəzəriyyəsi monqol olmayan türk qayıların Uzaq Şərqdən Orta Asiyaya gəldikləri və orada türkmənlər ilə qarışdıqları düşünülür. Ətraflı məlumat üçün bax: Zeki Velidi Togan. Umumi Türk Tarihine Giriş. İstanbul, 1946, s.313.

Faruk Sümərin irəlidi adı çəkilən məqaləsinə də baxa bilərsiniz.

<sup>1</sup> Dədə Qorqud hekayələri»nin təhlili Ozean der Marchenströme (Helsinki, 1944) adlı əsərinin zeylindedir, s.194, 269.

<sup>2</sup> Deyir ki, Salur Qazan, Kiyan, Qanlı Qoca, Bükdüz bəy adlarıdır (Ülkü, X, 1937-1938).

bizə aşağıdakı mənzərəni göstərir:

1. Oğuz boyları Bayındır xana tabedirlər və onun kürəkəni Salur Qazan tərəfindən idarə olunurlar.

2. Hərbi təşəbbüsləri: Trabzon, Gürcüstan və Abxaziyadakı kafirlərə qarşıdır. Ermənistanın adı çəkilmir.

Bayındır xan və Salur Qazanın adından bəhs edilməsi bizə oğuzların əfsanəvi şəcərəsini xatırladır. Bayındır xan (əvvəlcə gördüyümüz şəcərəyə görə, Oğuz xanın nəvələrindəndir) Ağqoyunlularda hökmdar olan ailənin cəddi idi: Salatını-Bayındırıyyə Ağqoyunlu hökmdarlarının ünvanlarından biri idi (Əli Emiri, Osmanlı Vilâyat-ı Şərkiyyəsi, İstanbul, 1918). Tarixçi Aşıqpaşazadə XV əsrdə Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin açıqca Bayındır xan nəslindən olduğunu söyləyir (Tarih, İstanbul, 1332, s.82).

Qazan xanın adını izah etmək daha çətindir. Bu, görəsən, müasirlərinin təxəyyülünə təsir edən monqol hökmdarı Qazandırmı?

Beləliklə, Qazan bəyə ailəsini və kafirlər tərəfindən qaçırılan mallarının qurtarılmasına yardım edən Çoban, görəsən, Əbu Səid tərəfindən 1327-ci ildə öldürülən dəyərli monqol komandanı Çobandırmı?<sup>1</sup> Həmişə Qazanın adından əvvəl gələn Salur (Salur Qazan) yuxarıda bəhs edilən 24 Oğuz nəvələrindən biridir.

Hər nə isə, bu, Bayındır adı haqqında danışılan digər hadisələrlə birlikdə, bizi «Dədə Qorqud hekayələri»nin formalaşdığı və yazıya alındığı mühitin Ağqoyunlu dövrünə təsadüf etdiyi qənaətinə gətirir. Bu mühit, türkmən başçıları ilə evlənən trabzonlu şahzadələr, Rum qalalarına yürüşlər kimi hekayələrdəki digər tarixi hadisələrlə təyin edilə bilər.

Qaraqoyunlularla yanaşı, Xorasandan Qafqaza təxminən

---

<sup>1</sup> Bu çox cəsarətli fərziyələr üzərində çox dayanmıram. Çoban adı ilə birlikdə istifadə olunan Qaracüq və Qaracıq ünvanı qara sözünün kiçildilmiş forması ola bilər (Vatikan nüsxəsində bir dəfə «Qaracı», Drezden nüsxəsində isə «Qaraca» şəklində vardır). Diyarbəkir, Ərzurum, Pasin bölgələrində köçəri yaşayan türkmənlər arasında «Çoban Begi haqqı» adlı bir vergi də tətbiq olunurdu (Ö.L.Barkan. Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî, Ekonomik, Hukukî və Malî Esaslar. I, Kanunlar, İstanbul, 1945, s.67, 133, 140,149,170,176).



XIII əsrdə gələn Ağqoyunlular<sup>1</sup> Əlincə qalasını aldılar, Anadoluya girərək Pəhlivan bəy, oğlu Turəli bəy və nəvəsi Qutlu bəy zamanında Yuxarı Fəratda və Diyarbəkirdə məskunlaşdılar.

Turəli bəy və oğlu Qutlu bəyin adları bizanslı Mixayıl Panaretin XV əsrin ilk yarısında Trabzonda yazdığı «Περὶ τῶν τῆς Τσαπε ζοντοζ βασιλεῶν»<sup>2</sup> adlı əsərində çəkilir<sup>3</sup>. Buradan məlum olur ki, Ərzincandan Ərzuruma, Bayburta qədərki əraziyə sahib olan türkmənlər 1348-ci ildə Trabzona hücum etdilər və üç gün davam edən döyüşdən sonra məğlub oldular. Bu döyüşdə türkmənlərin komandanı Mehmet Erkestares amitiotilərin komandanı isə Turəli bəy Bozdoğan (Ho Bozdoğanis) idi. Panaretin «Salnamə»sində Amitioti, Amid (Diyarbəkir) hakimi Ağqoyunlular idi. Bunlar Trabzon kralları ilə çox sıx hərbi və sülh münasibətlərində idilər.

1351-ci ildə Trabzon Rum imperatoru Aleksii III Komnenosun bacısı Kira və ya Despina Mariya Amitioti əmiri Turəlinin oğlu Qutlu bəy ilə evləndi.

Şərq və Bizans mənbələrindən əldə edilən bu tarixi hadisələr «Dədə Qorqud hekayələri»ndə aşağıdakı kimi əks olunmuşdur:

1. VI hekayədə Trabzona gedən Qanturalının təşəbbüsün-

---

<sup>1</sup> V.Minorsky. La Perse au XV siècle entre la Turquie et Venise. Paris, 1933; həmin müəllif, A Soyurgal of Kasim b. Jahangir Akkoyunlu (903/1498). BSOS, Londra, c. IX; W.Hinz. Irans Aufstieg zum Nationalstaat. 1936, s.34 vd. İ.Hakkı Uzunçarşılıoğlu. Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri. Ankara, 1937 və xüsusilə də Mükrimin Halil Yınanç. Akkoyunlular. İslam Ansiklopedisi, fəsil 4, s.251-270.

<sup>2</sup> Trapezunt salnaməsi – Mixayıl Panaretin bu əsəri 1905-ci ildə A.Хаханова tərəfindən nəşr edilmişdir. Ətraflı məlumat üçün bax: Михаил Панарет. Трапезунтская хроника/пер. А.Хаханова//«Труды по востоковедению» изд. Лазаревским институтом восточных языков. Москва, 1905 – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> Fallmerayer nəşrinə istinad etdim. Münih 1843-1844 ilə Sp.Lambros, Neos Ellenumenon (IV, 1907, s.257-295) adlı dərgidəki nəşri ilə T.E.Evangelidisin «İstoria tis Trapezuntos» (Odessa, 1895) adlı əsərini də nəzərə aldım. W.Miller. Trebizond. The Last Greek Empire. London, 1926; G.Moravcsik. Byzantinoturcica, I. Die Byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkenvölker. Budapest, 1942, s.265.

dən bəhs edilir. O, imperatorun qızı şahzadə<sup>1</sup> Selcan ilə evlənə bilmək üçün üç canavarla apardığı mübarizədə uğur qazandı. Sevdiniyi qaçırdı, onları təqib edənlərlə döyüşdü və nəhayət, oğuzların yanına döndülər.

2. «Dədə Qorqud hekayələri»ndə Qazan bəy «Amid soyunun arslanı»dır (II, III, VII hekayələr). Bir çox tədqiqatçını tərəddüd içərisində qoyan bu adın XIV əsrdə Ağqoyunluların mərkəzi olan Amid (Diyarbəkir) olduğunu göstərmək gözəl izahdır. Yuxarıda adı çəkilən Bizans mənbələrinin sülaləyə Amitioti adını verməsinə də açıq şəkildə uyğun gəlir.

Tarixi mənbələrlə «Dədə Qorqud hekayələri» arasındakı bənzətmələr bu qədər kifayətdir. Çünki düşünürəm ki, ağır şərhlər üzərində israrla durmağın heç bir mənası yoxdur. Mühüm olan «Dədə Qorqud hekayələri»nin yayılması, Ağqoyunluların XIV və XV əsrlər arasında<sup>2</sup> Anadoludakı hakimiyyəti dövründə, daha əvvəl baş vermiş hadisələrdə və daha qədim ənənə və adətləri də əhatə etdiyini söyləyərək mövzuya yekun vurmaqdır. Trabzon rumları ilə Ağqoyunluların əlaqələri XV əsrin ikinci yarısına qədər hər iki dövlətin də Fateh Sultan Mehmet tərəfindən süquta uğramasına qədər davam etmişdir. Trabzon 1464-cü ildə fəth edildiyi kimi, Anadoludakı Ağqoyunlu hakimiyyəti də 1473-cü ildə Otluqbelindəki<sup>3</sup> döyüşdə Osmanlının qələbə qazanması nəticəsində süquta uğradı<sup>4</sup>. Sonuncu qüdrətli Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən

---

<sup>1</sup> Mətnin orijinallığına xələl gətirməmək üçün bu sözü Ettore Rossinin ifadə etdiyi kimi saxlamağı lazım bildik – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> H.Hüsəməddinin «Amasya Tarihi» (c. 2, s.316-320) adlı əsərində 535/1140-cı ildə Amasya əmiri olan Yağıbasan adlı bir şəxsdən bəhs edir. Yağıbasan bir ünvandır və «düşməni məğlub edən» mənasını ifadə edir. Bu da «Dədə Qorqud kitabı»ndakı qəhrəmanlardan birini xatırladır: Bayındır xanın yağısını basan Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin.

<sup>3</sup> Otluqbeli döyüşü – 11 avqust 1473-cü ildə Osmanlı dövləti ilə Ağqoyunlu dövləti arasında baş verən müharibə – Q.Şəhriyar.

<sup>4</sup> Döyüş haqqında verilən raportla bağlı ətraflı məlumat üçün bax: R.Rahmeti Arat. Un yarlık de Mehmed II, le Conquerant, Annali dellist.

1458-ci ildə Trabzon-Rum imperatoru Davidin qardaşı qızı Despina Katerina ilə evlənmişdi. Onun macəralı həyatı «Dədə Qorqud hekayələri»nin dastanına rəng verir. Osmanlı tarixçisi Aşıqpaşazadə onun boz atından söz açır, sonda ona «dövlətsiz türkmən» (yazıq və ya talehsiz türkmən) deyərək təhqir edir (s.180, 182).

\* \* \*

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı oğuzların Gürcüstan və Abxaziya ilə münasibətləri XIV əsrin sonundan XV əsrin əvvəlinə qədər olan tarixi dövr ilə əlaqəlidir. Bunu irəlidə coğrafi mənbələrə istinad edərək göstərəcəm. Burada yalnız onu deyə bilərəm ki, hekayələrdə kafir şahzadələrə verilən məlik<sup>1</sup> adı ilk ərəb işğallarından sonra Gürcüstan və Şərqi Anadoluda istifadə olunan ərəb dilindəki «məlik» idi (M.Polo XIII əsrdə bütün Gürcü krallarının adlarının David Məlik olduğunu qeyd edir). II hekayədə göstərilən Aznavur adı da gürcü dilində «əsil», «kübar», «doğuşdan məşhur» mənasında istifadə olunur<sup>2</sup>.

\*\*\*

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə Ermənistan və ermənilərdən bəhs edilməməsinə səbəb kimi XIV əsrdə Ermənistanın bir tərəfdən Gürcüstan və bir tərəfdən də XIII əsrdəki Monqol istilasından sonra qurulan türkmən dövlətlərinin ərazilərinə tabe olmasını göstərə bilirik (bu da bizim əsərə verdiyimiz tarixi dövrə uyğun gəlir). İosafat Barbaronun<sup>3</sup> XV əsrdə verdiyi məlumata

---

Superiore Orientale di Napoli, N.S.,1, 1940, s.25-68.

<sup>1</sup> Gürcüstan məliyi, Tiflis və Samtsixe məlikləri çox məşhur idilər. Brosset, Histoire de la Georgie, St. Petersburg, 1849, s.152.

<sup>2</sup> Allen, A History of the Georgian People, s.225.

<sup>3</sup> İosafat Barbaro (1413-1494) – Venesiya taciri, səyyahı və diplomatı. O, türkcə və azca farsca bildiyi üçün səfərlərdə önəmli şəxs hesab olunurdu. Barbaro Kiprə çatanda Uzun Həsənin Ərzurum yaxınlığında osmanlılara məğlub olduğu xəbərini alır. 1474-cü ilin fevralında Kiprdən çıxan səfərət özünü müsəlman zəvvarlar qılığına salmışdı. Daha sonra Təbrizə getmək üçün dağlıq ərazidən keçərkən səfərət kürdlərin hücumuna məruz qalır. Barbaro yaralı

görə, o dövrdəki Turxomania (Turchomaniya) bir zamanlar Ermənistan idi<sup>1</sup>. Daha sonralar isə (XVI əsrdə) Minadoi Turxomanianı Gürcüstanın bir bölgəsi kimi göstərir<sup>2</sup>.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da «təkur» sözü ermənicədən keçən kəlmədir. Bayburt şəhəri ilə bağlı olan Barasar adı da ermənicədə ola bilər<sup>3</sup>.

\*\*\*

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə XIII əsrdə İrana, Qafqaza və Anadolunun böyük bir hissəsinə edilən Monqol yürüşündə və XIV əsrdə Elxanilərin qurduğu hakimiyyət yer alır<sup>4</sup>. Səlcuqilərin XII-XIII əsrlərdə təxminən bütün Anadolunu əhatə edən hökmranlıqlarından bəhs edilmir<sup>5</sup>. Osmanlı səltənətindən söz açılır (Dədə Qorqudun buna aid kəhanəti (peyğəmbərliyi – *Q.Şəhriyar*) giriş qismindədir və hər hansı bir məqsəd üçün uydurulmuşdur). Dövrün digər türk bəylikləri haqqında da heç bir məlumat yoxdur. Hekayələrin qəhrəmanları olan oğuzlar Bayındır xan və Qazan bəyin əmri ilə müstəqil bir dövlət yaratmış görünürlər. Lakin bu qeyri-müəyyənlik və zamansızlıq, çox güman ki, epik hekayənin

---

olaraq xilas ola bilsə də, Ağqoyunlu səfiri və Barbaronun katibi öldürülmüşdü. Səfər 14 aprel 1474-cü ildə Təbrizə çatdı. O, 1478-ci ildə Uzun Həsənin ölümündən sonra Venesiyaya qayıtdı. Ona bir erməni bələdçinin kömək etdiyini yazır. İosafat Barbaronun Qırçaq xanlığı, İran və Gürcüstan haqqında yazdıqları əvəzsiz hesab olunur – *Q.Şəhriyar*.

<sup>1</sup> Ramusio. Della navigazione et viaggio. II, Venezia, 1559, 108 v.

<sup>2</sup> Historia della guerra fra Turchi et Persiani. Venezia, 1593, s.51.

<sup>3</sup> Adların sıralamasına bax: Barasar haqqında: P.N.Boratav. Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, s.65. Osman Turan İslam ensiklopediyasındakı «Bayburt» adlı məqaləsində Barasarın bir xristian şahzadəsinin adı ola bələcəyini söyləyir.

<sup>4</sup> A.Z.Velidi. Moğollar Devrinde Anadolunun İktisadi Vaziyeti. Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası – I, 1931, s.1-42. 1136-cı ildə Abxaziya və Gürcüstan monqol hökumətinə ildə 1202000 dinar vergi ödəyirdi. Azərbaycan isə 2384000 dinar verirdi.

<sup>5</sup> Bu dövr haqqında ətraflı məlumat üçün bax: C.Cahen. Les tribus turques d'Asie Occidentale pendant la période seldjuqide. WZKM, LI, 1950, s.178-187.

xüsusiyyətidir. Kitabın toplanması çox qədim bir dövrdə, məsələn, XIII əsrdəki monqol istilasından əvvəlki zamanda olmasına bizi inandırmır. Əlimizdə olan nüsxənin yazılışı təxminən bir az əvvəl üzərində durduğumuz tarixi dövrlərdə və irəlidə izah edəcəyimiz coğrafi bölgələrdə meydana gəlmişdir.

### **«Dədə Qorqud hekayələri»nin coğrafi mühiti**

İndiyə qədər «Dədə Qorqud hekayələri»nin topoqrafiyası haqqında bildiyim tədqiqat işi Fəxrəddin Çeliyə məxsusdur. O, «Dədə Qorqud kitabı»ndakı coğrafi adlar» adlanan bu məqaləsini «Ülkü» dərgisində (Ankara, c. XVII, 1941, s.449-450) nəşr etdirmişdir<sup>1</sup>. Çeliyin fikrincə, «Dədə Qorqud» hekayələri VIII-X əsrlərdə Kür və Araz çaylarının aşağı hissəsində məskunlaşan oğuzlarla Axıska və Kutaisidə Kür çayının ortalarında, Qara dənizin şimal-şərqindəki sahillərində Çoruhdan Qarusu (Fərat) ilə Kür-Araz boyunca və Naxçıvan bölgəsində (Ermənistanın cənubunda) məskunlaşan xristianların mübarizələrindən bəhs edir. Hekayələrin bu coğrafi əlaqəsini qəbul edərək, ancaq meydanı daha da genişləndirib Mardin və Amidə qədər – qərbbə doğru uzada da bilərik.

Hekayələrin tarixi əlaqəsi, fikrimizcə, XIV-XV əsrlərə aid edilməlidir. Yeri gəlmişkən, daha qədim dövrləri, bəlkə də XI-XII əsrlərdə Anadoluda Səlcuq yürüşlərinin təsirlərini əks etdirdiyini də qəbul edə bilərik. Çeliyin qəbul etdiyi VIII-X əsrlərdəki yürüşlər daha az inandırıcıdır.

Çeliyin fikirlərini əsas tutaraq hekayələrdən hər birinin coğrafi sahəsini aşağıdakı kimi sıralaya bilərik:

1. Buğac xan hekayəsi – qarlı Türküstandan bəhs edir. Türküstandakı Qazılıq dağının adı çəkilir.

---

<sup>1</sup> Məqalə davam etməli idi, lakin dərginin sonrakı saylarını görmədim («Ülkü» dərgisinin bu seriyası 102-ci sayda nəşrini dayandırmışdı, hər halda müəllif ona görə də dərginin sonrakı saylarını görmədiyini yazır. Sonradan bu dərgi yenidən nəşrə başlandı – Q.Şəhriyar).

2. Dəli Dömrül hekayəsi – Anadoluda yeri məlum olmayan bir bölgədə Rumdan Suriyaya qədər uzanan bir bölgədir.

3. Təpəgöz hekayəsi – Günortac, Uzunpınar Salaxana qaya-sı adlanan Qərbi Türkünstan bölgələri.

4. Qazanın evinin yağmalanması hekayəsi – 4 (Uruz bəyin dutsaqlığı), 9 (Bəkil oğlu İmran), 11 (Qazanın dutsaqlığı) Çeliyin fikrincə, Kür çayı boyunca keçmiş ola bilər, 3 (Beyrək bəy) Pasin və Bayburt arasında ola bilər, 6 (Qanturalı) və 7 (Yegnək) Trabzon və Düzmürd arasındakı Qara dəniz sahillərində, 10 (Səgrək) Əlincə və Naxçıvan bölgəsində, 12 (Daş Oğuzların üsyanı) adətən Oğuz bölgəsindədir.

Çeliyin fikrincə, Oğuzların iki qismini (İç Oğuz – Daş Oğuz) aşağıdakı kimi bölə bilərik: İç Oğuzlar Eleşgirt və İrəvan bölgəsində, Daş Oğuzlar da Gökçə dəniz və Gəncəyə qədər uzanan şərq bölgəsidir.

Hekayələrdəki coğrafi adların Çelik tərəfindən sıralanması:

1. Şərq: Dərəşam, Dərəşamsuyu, Əlincə, Gökçə dəniz, Gökçə dağ, Bardar, Gəncə.

2. Şimal: Tomanin, Ayasofya, Ağhisar, Axıska, Başı Açıq, Dadiyan, Dəmir Qapu (Dərbənd), Gürcüstan.

3. Qərb: Qara dəniz, Düzmürd, Trabzon, Bayburt, Harun eli.

4. Cənub: Pasin, Avnik.

Oğuz elini bu torpaqların tam mərkəzinə yerləşdirmək lazımdır. Bu bölgə Aladağ, Sürməli, Sürük, Dana Sazı, Ağqaya, Ortac Kır, Ağca<sup>1</sup> qala (Qazan bəyin əfsanəvi yeri olması güman edilir).

Oğuz torpaqlarından və «Dədə Qorqud hekayələri»nin sərhədlərindən kənarında adı çəkilənlər: Qan Abxaz eli, Bizanslılar (Rum eli), İstanbul, Suriya və Şam, Sancidan, Ümman dənizi,

---

<sup>1</sup>A. İnan (Türk Halk Bilgisine Ait Maddeler – IV. Birinci İlmî Seyahata Dair Rapor, İstanbul, 1930, s.57) Qarsın Çıldır vilayətində mevrus (osmanlıcada vəərəsə, miras – Q.Şəhriyar) ənənələrini davam etdirən türkmənlərin məskunlaşdığı qəsəbələri aşkarladı. Lakin sadəcə ona bənzəyir deyə Ağqala adı ilə adlandırmaq çox primitivdir. İrəliyə bax.

Qazılıq dağı (hər halda Türkünstandadır)<sup>1</sup>.

Çeliyin sərhədlərdən kənarda tutmaq istədiyi Mardin və Amid şəhərlərini də, çox güman ki, Oğuz elinə daxil etməliyə.

\*\*\*

Yuxarıda adları çəkilən bəzi yer adları haqqında, onların əlaqələri və tarixləri yaxşı bilindiyindən onlar haqda fikir bildirmək yersizdir: Trabzon, Mardin, Amid (Amit), Bayburt, Barda, Gəncə. Digərləri haqqında fikirlərin aydınlanması üçün bəzi şeylər söyləməkdə fayda var. Bunun üçün də araşdırmalarım əsnasında almış olduğum bəzi qeydləri sizin diqqətinizə çatdırıram.

Axıska Gürcüstandakı Samtsixe bölgəsindəki Axaltsixedir<sup>2</sup>. Övliya Çələbi «Səyahətnamə»sində (c. 2, s.322) Ahıska və Ağsaka şəklində yazmışdır. Gürcüstanda Tiflisdən Ərzuruma gedən yolun üstündə olduğundan Türkmənistan ilə Gürcüstan sərhədi arasında yerləşir. Lakin Gürcüstana doğru olan əsas keçid (II hekayənin əvvəlindəki Gürcüstan boğazı) Ərzuruma daha yaxındır (Övliya Çələbi. Gurci Bogaz, c. 2, s.361; Gugushvili. Historical Division of Georgia. Londonda yayımlanan «Georgica» dərgisi, c. 1/1936/s.70, Minadoi. Historia della guerra fra Turchi e Persiani. Venedik, 1598, s.104). Clisca, Ardahanın şərqində dul gürcü qadının məmləkəti/dərgi. 4 hekayədə Axıska düşmən ərazisidir (gürcülərin).

Dadian IV hekayədə düşmən (Gürcü) ərazisi olaraq göstərilir. Dadian<sup>3</sup> həqiqətən o illərdə Meqrəllərdə hökm sürən Gür-

---

<sup>1</sup>Qazılıq dağı Radlov tərəfindən nəşr edilən qazax-qırğızların «Manas» dastanında vardır. Vətəni üçün göz yaşı axıdan qalmıqın şərqisində də var (Proben, III, s.51, tərcümə III, s.67).

<sup>2</sup> Samtsixe-Cavaxeti diyarı – Gürcüstan Respublikasının doqquz diyarından biri. Cənubi Gürcüstanda yerləşir və kənd təsərrüfatı bölgəsi kimi tanınır. Samtsixenin mərkəzi Axaltsixe, Cavaxetinin mərkəzi isə Axalkalaki şəhəridir. Burada bağçılıq və üzümçülük inkişaf etmişdir. Həmçinin aşağı keyfiyyətli qonur kömür yataqları vardır. Yüksək dağlıq ərazilərdə isə əqiq (qiymətli daş) yataqları mövcuddur – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> Dadian, Başı Açıq və ya Açıq Baş (Imeritia) haqqında L.Feketenin çox maraqlı məqaləsinə bax: Zur Geschichte der Grusiner des 16 Jahrhunderts.

cü sülaləsinin adıdır. Bu ad bəlkə Qara dənizə tökülən Dadi çayının adından götürülə bilər (Allen. A History of the Georgian People. London, 1932, s.104, 107). Pietro Della Valleyə görə də, Dadian ilə Meqrellər eyni yerdir (Viaggi, Brighton, I, s.616). Övliya Çələbi (C. 2, s.320) və Ququşvilinin də fikrinə görə (eyni məqalə, s.133-140), elədir.

IV hekayədə göstərilən Başı Açıq da Gürcüstandadır. Minadoi (Historia della Guerra fra Turchi e Persiani. Venedik, 1593, s.59) bunu bir gürcü hökmdarı kimi göstərir. P.Della Valle (Viaggi I, s.619) Basciaciuk («capo aperto» və ya «capo acoperto»<sup>1</sup>) deyər türklərin bir gürcü hökmdarını adlandırdıqlarını da söyləyir ki, gürcülər bunu İberiyadakı İmeriti kralı adlandırırlar. Övliya Çələbi də Gürcüstandakı Kutaisi bölgəsindəki Açıq Baş haqqında məlumat verir (c. II, s.320).

Abhazia (Abxaz) bəyi IV hekayədə oğuzların düşməni olaraq göstərilir. Erməni müəllifi Hayton moңqol və türklərdən olduğu qədər gürcülərdən də müstəqil olaraq bəhs edir (La flor des las ystorians de Orient, W.Robertson Long yayını. Chicago, 1934, s.63).

Əlincə X hekayədəki bir yer, İran Azərbaycanında, Naxçıvandan Culfaya gedən yol üzərindəki Arazın şimal yamacında bir qaladır. Müxtəlif mənbələrdə bu ad Əlincək, Alınçak, Alançık (çox güman ki, bu şəkil daha düzgündür) şəklində göstərilir. Bu, Türkiyə türkcəsindəki «alan» (ərazi, sahə) kəlməsinin kiçiltmə şəklidir. Hekayəyə görə, buraya sahib olan bir xristian (gürcü) şahzadə Qara Təkür əsir götürdüyü Oğuz alplarını burada həbs edir. Tarixi mənbələrdən<sup>2</sup> bizə məlum olduğuna görə, XIII əsrdə Azərbaycanda Atabəylərin mərkəzi və əsas qalası idi. XIV

---

Acta Orientalia, I, 1950, s.106 vd.

<sup>1</sup> Basciaciuk – başıaçıq. Mötərizədə E.Rossi sözlün italyan dilində tərcüməsini vermişdir. F.Türkmən kitabında tərcümə zamanı əsər boyu müəllifin italyan dilinə tərcümə etdiyi mətnləri və ya sözləri göstərməmişdir – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> F.Köprülü. «Alınçak», İA, fas. 4, 1941, s.302-304.



əsrdə Qaraqoyunlular 1401-ci ildə Teymur tərəfindən ələ keçirildi. Sonrakı illərdə bu bölgə türklər və iranlılar arasında döyüş yeri oldu və Qafqazı işğal edən ruslar tərəfindən iranlılardan alındı. İndiki adı Əlincədir və Sovet Naxçıvanında<sup>1</sup> yerləşir. Yenə eyni hekayədə bugünkü Ermənistan sərhədlərinin daxilində qalan iki yer adı vardır. Sürük (?) və Gökçə dəniz. Bu ikinci ad İrəvan şəhərinin<sup>2</sup> şərqində bir dağ gölü olan «Гёкча» (rusca) və ya «Sevang» (ermənicə) sözlərinin türkcə adıdır. Hekayələrdə adı çəkilən şərqdəki Dəmir Qapu Xəzərin qərb sahilindəki Dərbənd ola bilər. Bundan Marko Polo, Hayton (eyni əsər, s.61), Minadoi (adı çəkilən əsəri, s.51), İosafat Barbaro (Ramusio neşri, II 109 Derbent-Thamir cəmi), Övliya Çələbi (adı çəkilən əsəri, II, s.303-311) bəhs edirlər. Lakin «Dədə Qorqud» hekayələrində «Dərvənd» adlandırılan başqa yer adları da vardır.

Şərqi Anadoludakı yer adlarında hekayələrdə sıx-sıx Avnik və Pasinin adı çəkildiyinin şahidi oluruq. Bunlar Arazın üst tərəfində vadinin sonundadır. Buranın əhəmiyyətli bir yer olduğunu düşünürük. «Dərvənd» farscadakı «Dərbənd» kəlməsindən türkcəyə olduğu kimi, yunan dilinə də «keçid», «boğaz» mənasında daxil olmuşdur<sup>3</sup>, Avnik<sup>4</sup> bir təpənin üstündədir. Ərzurumdan (Nüzhetül-Qulub, s.97) səkkiz mərhələdə Maku (Övliya Çələbi, II, s.226) üzərindən Ərzuruma İrana gedən yolun üzərindədir. «Pasin» türkcədəki «Pasinlər»dir və əski «Phasiane»dən gəlir. Xrisantosun topladığı məlumatlara əsasən, XIV əsrdə müsəlmanların yaşadığı bölgə idi (I ekklesia tu Trapezuntos, Atina, 1936, s.38, 160 vd). XVII əsrdə adı Paseni idi (N.A.Bees. Sur quelques évêchés suffragants de la métropole de Trébizonde, Byzantion I, 1924, s.124). Minadoi (adı çəkilən əsə-

---

<sup>1</sup> Müəllifin bu əsəri yazdığı dövr nəzərdə tutulur – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> Mirza Bala, «Gökçə», İA.

<sup>3</sup> Yunan dilindəki «klisura» termininin qarşılığı olub Yunanıstan və Bizans dövrü Anadolusunda yer adı kimi istifadə edilirdi.

<sup>4</sup> A.İnanın fikrincə (Birinci İlmî Seyahata Dair Rapor, s.56), Həsənqaladan bir az irəlində yerləşən bugünkü Yeniköy ola bilər.

ri, s.104) XVI əsrin sonunda «Passenini Həsən qalası və Ərzurum arasındakı türk qəsri» kimi göstərir.

XI hekayədəki adı çəkilən Tomanin bir gürcü qalası ola bilər. Minadoi (s.58) Ermənistan ilə Gürcüstanın birləşdiyi yeri Tomanis olaraq göstərir. Sıx rast gəlinən Aladağ (ad sıralamasına bax) dəqiq bir ad olmamaqla yanaşı, Şərqi Anadoludakı<sup>1</sup> Aladağ (Van gölünün şimal-şərqində 3250 metr hündürlükdə) olduğu irəli sürülə bilər. XIV əsrdəki Həmdullah Mustafa Qəzvini «Nüzhətül-Qülob» adlı əsərində (çevirəni G.Le Strange. Gibb Memorial Series XXIII. Leyden-London, 1919, s.100) Aladağda əlverişli otlaq və ov sahəsi olduğu göstərilir. Burada saray tikdirən Monqol Sultanı Arqun xan (XIII əsr) yay aylarının böyük bir hissəsini burada keçirirdi<sup>2</sup> (Pegolottide piano dei falconi eri). Şahinçilərin meydan adlandırdıqları yer də ola bilər<sup>3</sup>. Murad suyunun (Fərat çayını qollarındandır) çıxdığı bir yer olub, oğuz türkmənlərinin yeridir və ya yaylaqlarından ola bilər. «Dədə Qorqud hekayələri»ndə ov yeri şəklində göstərilmişdir.

\*\*\*

Yeri müəyyənləşdirilməyən adlar: Çeliyin Türküstan kimi göstərdiyi VIII boydakı Uzun Pınar və Salaxana qayasıdır. Trabzon ləhcəsində «salaxana» «gözlənilməyən», «səfil» mənalarını verir<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Türkiyə ərazisində çoxlu sayda Aladağ adlı dağ mövcuddur. Onlardan biri də Toros silsiləsinin şərqində yerləşir («Aladağ», İA, s.278). V.Hinz və V.Minorskiyə görə («Enc. de l'İslam»dakı Uzun Həsən maddəsi), Aladağ adlanan mahal, Mardin və Diyarbəkir arasındakı bu məskənin adı Ağqoyunlular tarixində çəkilir.

<sup>2</sup> Erməni tarixçisi Axançlı Qriqorun fikrincə, Hülakü xanın iqamət yeri ola bilər («Oxçu ulusun tarixi» R.P.Bleyk və R.N.Fray tərəfindən tərcümə edilmiş və «Harvard Journal of As. Studies» (XII, 1949, s.343) dərgisində yayımlanmışdır).

<sup>3</sup>U.Monneret de Villard. II libro della peregrinazione nelle parti d'Oriente di Frate Rinaldo da Montecroce. Roma, 1948, s.36.

<sup>4</sup>L.Bonelli. Voci del dialetto turco di Trebisonda. Kelet Szemle, 1902, s.68. Sallaqxana heyvan kəsilən yerdir.

VI hekayədəki yeddi ağac və IV ilə X hekayələrdəki altı yol və III boydakı yeddi yol yerlərini təyin etmək üçün çox şübhəli qeydlər mövcuddur. Övliya Çələbinin fikrincə, Altı ağac Bakı yaxınlığında yer adıdır, farscası «şəş dirəht»dir (Seyahatname II, s.299). Yeddi dərə girişdəki bir atalar sözündə «çok tərə» mənasında işlədilmişdir.

II, III, VIII boylardakı Qaracuç başlıqda «Qaracuç qaplanı» şəklində işlənir. Türkistandakı Oğuz bölgəsinin dağ və ya bölgə adıdır<sup>1</sup>.

\*\*\*

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə türkmənlərin məskunlaşdıqları Türkmənistanı aid coğrafi ad yoxdur. Türkmən kəlməsi iki dəfə – VI və IX hekayələrdə «türkmən qızı» və «türkmən dəlisi» birləşmələrində çəkilir. VI hekayədə Qan Turalının Oğuzlar arasında bir türkmən gəlini axtarması oğuz və türkmən ayrılığına işarədir. Hekayələrin qəhrəmanları oğuzlardır və ölkələrinə də Oğuz eli deyilir. Lakin anlaşıldığına görə, hekayələrdə adı çəkilən oğuzlar Şərqi Anadolu və Qafqazdakı türkmənlərdir və Oğuz eli də o zaman qərb səyyahlarının Turkomania adlandırdıqları yerdir.

Marko Polo XIII əsrdə bu bölgə üçün dediyi fikirləri «Dədə Qorqud hekayələri»nin mühitini öyrənmək baxımından çox dəyərlidir<sup>2</sup>. Onun fikrincə, «Turkomania»da üç müxtəlif insan tipi mövcuddur. İlk sırada Hz.Məhəmmədə itaət edən və onun qanunlarına inanan türkmənlər. Bunlar sadə yaşayan, kobud dilli dağ və ovalarda məskunlaşan insanlardır. Buralardakı otlaqlarda sürüləri ilə yaşayırlar (yaxşı cins türkmən atları və dəyərli qatırları vardır). İkinci sırada ermənilər və onlarla yanaşı, şəhər və

---

<sup>1</sup>«Divani-Lüğət-it-Türk»də də adı çəkilir (I, s.404). Fuad Köprülü. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.158. Ziya Gökalp «Türk Medeniyeti Tarihi» adlı əsərində (s.155) oğuzların qərbə etdikləri köç əsnasında Qaracuç adını Mosulda bir dağa verdiklərini söyləyir.

<sup>2</sup> L.F.Benedetto tərəfindən edilən tərcümə və nəşr, Milan-Roma, 1932, s.19-20.

qalalarda bir yerdə yaşayan rumlar gəlir. Yalnız ticarət və sənaye ilə məşğul olurlar. Burada dünyanın ən zərif və mükəmməl xalıları, qırmızı və digər rənglərdə çox gözəl, zəngin ipək qumaş toxunur». Bununla yanaşı, Marko Polo türkmənlərin döyüşləri haqqında heç bir məlumat vermir.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə<sup>1</sup> Bayındır xan və vəkili bəylərbəyi Qazan xan üçün «Türküstan sütunu» ifadəsi ilə qarşılaşırıq. Bu ifadə bugünkü Qərbi və Şərqi Türküstanının əhatə etdiyi coğrafi mənada deyildir. Çünki bu, farscadakı *-istan*<sup>4</sup> şəkilçisi ilə düzəldilmişdir, lakin türkcədə «türk eli» deyilməli idi. Beləliklə, bu kəlmə orta əsrlərdə iranlılar tərəfindən adlandırılan Şimali İrandakı türk ölkəsi mənasını verir. Türküstan, ümumiyyətlə, «Dədə Qorqud hekayələri»ndə «türklərin məmləkəti» anlamını ifadə edir. Eyni ilə bir zamanlar orta əsrlərdə Qərbin bütün türklərin və sonradan həmin əsrin sonlarına doğru Balkan və Anadolu türklərinin məskunlaşdıqları yerə verilən «Turxia» kəlməsi kimi<sup>2</sup>.

### **Dədə Qorqud hekayələri»nin dini və mənəvi anlamı, qəhrəmanlarının həyat anlayışı və davranışları**

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə göstərilən yaşayış üsulu, etnik-sosial və dini ünsürlərini təhlil etmək üçün hansı məqsədlə yazılmışdırsa, ona əsasən yekunlaşdırıb bəzi yeni mülahizələr önə sürmək istəyirəm. Lakin bununla yanaşı, ikinci dərəcəli

---

<sup>1</sup> Yuxarıda adı çəkilən Topqapı Sarayı Müzeyinin kitabxanasındakı «Oğuznamə»nin bir hissəsində Osmanlı şahzadəsinin şərəfinə Oğuz tərzində məth edilməsi nümunə kimi göstərilə bilər.

<sup>2</sup> Marco Polo XIII əsrdə Gran Turchia (bugünkü Türkiyə) ilə Turko-manianı (bugünkü Türkiyə və Qafqaz) bir-birindən ayırdığı kimi, bir müddət sonra Hayton (*La flor de las Hystorias*, s.53, 54, 67) «Regno di Tarssia» (uyğurlar) ilə «Turqestan» və «Regno de la Turquia»nı (Anadolu Türkiyəsi) bir-birindən ayırdı. XIII əsrə aid bir erməni mənbəsində Səlcuqilər zamanında türklərin ələ keçirdiyi Kiçik Asiyaya Türküstan dediklərinin şahidi oluruq: *Rec. des Hist. des Croisades. Doc. Arméniens*, s.531.

mövzulardan ümumi qənaətlər çıxarmamaq, bir sənət əsərində fantastik və idealizə üslubundakı formaları həqiqət kimi göstərməkdən də qaçırım.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndəki oğuzlar tək Tanrıya inanan müsəlmanlardır. Cənnətə (türkcə «uçmaq», farsçada «behişt» deyilir) inanırlar. İnanıqları Hz.Məhəmmədə daima «görlü» deyə müraciət edirlər. Etimoloji olaraq «gözəl» anlamından çox əziz və ya möhtərəm mənasını verir. Hz.Əliyə və oğulları Həsən və Hüseyin ilə Hz.Məhəmmədin qızı, onun həyat yoldaşı Fatmaya da itaət edirlər. Vuruşmadan əvvəl namaz qılırlar və daha öncə də arı su ilə abdest alırlar. Kafirlərə qarşı talançılıq ehtirası və ya döyüşçü ruhundan çox, islam dininin ad-sanı üçün vuruşurlar. Kafirlərin qalalarını aldıqdan sonra kilsələrini uçurur, məscid tikib xütbə oxuyurlar. İslam qəhrəmanlarıdır (alp, ərən, qazi). Lakin onların islamçılığı inancda və onun tətbiq olunmasında aydın deyildir. Dədə Qorquddan başqa dindar bir adam görmürük. O da imamdan daha çox ovsunçudur. Bu da «Dədə Qorqud kitabı»nı «Battalnamə» kimi orta əsr Anadolu Türkiyəsindəki dastan və dastan tipli romanlardan ayıran əsas xüsusiyyətidir. V.Bartold mülahizəsinə görə<sup>1</sup>, kitabda islam təsəvvüfünün əsl duyğularını dilə gətirən, məsələn, əvvəl V boyda söyləyib sonra VII və IX boyda fərqli şəkildə təkrar edilən Allaha yalvarma kimi misallar vardır:

Sən ucasan,  
Sənin ucalığını kimsə biləməz.  
Səni yerdə, göydə arar cahillər,  
Sən isə ürəyimizdəsən<sup>2</sup>.

Buna bənzər deyimlər hekayəçinin və onu dinləyən cəmiyyətin ruhi tərbiyəsi və dini duyğularında mövcud olduğuna bir dəlildir.

---

<sup>1</sup> ZVO, VIII, 1894, s.205.

<sup>2</sup> «Qutadqu Bilig»də (R.R.Arat nəşri, s.18) «küzümdə yırağ sen könüldə yaqın» şəkliindədir.

Adəm, Nemrud, Musa, Xızır (xristianların San Giorgio və ya San Eliası) kimi İncildə olan, Quran vasitəsi ilə və ya xristian əhali ilə birlikdə yaşamaq məqsədi ilə müsəlmanlar arasında yayılmış və inkişaf etmiş kinayəli dini inanc və hekayələr vardır<sup>1</sup>. Bu, «Dədə Qorqud»un mətnində rast gəlinən digər misallarla müqayisə etmək üçün bir ayrı tədqiqat tələb edir. Məsələn, Qazanın suya xitabı (II boy): Haqqın didarını gördü<sup>2</sup>.

Nəticədə, «Dədə Qorqud kitabı»nda oğuzlar müsəlmanlar, islam dininin qoruyucuları, yəni alp, qazi, hətta Anadoludakı islam cəmiyyətinə mənsub olanlar əxi kimi təqdim olunur. Lakin onların müsəlmanlıqları öz tərzlərindədir və islamiyyətdən əvvəlki türk paqanlığının inanc və adətlərindən də ayrılmamışlar.

\*\*\*

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə dindən kənarında adətlərə az və ya çox bağlı qalan Orta və Şərqi Asiya türklərinə və islamiyyətdən əvvəlki türklərə dair mərasimlərin təsvirini və qeydlərini görürük. Hər şeydən əvvəl, burada qurbanlar, ziyafətlər, bayramlar, ata bağlılıq, qımız içmə, ad vermə, dua şəkilləri, dağ və suların müqəddəsliyinə etiqat etmə, qadın ucalığı və s.-nin şahidi olur.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə oxuduğumuza əsasən, Bayındır xan ilin müəyyən fəsillərində Oğuz bəylərinə bir ziyafət

---

<sup>1</sup> D.Sidersky. Les origenes des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vie des Prophètes. Paris, 1933. Hızır-İlyas üçün «Enc.de l'İslam»dakı «Khidr» maddəsi ilə İslam Ensiklopediyasındakı «Hızır» maddələri və eyni zamanda bax: Hasluck. Christianity and Islam under the Turks. I, s.319-336: el Khidr in the popular religion of Turkey. A.C.Vront. «Ho Agios Georgios sti Rodtiki laografia». Atınada nəşr edilən «Laografia» dərgisindəki (XI-1934-1937) məqaləsində Rodos adasında yaşayan türklərin San Giorgionu (Ortodokslarda Aya Yorgi – Q.Şəhriyar) «Hetrelè» olaraq adlandırdıqları, Hızır-İlyas peyğəmbər kimi hörmət etdiklərini yazır.

<sup>2</sup> Barthold, ZVO, VIII, 1894, s.207-208. H.H.Schaeder (Orient. Literaturzeitung, XXXI, 1928, kolon 1046) isə Bəktaş «Vilayətnamə»sində bənzər cümlə ilə bir çayın belə adlandırıldığını yazır: ey didar görmüş.

(toy) verir<sup>1</sup>. Burada erkək at<sup>2</sup>, buğa, erkək dəvə (buğra) qurban edilir, qımız içilir, oyunlar oynanır və güləşirlər. Bu adət yakutlardakı yaz bayramını<sup>3</sup> və e. II əsrdəki Hiunq-Nu (Hunlar) arasındakı yaz, yay, payız bayramlarını xatırladır. «Dədə Qorqud»dakı oğuzlara aid olan erkək heyvan qurban etmə adətinə dəyərli qırğız tədqiqatçısı Vəlixan oğlu Çakan araşdırmalarında aydınlıq gətirir. Onun fikrincə, qırğızlar heyvanların dişisini qurban etməzlər. Bu da qazax-qırğızların «Çorabatır» və «Dudar qız» adlı dastanlarında müşahidə olunur<sup>4</sup>. Hər halda bu ənənənin iqtisadi səbəbi vardır. Belə hesab edirik ki, dişilər südvermə və nəsilartırma üçün qorunmalıdır. Oğlan uşağına sahib olmayanlara edilən istehzalı davranış qazax-qırğızların «Dudar qız»<sup>5</sup> və «Alpamış»<sup>6</sup> dastanlarında da müşahidə edilir.

«Dədə Qorqud hekayələri»nin bəzisinin sonunda (məsələn, II və IV) Qazan bəyin «qulları oğlu başına azad etdi və ya çevirdi» deyilir. Bu bir bağışlama və ya şükran borcudur. Beləliklə, azad olan qadın və kişi qullar sahiblərinin ətrafında dönərək onun üçün həmd və niyaz edirdilər. Fuat Köprülü<sup>7</sup> Anadolu və Rumelidə bu gün də icra olunan bir ənənəni, yəni edilən yaxşılıq üçün başının ətrafında üç dəfə dönməyi izah edir. Azərbaycan

---

<sup>1</sup> Kütləvi şəkildə yemək yeyilməsinə şölən deyilir. Ətraflı məlumat üçün bax: Lügətçə.

<sup>2</sup> Mətnə bu feil «qırdırmaq» və ya «öldürmək» anlamındadır. Qurban mərasiminin təsviri yoxdur.

<sup>3</sup> Harva. Die relig. Vorstellungen der aktaischen Völkler, Helsinki, 1938, s.572-574.

<sup>4</sup> Abdülkadir İnan. «Dede Korkut Kitabı»ndakı Bəzi Motiflere ve Keli-melere Dair. Ülkü, IX, 1937-1938, s.139 vd.

<sup>5</sup> Radloff. Proben. III, s.309-310. Ə.İnanın yuxarıda adı çəkilən məqaləsində bəhs edilmişdir.

<sup>6</sup> Ətraflı məlumat üçün bax: Şükrü Kurgan. İzahlı Eski Metinler Antolojisi. Ankara, 1943, s.74-də verilən hissə.

<sup>7</sup> F.Köprülü. Dede Korkut Kitabına Dair Notlar: Başa Dönmək, Aynalmak. Azərbaycan Yurt Bilgisi, II, 1932, s.84-91. Ahmet Ateş. Varka ve Gülşah Mesnevisinin Kaynakları. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, II, 1947, s.19 vd.

can ədəbiyyatındakı «başa dönmək» Osmanlı ədəbiyyatında istifadə olunan «qurban olmaq» təbiridir. «Dədə Qorqud»da dəfələrlə «qara başım sana qurban olsun» ifadəsini görürük. Böyük bir qara qoyunu, bir şəxsın başı ətrafında üç dəfə dolandırıb onu xəstəlikdən və ya böyük bir fəlakətdən qurtarma ənənəsi keçən əsrdə Xodzko tərəfindən İran türkləri arasında araşdırılmış və Azərbaycan dilindəki «Koroğlu» nəşrində də göstərilmişdi. Şahın ətrafında üç dəfə dönərək bağlılıq göstərmək İran Səfəvilərində adət idi. Eyni mərasimlər Başqırd və qazax-qırğızlar arasında «aynalmaq» və ya «aylanmaq» kəlmələri ilə göstərilir. Rəşidəddinin «Camiət-Təvarix» adlı əsərində və «Baburnamə» adlı əsərdə Monqollar arasında olduğu qeyd edilir<sup>1</sup>.

Eramızın 581-ci ilində bir çinli tarixçinin<sup>2</sup> qeyd etdiyinə görə, türklər bir nəfər öldüyü zaman yeddi dəfə çadırın ətrafında fırlanırlar, bıçaqla üzlərini cızırdılar. Bugünkü Altay türklərinin şamanlıq mərasimlərində kəsiləcək qurbanı tutana «baş tutqan kişi» deyilir<sup>3</sup>. deyilir<sup>3</sup>.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndəki cənazə mərasimlərində ölən döyüşçünün atının quyruğu kəsilir<sup>4</sup> və sonra at boğazlanırdı boğazlanırdı (IV boy). Bu əski ənənə keçən əsrdə Altay türkləri arasında cənazə mərasimlərində icra olunurdu<sup>5</sup>. Belə güman edilir ki, at sahibinin arxasınca gedəcək və ona o biri dünyada da xidmət göstərəcəkdir. Boğazlanmağa da səbəb həyat mənbəyi olan qanın yerə tökülməsinə əngəl olmaqdır. M.Polo ölən bir

---

<sup>1</sup> F.Köprülü, adı çəkilən məqaləsi.

<sup>2</sup> Julien. Documents sur le Turcs occidentaux. Petersbourg, 1903

<sup>3</sup> P.W.Schmidt. Die Ursprung des Gütteside. III, teil, Die Religionen der Hintevölker: die primären Hirten völker der Alt-Türken der Altai und der Abakan-Tataren, Freiburg-München, 1949, s.280.

<sup>4</sup> U.H.Arva, adı çəkilən əsəri, s.301. Firdovsinin «Şahnamə»sində («Rüstəm oğlu Söhrabın öldürülməsi» hissəsində) yıxılan atının və dostlarının atlarının quyruqları kəsilmişdi.

<sup>5</sup> P.N.Schmidt, adı çəkilən əsəri, s.200, 286, 291, 590, 683 U.Harva, adı çəkilən əsəri, s.279, 301.



kralın atlarının öldürülməsinə dair bir mərasimi aşağıdakı kimi təsvir edir: «Kral öldükdən sonra sahib olduğu ən yaxşı atları o biri dünyada istifadə etsin deyə öldürüldülər»<sup>1</sup>.

Bir qohumun və ya məşhur bir döyüşçünün ölümündə oğuzlar yas (şivən, qara şivən) tutur, ağ paltarlarından vaz keçərək qara paltarlarını geyinir və sonra aş ikram edirdilər<sup>2</sup>.

And işmək təntənəli bir mərasim idi. Dədə Qorqud yalnız bir dəfə Qurana and içir (XII boyda Daş Oğuzların üsyanı və Beyrəyin öldürülməsi). Başqa bir səfərdə (III boy) Beyrək həbsdən qurtulandan sonra şahzadə ilə evlənmək üçün and içərək<sup>3</sup> ona: qılincıma doğranayım, oxuma sancılayım, yer kimi kərtiləyim, torpaq kimi savrulayım, əgər sağlıqla varacaq olsam, Oğuzla gəlib səni almazsam. «Yer kimi kərtiləyim» ifadəsi VI boyda özünü daha açıq şəkildə göstərir. Bu hekayədə Tur Əli qılincını qınından çıxarır, yerə cızıq çəkir və yuxarıdakı tərzdə and içir. Türklər arasındakı and içmə mərasimini araşdıran Ə.İnan «Dədə Qorqud kitabı»ndakı bu bu qeydlərə söykənərək bunun qarğış üslubunda olduğunu isbat edir. Belə and içən adam əgər sözünün üstündə durmazsa, cəzalandırılmasını istəyir. «Qılıncla yer kərtmə» anlayışı III hekayədəki «beşik kərtmə» ifadəsində də vardır (Beyrək ilə Banuçiçəyin anadan olmamışdan əvvəl nişanlanması)<sup>4</sup>.

«Dədə Qorqud kitabı»nda bəd dualara qarğış, xeyirli dualara alqış deyilir. Birisi üçün Tanrıya edilən dualar da elədir. Çox maraqlı boylardan birində (II boy) deyildiyinə görə, «o dövrdə bəylərin duaları dua, bəd duaları qarğış idi, hamısı qəbul edilirdi».

Köçəri döyüşçü türkmənlərin ideal qəhrəmanlıq dövrü olan oğuzlar zamanında gözəl adətlər vardı. Övladlar atalarına itaətsizlik etməzdilər (VI boy), ağ saqqallı ixtiyar atalarına və ağ bir-

<sup>1</sup> II Milione, L.Foscolo Benedetto'nun tərcüməsi və nəşiri, s.85.

<sup>2</sup> Bu sözlərin istifadə olunduğu hekayələr üçün lüğətə baxın.

<sup>3</sup> Drezden nüsxəsində olmasına vaxmayaraq (Gökyay, s.35) Vatikan nüsxəsində yoxdur.

<sup>4</sup> A.İnan. «Eski Türklerde ve Folklorunda Ant», A.Ü, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, VI, 1948, s.279-290.

çəkli analarına hörmət və təzim edirdilər. Yalan söyləmirdilər (III boy). Oğuzlarda epik dastan qəhrəmanları kimi fəvqaladə bacarıqlar nümayiş etdirirlər. «Dədə Qorqud kitabı»nda əgər bir cümlə «ol zamanda» – «oğuz zamanında» deyə başlayarsa, mütləq orada bir fəvqəladəlik gözlənilir. Oğuzlar yeddi gün yatırdılar və buna da kiçik ölüm deyirdilər (IX boy). Eyni inanc Abakan və qazax-qırğızlarda da yayılmış, Anadolu-Azərbaycan-Qafqaz «Koroğlu» dastanında da mövcuddur<sup>1</sup>.

Evlənən oğlanların paltarının rəngi qırmızı idi<sup>2</sup>. Evlənmə çadırına da gərdək deyilirdi<sup>3</sup>. Əkin sahəsi havaya atılan oxun düşdüyü yer seçilirdi (III boy).

Oğuz bəyləri altın küpə taxırdılar (II və IV boylar). Ərəb və fars mənbələrində qədim türklərlə bağlı qeydləri tədqiq edən Fuat Köprülünün gəldiyi nəticəyə görə<sup>4</sup>, bu adət islamiyətdən əvvəl türklər arasında monqollardakı kimi geniş yayılmışdı. İslam dövründə isə Qaraqoyunlu və Ağqoyunlular arasında (iranlılarda olduğu kimi, qul anlayışı ilə bağlı deyil) və Bəkdaşi, Qələndəriyyə və Heydəriyyə kimi bəzi türk-islam təsəvvüf cəmiyyətlərində davam etmişdi.

\*\*\*

Ağlımıza «Dədə Qorqud» hekayələrinin mətnində totemlik izləri varmı?» sualı gələ bilər. Hüseyn Namiq Orxan<sup>5</sup> (Salur Qazan bəy haqqında II, III, və VII boylarda deyilən) «tülü quşun

---

<sup>1</sup> A.İnan, Ülkü, XIII, 1939, s.359-361. Bu deyim Anadoluda bu gün də mövcuddur, ətraflı məlumat üçün bax: Söz Dərleme Dergisi, I-II, İstanbul, 1939-1941, «beşik kertme» və «beşik kerteği» maddələri. «Tüngür Beşik» formasındakı eyni şəkli Qalyanamqara və Papamqara adlı iki şahzadə «Bud-dist uyğur» dastanında mövcuddur. Pelliot neşri, Toung Pao, 1914. Hüseyn N.Orkun tərəfindən edilən tərcümə, Ülkü, sayı 70, s.23.

<sup>2</sup> Qazax-qırğızlar arasında belədir. A.İnan, Ülkü, XIII (1939), s.168-171.

<sup>3</sup> A.İnan, adı çəkilən əsəri, s.359-361.

<sup>4</sup> Dede Korkut kitabına Ait Notlar. I. Altın Küpeli Oğuz Beyleri. Azərbaycan Yurt Bilgisi, I (1932), s.17-21.

<sup>5</sup> «Oğuz Destanına Dair», Ülkü, V (1935), s.412-420.

yavrusu» sifəti ilə<sup>1</sup>, Beyrək bəy üçün söylənən «qara quş ərdəmli» ifadələri ilə «qurd üzü mübarəkdir»<sup>2</sup> cümləsi bozqurdun əski türk ənənələrində müqəddəs sayılmasına diqqəti cəlb edir.

\*\*\*

«Dədə Qorqud kitabı»nda ailə münasibətləri tam müəyyən-ləşməmişdir. İslam hüququna görə, birdən çox «məşru» (qanuni – *Q.Şəhriyar*) qadın (halal) haqqında qeydlər vardır. Eyni za-manda monoqamiyaya yaxud da qadının evdəki hakimiyyətinə dair qeydlər də mövcuddur.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə qadın şərəfli yer tutur. O, şəfqətli ana və qəhrəman, xanın həyat yoldaşı, qardaşını sevən bir bacı və özünü fəda etməyə hazır olan bir həyat yoldaşdır<sup>3</sup>. Ailə bağlılığı (Dəli Domrulun həyat yoldaşı, V hekayə), ana şəf-qəti (I, II, III, IV, VIII, X boy), qardaş (III, X) və oğul sevgisi (I, II, XI) haqqındakı bölmələr Şərq xalq ədəbiyyatında təkdir və xüsusilə də yüksək sevgi duyğusunu nümayiş etdirir. Banuçiçək (III) və Selcan xatun (IV) fəvqəltəbii xəyal aləmindəki insanlar deyillər, onlar gənc atlıları ilə birlikdə ata minmək və onları qo-rumaq üçün silah çəkən qadınlardır. M.Polonun bəhs etdiyi Qay-dunun<sup>4</sup> qızı ona elçi düşənlərə meydan oxuyurdu. Bəlkə ilk dəfə Kunoşun<sup>5</sup> ortaya qoyduğu türk balladasındakı nağıllar aləminin

---

<sup>1</sup> M.T.Houtsma. Die Ghuzenstämme. WZKM, II (1888), s.219-233. Salur (Salar) boyunun totem kimi üç quşdan istifadə etdiyini yazır.

<sup>2</sup> Bu cümlə Vatikan nüsxəsində yoxdur.

<sup>3</sup> Girişdə qadınlar haqqında bir səhifəlik həcv varsa da, bunun hekayə-lərin dastansayağı ənənəsi ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

<sup>4</sup> II Milone, L.Foscolo Benedeto, tərcümə və nəşri, 1932, s.382-385.

<sup>5</sup> Macar türkoloq İqnats Kunoş (1860-1945). Macar Elmlər Akademiyası-nın müxbir üzvü. Türkdilli xalqların folkloru, etnoqrafiyası və dillərinə, eləcə də macar dilindəki türk ünsürlərinə dair tətqiqatların müəllifidir. Kiçik Asiyaya, Misirə və Balkan ölkələrinə elmi ekspedisiyalarda iştirak etmişdir. Əsas əsərləri Kiçik Asiya türk dialektlərinə həsr olunmuşdur. Həmçinin onun türk dili dərsləkləri də var.

«ragazza turcomanna»sıdır (türkmən qızıdır)<sup>1</sup>. Bu qız sərtlik və kobudluğu ilə xalq şeirinə daxil olmamışdan əvvəl türk mühitində həqiqətən yaşamış ola bilər<sup>2</sup>. Bu gün türk folklorunda evlə-nələr haqqında söylənən şeir motivləri vardır və mənə salam-lama zamanı çox da xoş təsir bağışlamayan yüksək və o qədər də yumşaq olmayan hislər kimi görünür:

«Bursa kestanesi»<sup>3</sup>,  
Gelin qıması.  
Çılgın gençliğimin  
Şen fırtınası.  
Qoç yığidim benim,  
Qoca çınarım.  
Sönmiyen yıldızım,  
Geçmez baharım»<sup>4</sup>.  
«Castagna di Brussa  
Hennâ di sposa  
Splendida tempesta  
Della mia folle gioventù.  
Mio robusto cavaliere  
Mia grossa quercia  
Intramontabile mia stella  
Primavera mia che non passa!»<sup>5</sup>.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə qadının yüksək statusu Bar-tolda aşağıdakıları deməkdə ilham verdi<sup>6</sup>: «Qadının aktuallığı və

---

<sup>1</sup> Ed. Saussey tərcüməsi. Littérature populaire turque, Paris, 1936, s.20-22.

<sup>2</sup>Ziya Gökalp «Türk Medeniyeti Tarihi» (s.269-272) əsərində İbn Batutun «Səyahətnamə»sindən verdiyi sitatlarda Türkiyədə qadınların azadlığından bəhs edir.

<sup>3</sup> Kestane – şabalıd.

<sup>4</sup> Şeiri müəllifin yazdığı kimi bir hərfinə belə toxunmadan saxladıq – Q.Şəhriyar.

<sup>5</sup> E.Rossi əsərin orijinalında şeirin italyan dilinə tərcüməsini də verir. Bu, F.Türkmənin kitabında tərcüməçi tərəfindən kiçik qeydlə bildirilir. Biz isə mətnin orijinallığını qorumaq məqsədi ilə olduğu kimi saxladıq – Q.Şəhriyar.

<sup>6</sup> ZVO, III, 1898, s.208.

və bunun yüksək idealizmi köçəri həyatın sərt realizminə baxmayaraq, Avropa ilhamının kitaba təsir etdiyini göstərir. Bəlkə də bu, Trabzondakı romantik saray həyatının təsiridir». İrəlidə görəcəyimiz kimi (X bölüm), bu təxmin Trabzondakı Komnenos<sup>1</sup> ailəsinin həyat tərzi ilə bağlı qeydlərlə uyğun gəlmir. Həqiqətən, orta əsrlərdə Anadoludakı türk və Rum xalqlarının dastansayağı hekayələrində də bir bənzərlik vardır. Ancaq törəmə və ya təsirdən çox, mövzu və mühit bənzərliyindən söz gedə bilər.

Gənc oğuz bəyləri silah istifadə etmək, ata minmək, güləşmək, ov ovlamaq üçün təlim keçirdilər. Türk-İran ədəbiyyatında qılıncoynatmanın təsiri ilə yaranan təhlükə və nümayişkaranə yarışlardan olan atla manevr nəticəsində cəsarət və güclərini isbat etdikdən sonra onlara ad verilir. Adqoyma böyük bir mərasimlə həyata keçirilirdi. Hekayələrimizdə gənclərə ad seçən və verən Dədə Qorquddur. Sözüünü həmişə «mən sana ad verdim, Tanrı həyatı daim etsin» deyərək bitirir.

«Dədə Qorqud»da ailə ilə bağlı gördüyümüz bir adət ərəblər və sair xalq arasında, eyni zamanda yaxın dövrlərdə Orta Asya türkləri arasında da mövcud idi: əsil soy-kökə bağlı bir uşaq istəyən bir kişi həyat yoldaşına evlilikdən kənar qeyri-qanuni münasibətə izin verirdi. Bu adətə kökü ərəbcə olan, lakin türk dilində istifadə olunan «övladlıq» və ya «döl alma» deyilir. Bu «döl alma» ifadəsi II hekayədə Çobanın Abxaz kralına söylədiyi «oğuz dölün almaq istərsən» cümləsində yer alır: «Söklü Məlik qara gözlü qızını oğuz verəcək. Ondan bir oğlu olacaq. Siz də onu Qazanın düşməni edəcəksiniz»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Komnenos və ya Komninlər sülaləsi – Bizans imperiyası və onun davamçısı olan Trabzon imperiyasını idarə etmiş sülalə – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup>Mətn Drezden nüsxəsində bir az fərqlidir (Gökyay, s.22). Bu bəhs Əbdülqadir İnan tərəfindən «Göçebe Türk Boylarında Evlatlıq» (AÜ Dil və Tarix-Coğrafiya Fakultesi Dergisi, VI, 1948, s.130) adlı məqaləsində təhlil etmişdir. Bunu qeyd etməliyik ki, qeyri-qanuni əlaqələrdən doğulan uşaqlardan bəhs edilmir. Ayrı xalq və ya nəsillə nəzərdən doğulan uşaqlardan söz açılır.

\*\*\*

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə Oğuz boyunun siyasi və sosial quruluşu bəzi müəlliflərin qeydlərinə görə, həqiqətə oxşar göstərilir. Xan Qam oğlu Bayındır xan<sup>1</sup> xanlar xanı ünvanı ilə hamiya rəhbərlik edir. İç və Daş Oğuz olaraq bilinən 24 boy və ya sancaq başıdır<sup>2</sup>. Onun vəkili Bəylər bəyi Salur Qazandır. Bir neçə dəfə həqiqi bir xan mahiyyətində görülməkdədir. O, Bayındır xanın kürəkəni, Uruz bəyin atası və Borlu xatunun «uzun boylu» həyat yoldaşıdır. Digər bəylər arasında: Qazan bəyin qardaşı Qara Günə, Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dünder, Qara Günə oğlu Qara Budaq, Beyrək bəy, Qazılıq Qoca oğlu Yegnək bəy, Qazan bəyin dayısı Uruz Qoca, qanlı bıçlı Əmən, Əylik Qoca oğlu Alp Ərən, Alp Rüstəm. Digər qəhrəmanlardan Dəli Dömrül, Qaracüq Çoban, Əgrək, Səgrək, Bəkil, Basat və s.-nin adını çəkmək olar.

Bunlardan hansının İç Oğuz, hansının Daş Oğuzlara bağlı olduqları anlaşılmır. Lakin III və XII hekayələrdən belə məlum olur ki, Daş Oğuzlar arasında Uruz Qoca (bəzi yerlərdə Arız Qoca), oğlu qorxunc və cəsur Basat, Əmən, Alp Rüstəm, Dönəbilməz, Dölək, Dünder var idi.

Bəylərlə – Qazan bəy və Bayındır xan arasındakı münasibətlər, dəvətlər, illik və ya mövsümi ziyafətlərdə (toy), divan toplantılarında, yürüşlərdə və hücumlar zamanı görülür. Bəylərdən hər birinin yeri (yurd, ordı, orda, ordu), torpağı və yaylaqları vardı.

Vəzifələrinə «has beg (xüsusi bəy), inaq (nazir), doquz qoca

---

İki ayrı nəsildən doğulan Dionis bir qəhrəmandır və İran ənənəsində İskəndər, Bizans epik ənənəsində də Dionis Akritas adını alır. S.Impellizeri. *L'Epopea di Bisanzio. II Digenis*, Firenze, 1940, s.54.

<sup>1</sup> Qədim türk hökmdarları Kağan (xaqan – Q.Şəhriyar) ünvanına xan və qam da əlavə edilirdi. Qam hörmət və təzim ünvanı olmalıdır (qamlar Orta Asiya türk şamanlarıdır).

<sup>2</sup> Ziya Gökalpın fikrincə (Türk Türesi, İstanbul, 1339, s.79), dində daxili, yəni müqəddəs mənə ifadə edən söz dindən kənarı xarici, yad mənəsini ifadə edir.

başı, bin bügdür başı, bin başı» deyə ayrılırdılar<sup>1</sup>. Qəhrəmanlara verilən ünvanlar qazi, ərən, alp idi.

Bəylər toplantılara iştirak etdikləri zaman Bayındırın yaxud da Qazanın sağına və soluna oturlar. Beləliklə, sağ bəyləri və sol bəyləri deyə ayrılırdılar. Onlara bir az yaxın olanlar eşikdə, rəiyyəət ən sonda otururdular. Xan hamıya şərab və yemək verir. Bütün bəylər üzlerini xana çevirərək diz çökür<sup>2</sup> və hörmət mənasında əlini öpürlər. «Dədə Qorqud» hekayələrində Oğuzlardan keçən adətlərdən olan totemə (türkcə «uyqun») görə, ayrılma, toplantılar əsnasında boyların sıralanması nisbəti ilə xanlarına qurban edilmiş heyvanların ətlərini ikram etmək «ülüş» və ya «söğük»<sup>3</sup> adətinə aid məlumat yoxdur. Yalnız Bayındırın dəvət etdiyi qonaqlarını müxtəlif rənglərdəki çadırlarda oturduğunu görürük. Qara olan çadıra oğlu olmayanlar dəvət edilirdilər. Onlar da qara bir keçə üzərinə oturub qara qoyunun qaynamış ətinə yeməyə məcburdular. Oğlu olmayanlar Tanrının qəzəbinə uğramış sayılırdı (I hekayə).

Xan ilə bəylər arasındakı əlaqələr məsuliyyətsiz və mənfəətsiz bir mütiliyə məcbur edəcək qədər deyildi. Köçəri Oğuz türklərinin dövlət təşkilatı hər iki tərəfə də bir çox məcburiyyət, vəzifə, imtiyaz və hüquq yükləməkdə idi. Xan sosial həmrəyliyi təmin etmək vəzifəsini daşıyan böyük bir ailə başçısı idi<sup>4</sup>. Xan

---

<sup>1</sup> Lüğətə bax.

<sup>2</sup> «Dədə Qorqud» hekayələrində buna bənzər toplantılar Yazıçızadənin «Səlcuqnamə» adlı əsərində də təsvir edilir (Houtsma nəşri, Recueil, III, türlü yerlər). Münəccimbaşının «Səhayifül-Əkbər» əsərində də türkmən bəylərinin Osmanlı sülaləsinin qurucusu Osman Qaziyə bağlılıqlarını təcəssüm etdirən adətlərini aşağıdakı kimi təsvir edir (c. 3, s.278); او اوزره سی قاعده خان اغور / ذوش اعطاعة ألوب صوندی قمز قدح برر برید نه هو دخی غازی چکوب دیز ک ندو ای تیلر

<sup>3</sup> N.H.Orkun, Ülkü, V (1935). Abdülkadir İnan. Orun ve Ulüş Meselesi. Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, I, 1931, s.121-133; Houtsma nəşri, türkcə «Səlcuqnamə» haqqında ətraflı məlumat üçün bax: Recueil, III, s.204-205.

<sup>4</sup> L.Cahun. Introduction à l'Histoire de l'Asie. Paris, 1896; Ziya Gökalp. Türk Medeniyeti Tarihi, s.180, 315, 317; W.Barthold, 12 Vorlesungen, s.204-

xalqını yedirməyə, geyindirməyə, məcbur idi. Orxon kitabələrində Bilgə Kağan aşağıdakı sözləri ilə öyünür: «Qagan oluruq yox cigan budunug qop qubratdum: Cıgan budunug bay qıldım: az budunug öküş qıldım... yalın budunug tonlug qıldım» (Xaqan oldum, fəqir və yoxsul xalqı topladım, fəqir xalqı zəngin etdim, xalqı çoxaldıb... çılpaq xalqı geyindirdim)<sup>1</sup>.

Nizaməlmülkün «Siyasətnamə» adlı kitabında Səlcuq sultanlarının təbələrini cömərtliklə süfrəsinə dəvət etməsindən bəhs olunur<sup>2</sup>. «Dədə Qorqud kitabı»nın XII boyunda Qazan bəyin hər üç ildən bir bütün Oğuz bəylərini dəvət etdiyi və hamısının hazır olduğu anda xatununun əlindən tutaraq uzaqlaşdığı və bəylərin qalan şeyləri ələ keçirmələrinə icazə verdiyi söylənilir. Bu qəribə adətə yağma (talan – *Q.Şəhriyar*) deyilirdi (XII boydakı «yağmalamaq» və «yağmalandırmaq» feili bu ifadədən törəmişdir). Bu söz Səlcuq türkləri vasitəsilə sonradan ümumi ziyafət, süfrə mənasını verən «xani-yağma» şəklində iranlılara keçmişdir. Hafizdə türklərin yağma oyununa aid Şiraz gözəllərinə söylənən məşhur misralarının birində işarə edilir:

یغمارا خوان ت و رکان که ل صد برد ب ردد چنان<sup>3</sup>.

«Xan səbrlə gözlədi ki, türkləri yağmalasın»<sup>4</sup>.

«Dədə Qorqud kitabı»nın XII boyunda qeyd olunan Səlcuq türklərinin bu adəti<sup>5</sup> türk xanları ilə təbələrinin əlaqələri baxımından dəyərlidir. V.Bartold Qazan bəy ilə yanaşı hərəkət edən Çobanın iştirak etdiyi bölümünü şərh edir və tənqid etməkdən də

---

205.

<sup>1</sup> Annamarië von Gabain. Alttürk. Grammatik, s.248-249, 253.

<sup>2</sup> Siyâsetnâme. Schaefer nəşri, s.115, tərcümə 137, 167, 168.

<sup>3</sup> Oxunuşu: Yoğmara xan turkan ke səbr dəl bərdənd çenan.

<sup>4</sup> Hafiz. Divan. Qazvini gazel, Arberry, «Orient pearls at rondom strung», BSOAS, XI-4, 1946, s.699-712.

<sup>5</sup> «Alp», İsl. Ans. fəsikül 5, 1941, s.383; O.Turan. Le droit terrien sous les seljoukides de Turquie. Revue des Etudes Islamiques, 1948», s.25-49, Türkçesi Belleten, XII n. 47, 1948, s.549-574.



çəkinmir<sup>1</sup>. Lakin II boydakı Qaracuç Çoban, yuxarıda da söyləndiyi kimi, ənənədəki çoban tipindən daha artıq görünüşə sahibdir.

\*\*\*

«Dədə Qorqud kitabı»nda təsvir edilən oğuz türklərinin həyat tərzini quzu, at, dəvə kimi heyvan yetişdirməklə məşğul olan yarımköçəri kombatantlara<sup>2</sup> bənzəyir. Qış aylarında düzənliklərdə məskunlaşırlar, yayda isə yaylaqlara göçürlər. Daima yürüşə və hücumu hazır olurlar. Dəyərlə iğidlər idi. Bəzəkli çadırları, ipək xalıları, altın taxtları<sup>3</sup>, ətli və sərt şərəblə ziyafətləri, musiqisi və ov ovlamağı sevirilər. Ata çox ustalıqla minirlər, atlarına çox diqqət yetirirlər. Bəkilin qəhrəmanlıqları münasibəti ilə Qazan bəy «at işləməsə, ər öyünməz, hünər atındır» deyir (IX boy). Beyrək atı ilə bir qardaş kimi danışır (III boy). Atlar rənglərinə görə adlanırdılar<sup>4</sup>. İgidlər də bəzən atlarına görə adlanırdılar: Qonur atlı Qazan, Boz ayaqlı Beyrək, Boz atlı Beyrək, Boz atlı Hızır<sup>5</sup>.

Üstünlük verdikləri silah yaydır<sup>6</sup>. Yeddi insan gücü ilə qıvrıqla bilən yayları (VII boy), böyük və kiçik oxları vardır (VIII boy). Beyrək Odissey kimi geri döndüyü zaman yayını əlinə aldı (III boy), məhbusda qalan yoldaşlarını xatırlayaraq ağladı<sup>7</sup>. Ən

---

<sup>1</sup> W.Barthold, ZVO, VIII, 1898, s.206.

<sup>2</sup> Kombatant – müharib, ehtiyatda olan döyüşçü. Cenevrə konvensiyasına əsasən hətta hal-hazırda döyüşlərdə iştirak edənlər də kombatant adlanır – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> VI-VII əsrlərə aid çin mənbələrində altın taxtlar, möhtəşəm çadırlar, türklərin musiqi və şeirdən duyduqları eşqdə dair bir sıra qeydlər mövcuddur.

<sup>4</sup> Orhun kitabələrində olduğu kimi, qırğızların «Manas» dastanında (Ağ Qula at), türk dastanı «Koroğlu»da (Qırat) və digər ölkələrin qəhrəmanlıq dastanlarında da vardır.

<sup>5</sup> Əbdülqadir İnan tərəfindən tədqiqatə cəlb edilən bu adət Orta Asya türklərinin xalq ədəbiyyatında müstəzəkdir, Ülkü, XI (1938), s.549-551.

<sup>6</sup> Türklər arasında ox haqqında ətraflı məlumat almaq üçün bax: J.Hein. Pogenhanddwerk und Bogensport bei den Osmanen. Der Islam, XIV, 1925 və XV, 1926. Türklərdə hakimiyyət simvolu olan «ox» haqqında ətraflı məlumat almaq üçün bax: Osman Turan, Belleten, IX (1945), s.304-318.

<sup>7</sup> Vatikan nüsxəsində göstərilən bu məqam Drezden nüsxəsində mövcud deyildir (Gökyay, s.40).

çox təkrarladıkları əyləncələrdən biri də hədəfə ox atmaqdır.

Təkbətək döyüşlərdə istifadə olunan silahlar: qara poladdan hazırlanan qılınc, mizraq (cida, yunanca *χονταρι* (contari) və ya *χονταριον* (contarion) keçməyən gön dəri, qarğı<sup>1</sup> süngü, bambuq qamışı, dəmir, gürz<sup>2</sup> (altı pərli əmud), altı bucaqlı qalxan. Dəmir zireh (don, geyim) geyinirlər, başlarında da dəmir külah olurdu.

«Dədə Qorqud kitabı»nda odlu silahlara dair ən kiçik işarə belə yoxdur. Oğuz atlıları qədim dövrün savaşıları kimi döyüşürdülər. Onlar Firdovsinin «Şahnamə»sindəki qəhrəmanları və xaçlı ordularına qarşı döyüşən türkləri xatırladırlar.

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı oğuzlar çadırlarda iqamət edirlər. Oğuz bəyin evi Ağca qaladan başqa, daş tikililərə və evlərə aid qeydlər yoxdur. Çox az yerdə yalnız «ev» olaraq qeyd edilən ifadənin, görəsən, bugünkü ev yoxsa çadır (bu, daha ağabataandır) mənasını verib-vermədiyinə tərəddüd edirəm. Lakin göyə böyük bəyaz çadırlar (ağ ban evi), xan çadırı (bərgah evi), otaq, günlük, talvar tikməkdən bəhs edildiyi zaman şübhələrimiz yoxa çıxır. Çadırlar çox gözəl xalılarla bəzənirdi. «Kitab»da isə yalnız ipək xalılar və qara keçələrdən bəhs edilir. Bu da bizə Marko Polonun «Millione» adlı əsərində qeyd etdiyi kimi, «Turkomanıada dünyanın ən yaxşı və ən parlaq xalıları toxunurdu» cümləsini xatırladır.

Türkmən çadırlarının keçmişi və ya indiki zamanı haqqında aparılan bir tədqiqat mənə və türklərə də qaranlıqda qalan «Dədə Qorqud kitabı»ndakı bəzi bölümlərin daha yaxşı anlaşılmasına səbəb olurdu. Bu mövzuda yalnız Ə.İnanın «Ülkü» məcmuəsində (Ankara, XIII, 1939, s.360) yayınladığı bir tədqiqat işindən başqa heç bir şey xatırlamıram. Toqatdakı türkmən çadırlarının

---

<sup>1</sup> Marsigli. Stato Militaire del Impero Ottomano. LAja 1782, part II. s.90: karki-mesrac: Qapuqulu süvarilərinin və Asiyalıların istifadə etdikləri nizə növüdür.

<sup>2</sup> Farsca «gürz-i şeşpər», rusca «шестопер», ətraflı məlumat üçün bax: P.Kondakov, «Les costumes orientaux à la cour byzantine», Byzantion, I (1924), s.7-49. İstanbul Hərb muzeyinin Sərməd Muxtar tərəfindən hazırlanan bölümündə şeşpər dəbilqələrinin nümunələri mühafizə edilir.

1786-cı ildə rahib Sestini tərəfindən çəkilmiş təsvirinin bu gün də maraq doğurduğunu zənn edirəm: «çadırlar yuvarlaq və qübbə şəkilli idi. Nazik qamışdan düzəldilən qəfəslər ağ bezlə örtülü idi və yenə nazik qamışlardan ibarət dairələrlə əhatələnmişdir. Çadırlar bir-birinin eynidir və ortalarında boy (tayfa – *Q.Şəhriyar*) bəyinin çadırı vardır. Digərləri kiçik, lakin gözəldir. Onlar içmək və sürülərini suvarmaq üçün daima su kənarında məskunlaşmışdılar. Heyvanlarını sağır, kərə yağı, pendir və qatıq hazırlayıb yeyir, ayran adlandırdıqları pendir suyunu içirlər<sup>1</sup>.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə təbiət təmiz (və ya müqəddəs), axar su, dağlar, kölgəsi olan bitkilər (gölgəlucə) üçün həqiqi bir eşq vardır<sup>2</sup>. «Dədə Qorqud» hər hekayənin sonunda xana çevrilərək etdiyi dualarında «suları kəsilməsin, bitkiləri qurumasın, atı müharibədə yıxılmasın, qılıncı çarpışma əsnasında qırılmasın, ata-anası cənnəti versin, Tanrı ölüm anında imandan ayırmasın» deyə niyazlar edirdi.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə zamanı müəyyənləşdirmək üçün tarix tapa bilmərik. Burada gün və ya ay adı yoxdur<sup>3</sup>. İstiqamət, yön, cəhət adlarından<sup>4</sup> çox az bəhs edilir. Pulla bağlı açıq qeydlər yoxdur. Ölçüdə də çox az bəhs edilir<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>Domenico Sestini. Viaggio da Constantinopoli a Bassora, 1786, s.54.

<sup>2</sup>Bitkilərlə bağlı Uruzun IV hekayədə bitkiyə yalvarmasından danışa bilərik. Qafqazdakı bitki kultu haqqında ətraflı məlumat almaq üçün bax: J.Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig 1993, s.15. «Dədə Qorqud hekayələri»ndə gördüyümüz dağların təsviri şaman inanclarının fonunda görmədən izah edir. Ətraflı məlumat üçün eyni zamanda bax: L.P.Patavo, Dr.Menges «Materialen zur Volkskunde Türkvölkern. MSOS, 37, 1934, s.53-54; F.Köprülü. Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordes mystiques musulmans. İstanbul, 1929.

<sup>3</sup> Vatikan nüsxəsində olmayan, lakin Drezden nüsxəsinin yalnız giriş hissəsində olan bu parçada (Gökyay, s.2) ayindən (cuma) bəhs edilir.

<sup>4</sup> Bu təfərruat daha sonra tədqiq oluna bilər. Lüğətdə gün ortaq, aları, arqıç və s. maddələrinə baxın.

<sup>5</sup> Lüğətdəki batman, tutam maddələrinə baxın.

## **On iki hekayənin xülasəsi. Türk və digər millətlərin dastan və hekayələri ilə müqayisələr**

Hekayələrin müqayisəsi bir çox araşdırmaların mövzusudur. Bir-biri ilə əlaqəsi olmayan millət, ölkə və dövrlərdə də müştərək insani duyğularla ətraf mühitin vəhdəsi sayəsində ortaya çıxan bənzərliklər olduqca çoxdur. Xatirə və ya mətn başda olmaqla S.Tompsonun «Motif Index of Folk-literature» (Helsinki, 1932) adlı altı cildlik əsərində folklor motivlərinin sisteməlik indekləri vardır.

V.Ruben «Dədə Qorqud kitabı» haqqında «Ozean der Märchenströme, Teil I: Die 25 Erzählungen des Dämons (Vetâlapancavimsati) Mit einem Anhang über die 12 Erzählungen des Dede Korkut» (Helsinki, 1944, FF Communications, No. 133) adlı kitabının son yüz səhifəsində tədqiqat aparmışdır. Burada da Rubenin metodunu izləyərək qısa bir arayış verməkdə fayda var. On iki hekayədən hər birinin xülasəsini verib sonra digər millətlərin xalq dastançılığının əlaqəsini və oxşarlığını ortaya qoyacağıq.

### **I. Dirsə xan oğlu Buğac xanın hekayəsi**

Bayındır xan oğuz bəylərinə bir ziyafət verir. Qonaqlarına bəyaz, qırmızı və qara rəngdə çadır qurdu. Qara rəngli çadırı uşağı olmayanlar üçün hazırladı. Uşağı olmayan Dirsə xan ona qarşı edilən bu hərəkətdən mütəəssir olaraq ziyafəti tərک edir və evinə gələndə ona bir övlad bəxş etməyi bacarmayan həyat yoldaşına həqarət edir. Həyat yoldaşı onu sakitləşdirir və İlahi lütfü qazanması üçün qurban kəsib sədəqə verməyə təşviq edir. Nəticədə, bir oğul sahibi olur. Uşaq yekəpər və cəsür böyüyür. Hələ gənc yaşında ikən Bayındır xanın önündə bir buğanı öldürərək qələbə qazanır. Dədə Qorqud çağırılır, o da gənci təqdir edərək Buğac (bəlkə daha doğrusu, Boğac) adını verir.

Atasının əmri altına daxil olan Buğac ətrafındakı qırx atlını kölgədə qoyur. Onlar da qısqanlıqlarından Buğacı atasının qar-

şısında haqsızlıq və ağılsızlıq etməkdə, eyni zamanda anası ilə əl-bir olaraq onu öldürmək istəməkdə ittiham edirlər. Dirsə xan qırx xainin yalanlarına aldanır və bir ov əsnasında oğlunu oxla yaralayır. Yurduna döən Dirsə xandan Buğacın anası hüzn və sevgi dolu sözlərlə xəbər alır. Onun dönmədiyini görəndə kənizlərini (incəbel qız) götürərək oğlunu axtarmağa çıxır. Buğac ölməmişdi. İki köpəyi onu qarğalardan qoruyurdu. Xızır İlyas onu görmüş və toxunmuşdu. Anası onu tapır və müalicə etmək üçün süd verir və dağ çiçəklərindən dərman hazırlayır. Sonra gizləncə evə gətirir.

Buğacın döndüyünü görə qırx xain Dirsə xanın bu alçaq iftiralardan xəbərdar olub intiqam almasından qorxurlar. Onun əl-qolunu bağlayıb əsir kimi kafirlərə satmağa qərar verirlər. Buğac anasının təşviqi ilə atasını qaçıranları qovur və onları ələ keçirir. Atasını azad edərək yurduna dönr.

V. Ruben (s.199-202) Orta Asiya türkləri arasında hələ də davam edən, ilk ovdan əvvəl və sonra advermə ənənəsini ortaya qoyur (Radlov. Proben-I, 89, 358; II, 579; Schiefner. Helden sage der Minnussinskischen Tataren. XI, 31, 105, 206, 252). Ad şaman inanclarında ruhdur. Digər millətlərin dastan və folkloru ilə qarşılaşdıraraq müxtəlif motivləri tədqiq edir, məsələn, ata ilə oğlun bilərəkdən və ya bilməyərəkdən etdikləri münəqişələrin mövzusu (Yunanıstandakı Oidipus ilə Laius, Almanyadakı İldabrando və Adubrando, iranlıların «Şahnamə»sindəki Rüstəm ilə Söhrabın) və ana südündən dərman kimi istifadə olunması (qırğızlardakı haqda ətraflı məlumata bax: Radlov, V, 5152 vd.) kimi. Eyni zamanda türk dastansayağı hekayələrinə bənzəyənləri də mövcuddur, yəni atasını qaçıranları təqib və ələ keçirmə motivi Tarba Kincininkinə bənzəyir (Saqay hekayəsi, Radlov, II, n. X). Çox doğru olaraq Ruben burada «Dədə Qorqud hekayəsi»nin əxlaqi yüksəkliyinə işarə edir.

## **II. Salur Qazanın evinin yağmalanması hekayəsi**

Qazan xan oğuz bəylərinə verdiyi bir ziyafət əsnasında uzun sürən ətalətdən sonra vücudlarını hərəkətə gətirmək üçün onları

bir ov məclisinə dəvət edir. Yurdunu qorunmaq üçün oğlu Uruzu üç yüz atlı ilə birlikdə orada saxlayır.

Qazanın Aladağa ova çıxdığı zaman gürcü kafirlər yurda hücum edir və Uruzu, anasını, Qazanın qadın və qızlarını əsir götürürlər. Xəzinəsini, at və dəvələrini də aparırlar. Lakin qoyun sürüsünü yağmalaya bilmirlər, çünki Qaracuk Çoban böyük bir sapand ilə onları qoruyur.

Qazan gördüyü qorxulu yuxuda taleyinin bu acı xəbərini alır. Yurduna gəlir və xarabalığı görür. Ağlamağa başlayır və yolda sudan, qurddan və köpəyindən xəbər alır. Köpəyini izləyərək Qaracuk Çobanı tapır və baş verənləri öyrənir. Ailəsini azad etməyə gedir.

Bu əsnada kafirlərin rəisi Qazanın həyat yoldaşını şərab paylamaq üçün gətirmək istəyir. Lakin əsir qadınlar arasında hansının onun həyat yoldaşı olduğunu seçə bilmir. Bunun üçün oğlu Uruzu öldürüb bişmiş ətini qadınlara verməyi qərara alır. Əti yeməyi rədd edən anasıdır. Bu xəbəri eşidən Uruz anasına xəyanət etməməsi üçün xəbərdarlıq edir. Əti yeməsini, düşmənlərə xidmət edərək ərinin şərəfini alçaltmamasını söyləyir. Bu əsnada Qazan ilə Çoban, daha sonra da digər oğuz bəyləri yetişirlər, düşmənin yurdunu dağıdaraq əsirləri azad edir və mallarını da geri alırlar.

Rubenin bu hekayə ilə bağlı müqayisələri (s.204-206) xüsusi motivlərlə bağlıdır: Çobanın öz bəyinin yardımına gəlməsi (bununla bağlı s.32-yə baxın. Qaracuk Çoban üçün və V.Bar-toldun «Encyclopédie de l'islam»dakı «Çoban» maddəsində Rubenin s. 205-dəki şübhələrini aradan qaldıran qeydlər var), su, qurd və köpəklə xəbərləşmək (müştərək bir folklor motividir. Bunun üçün Hindistanda bənzərliklər axtarmaq lazımsız bir işdir), qadınlara Uruzun ətini verərək anasını tanımaq (bu da Hz.Süleymanın hökmü ilə hind, Afrika və türk folklorunun motivləri ilə müqayisəlidir).

### III. Bozatlı Bamsı Beyrəyin hekayəsi

Bayındır xan tərəfindən oğuz bəylərinə verilən bir ziyafət əsnasında Bay Bürə bəy oğlunun olmadığı üçün taleyindən şikayətlənir. Oğuz bəyləri əllərini qaldıraraq ona bir övlad bəxş etməsini Allahdan niyaz edirlər. Bəy Bican da əgər Allah bir qız uşağı versə, Bay Bürə bəyin oğluna verəcəyinə söz verir. Dua qəbul edilir. Bay Bürə bəyin bir oğlu olur və bu xoşbəxt hadisə ilə bağlı İstanbulla iki tüccar yollayaraq hədiyyələr aldırır. Uşaq sağlam və cəsur böyüyür. On beş yaşında ikən iki tüccarı Pasin vadisində əsir götürən kafirlərdən azad edir və dəyərli mallarını da geri qaytarır. Boz bir at, bir yay, altı bucaqlı bir gürz və bir qılınç: bunları atasına hədiyyə aparən tüccarlardır. Dədə Qorqud gəlir, gənc qəhrəmanı tərifləyir və ona Bozatlı Bamsı Beyrək adını verir.

Bir ov əsnasında Beyrək bəy bir gənc qızın çadırına gəlir. Bu qız Bəy Bicanın doğmadan əvvəl ona nişanladığı Banuçiçəkdir. Gənc şahzadə onu tanıyır və at yarışına, ox atmağa dəvət edir. Yenilir və igidin nişan üzüyünü qəbul edir.

Toy üçün qardaşı Dəlü Qarcarın izni gərəklidir. Dədə Qorqud bu çətin işi öz üzərinə götürərək Beyrək bəy üçün onun bacısını istəyir. Ölüm təhlükəsi ilə qarşılaşır və onu qılıncla öldürmək istəyən Dəlü Qarcarın qolunu sirli şəkildə durdurur. İcazəni min erkək at, min erkək dəvə, min qoyun, min quyruqsuz və qulaqsız köpək gətirməsi şərti ilə alır. Dədə Qorqud ona hamısını verir və o da pis bir oyun oynayır: onu birə dolu bir evə salır və sonra çılpaq halda soyuq suya atlamasına səbəb olur.

Toy hazırlıqları əsnasında Beyrək bəy 39 igidi ilə bərabər Bayburt qalasında əsir edilmişdi. Anası, atası, bacıları, nişanlısı ağlayır və ümitsizliyə düşürdülər. On altı il keçdi. Dəlü Qarcar Beyrək bəyin yaşadığını bildirənə bir hədiyyə və ya ölüsünü bildirənə bacısını verəcəyini vəd edir. Alçaq bir adam olan Yalancuk Beyrəkdən aldığı bir köynəyi qanlı olaraq gətirir və Banuçiçək ilə evlənməyə hazırlaşır.

Bu zaman atası oğlunu axtarmak üçün tüccarları yollayır.

Karvan Bayburtun ətrafına gəlir, Beyrək soruşur və öyrənir ki, ailəsi yaxşıdır, nişanlısı da bir başqası ilə evlənəcək. Bayburt bəyinin qızı ona azad olması üçün yardım təklif edir və eyni zamanda evlənməyə qərar verirlər. Beyrək qəbul edir və qaladan çıxır. Boz atını tapır və onunla bir qardaş kimi danışır. Birbaşa atasının yurduna gedir. Yolda gedərkən Banuçiçəyin toyuna gedən bir ozana rast gəlir. Atını ona tapşıraraq qopuzunu alır. Çayın başında görür ki, bacısı ağlayır. Onunla və digər bacıları ilə görüşür. Sonra toya dəvət olunanlar arasına qatılır. Yalancuq digər bəylərlə ox yarışındadır. Beyrək onu təhqir edir. Yalancuq onu yayını gərməyə dəvət edir. Beyrək asanlıqla yayı gərir və parçalayır. Sonra evində qalan yayı gətirirlər və kürəkənin üzüyünə vuraraq müsabiqəni qazanır. Qazan bəyin icazəsi ilə qadınların yanına gedir və qopuz çalıb gəlinin rəqs etməsini istəyir, iki dəfə qarşısına başqa bir qadın gətirərək onu aldatmaq istəyirlər. Lakin o inadla gəlini istəyir və sonunda Banuçiçək gəlir. Qız əvvəlcə vermiş olduğu nişan üzüyünü tanıyır və beləliklə, onlar bir-birlərini tanıyırlar. Sonra dərhal Beyrəyin atasına dönüş xəbərini verməyə gedirlər. Beyrəyin barmağından axıtdığı qanla qocanın ağlamaqdan kor olmuş gözlərini sağaldana qədər ata oğlunun gəlişinə inanmadı. Yalancuq qaçdı, lakin təqib edilərək ələ keçdi. Əvf dilədi və istəyi yerinə yetirildi. Beyrək Bayburt qalasına getdi və dostlarını azad etdi. Sonradan həyat yoldaşı olacaq şahzadəni də özü ilə gətirdi.

Bu, «Dədə Qorqud hekayələri»nin ən uzunudur. Bütün millətlərin ədəbiyyatı ilə müxtəlif müqayisələrin mövzusu olduğu kimi, türk məmləkətlərində də zamanımıza qədər şifahi olaraq gəlib çıxmışdır.

Anadolu və İstanbulda on bir variantı tapılmışdır. Üçü yazılı, səkkizi şifahi<sup>1</sup>. Yazılı olanlar da Konyada mənzum formada biri, İstanbulda da ikisi tapılmışdır. Şifahi olanlar Anadoluda:

---

<sup>1</sup> Bu variantların xülasələri O.Ş.Gökyayın nəşrində mövcuddur. P.N.Boratav «Bəy Börə hekayəsinə aid mətnlər» (Ankara, 1939) adlı risaləsində və Ankarada nəşr edilən «Ülkü» dərgisindəki müxtəlif məqalələrində toplamışdır.



Safranbolu<sup>1</sup>, Trabzon, Adananın Aladağı<sup>2</sup>, Cebeli Bərəkətin, Yarpuz, Ərzurum, Bayburt, Bəyşəhir, Kütahyada<sup>3</sup> toplanmışdır. Bütün bunların arasında ən tanınmışı Bayburtda toplanmış variantdır. Bunun qəhrəmanları Bəy Börə, Alp və Bəngiboz Ağ-qavaq qızı nişanlıdır<sup>4</sup>. Bayburt ətrafındakı bir qəsəbədə bu gün Bəy Börəyə aid olduğu güman edilən bir məzar vardır. Börə də Bayburtda geniş yayılmış adlardır. Bayburtda Almışqa qəsəbəsində bir erməni ailə yaxın zamanlara qədər öz nəsil-nəcəbətini Bəy Börəyə bağlamışdı. Eyni qəsəbədəki ermənilər I Dünya müharibəsinin sonunda sürgün edildikləri zaman Beyrəkdən və Bayburtun erməni şahzadəsinin soyundan gəldiklərini iddia edirdilər. P.N.Boratava görə, «Dədə Qorqud kitabı»nda Bayburt sözünün yanındakı Barasar və ya Parasar sözü (Parasarun Bayburt hisarı) bəlkə erməni dilindədir və XI əsrdə Ermənistana edilən ilk türk axımından qalan bir xatirədir<sup>5</sup>.

Bu on bir varianta əvvəlcə İ.Kunoş tərəfindən aşkarlanmış,

---

<sup>1</sup> A.Baha tərəfindən əvvəl «Bartın» qəzetinin 21.X.1931 tarixli nüsxəsində nəşr edilmiş, sonra «Atsız» dərgisində təkrarlanmışdır: sayı 10, 1932, s.255-260. Bunun musiqi bölümləri M.R.Kösemişal tərəfindən «Milli Mecmua»da (n. 124-125, 1931) nəşr edilmişdir.

<sup>2</sup> Əli Rıza. «Cənupta Türkmen Oymakları» (III, 1931, s.70-80).

<sup>3</sup> Adnan Erzi tərəfindən toplanaraq «Halk Bilgisi Haberleri» adlı dərginin IX (1939) cildinin oktyabr sayında çıxan yazı. Atın adı burada Bəngibozdur. Gəlin isə İstanbul kralınının qızı Ərqayədir.

<sup>4</sup> Aka Kavak qızı adı Safranbolu ilə Aladağ və Ərzurumda da işlədilir. «Dədə Qorqud kitabı»nın da III hekayəsində Çiçək Banunun toya hazırlıq məqsədilə tikilən çadır da Ak Kavak (ağ qovaq – Q.Şəhriyar) adlanır. «Kərəm ilə Əsli» adlı türk dastanında «Dədə Qorqud» qəhrəmanlarından aşığı kimi bəhs olunur:

Ak Kavak Kızı da Bey Böyrek dengi.

P.N.Boratav. İzahlı Halk Şiiri Antolojisi. Ankara, 1943, s.257. «Aka Kavak qızı hekayəsi» ilə bağlı erməni dilindəki bir variant Qeysəriyyədə toplanmışdır: Macler. Contes légendes et épopées populaires de l'Arménie. Paris, 1928, c. 1, s.150-158. Bu məlumatı mənə Parisdən H.Bərbəryan göndərmişdir.

<sup>5</sup> P.N.Boratav. Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği. Ankara, 1946, s.65. İslam Ensiklopediyasındakı «Bayburt maddesi».

yayınlanmış, dil və dastançılıq baxımından «Dədə Qorqud»dakından zəif olan bir hekayə daha əlavə oluna bilər (Oszman-Török Nepköltesi gyűjtemeny, Budapest 1887-1889, c. I, s.287-291, hekayə 66). Qəhrəmanı Bəy Börə və atının adı Rəngibozdur («Dədə Qorqud kitabı»nda Bozətli Bəy Börədir). Bir kralın uşağı yoxdur. Bir dərviş ona arvadı ilə birlikdə yemək üçün alma verir (bu motivə türk və İran folklorunda sıx rast gəlinir). Bəy Börə dünyaya gəlir. Yuxusunda bir qız görür və aşıq olur. Toydan əvvəl yeddi başlı əjdəhanın əsiri olan bu gözəl qızı qaçıрмаğa cəhd göstərir. Onun yoxluğunda nişanlısı atasının vəzirlərindən birinin oğlu ilə evlənmək üzrədir. Bəy Börə işini bitirən kimi yetişir, bir musiqiçi cildinə girir. Toyda qız onu tanıyır və evlənilər.

Anadoludan kənarda, lakin yenə türk mühitində Beyrək bəy hekayəsinin motivini özbək dilində «Yusif və Əhməd» adlı bir xalq hekayəsində görürük. Kişi qəhrəmanlar (Bozoğlan) Yusif və Əhmədin gözəl sevgililəri də Gül Xədicə Gülüsidir. Burada da iki aşıq musiqiçi cildində bir başqası ilə evlənmək üzrə olan nişanlılarının toylarına mane olurlar və kor olan qohumlarının gözlərini açırlar<sup>1</sup>. V.Prohl tərəfindən Qafqazın Balkarlarda toplanan «Aybek oğlu Aytek hekayəsi» də çox bənzərdir (Keleti Szemle, XVI, 1915-1916, s.139 vd.). Şimalda və şərqdə Qaraqalpaq və Qara qırğız (qəhrəmanın adı Alpamış və ya Alpamsı) və Başqırd (qəhrəmanın adı Alpamış və ya Alpamsadır) türkləri arasındakı müştərək bir hekayədə çox yaxın motivlər mövcuddur. Bəlkə də Alpamsı «Dədə Qorqud»unkuna ən yaxın olanıdır (Qazan, 1910, 2. baskı)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> O.Ş.Gökyayın adı çəkilən əsəri, s.X-XI. А.Н.Самойлович. Очерки по истории Туркменской литературы. Туркмения, I, 1929, s.123-167. Özbək dilində mətni nəşr edən: A.Vambery. Jusuf und Ahmed. Ein özbegische Volksepos im Chiwaer Dialekte. Keleti Szemle, X. Suppl, 1911. Beyrəyin hekayəsi ilə fars dilindəki «Le prince Ismeil et Arap-Zéngi» hekayəsi arasındakı bənzərlik haqqında əlavə məlumat üçün bax: H.Massé. Croyances et costumes persans. II, Paris, 1938, s.469-476.

<sup>2</sup> Abdülkadir İnan, Ülkü, X, 1937-1938, s.545-547. Şükrü Kurgan. İzahlı

Hekayədə dünya folklorunun bir çox motivlərini tapırıq: bir yabani heyvanı təqib edib sevgilisini tapan atlı (türk və İran xalq ədəbiyyatında sıx rast gəlinir) ilə Amazon arasındakı gülüş (türkcə «Battalnamə» və Bizans dövründə «Dionis Akrit»<sup>1</sup>, «1001 gecə» nğıllarındakı Ömər və Rubenin səhifə 222-224-də qeyd etdiyi monqol və şərq türklərinin hekayələri. Ölüm xəbərini gətirmək üçün istifadə edilən köynək (Hz.Yusifin), süvarinin atı ilə danışması<sup>2</sup>, nişanlısı və ya həyat yoldaşının bir başqasına verildiyi zaman yetişən qəhrəman («Odyssey»dakı Ulissenin qayıdışı, qəhrəmanın qüvvətini göstərən yay çəkməsi aşkar bənzərlikdir).

#### **IV. Qazan bəy oğlu Uruz bəyin əsərətinin hekayəsi**

Bir gün Salur Qazan bir ziyafətdə ağlamağa başlayır. Oğlu Uruz hələ baş kəsmədi və qan tökmədi, onun ölümündən sonra yerinə keçə bilməz. Uruz atasının ağlamasının səbəbini öyrənmək istəyir və aldığı cavabın müqabilində atasının onu bir dəfə də olsun ova aparmadığını, hərbi təlimlərdə iştirak etdirmədiyini deyir. Bundan sonra Qazan bəy oğlu ilə birlikdə yola çıxır və Ansaka (Axısqa) ilə Dadian (Minqrelia) məntəqəsindəki kafirlərin sərhəddinə yetişir. Burada dincələrkən kafirlərin hücumuna uğrasa da, oğuz bəylərinin yardımı ilə döyüşə başlayır. Oğluna da bir tərəfdə durub seyr etməsini tapşırır. Lakin dəliqanlı savaşın cazibəsi onu mücadiləyə atılmağa vadar edir və o, əsir düşür. Düşmənlərini məğlub edən Qazan bəy oğlunu qoyduğu yerdə axtarsa da, tapa bilmir. qaçdığını zənn edərək yurduna geri dönmür. Uruzun anası uzun boylu Borlı xatun oğluna bir şey olduğunu anlayır və Qazandan kədərlə xəbər alır, sonra da oğlunu axtarmasını istəyir. Qazanın yenidən gəldiyini görənlər Uruzu atası ilə danışmaq

---

Eski Metinlər Antolojisi. Ankara, 1943, s.75-77 bəzi araşdırmalar vardır.

<sup>1</sup> H.Grégoire. L' Amazone Maximo. Mélanges Cumont (Annde la l'Inst. de Phil. et d'Hist. orientales et slaves, IV, 1936, s.723.

<sup>2</sup> A.Chodzko. Les chants historiques de l'Ukraine. Paris, 1879. Türk dilində «Tercan» hekayəsində sıx bənzərliyi olan iki misra vardır. Radloff. Proben. 111, s.143; tərcüməsi III, s.179: eki közüno bolain korkuttan cargap sıraktai.

məqsədi ilə sərbəst buraxırlar. Uruz atasının onu azad etməsi üçün döyüşməsinə mane olmaq istəyir, lakin onun əsir götürülərək öldürülməsindən qorxur. Ən yaxşısı evə dönüb anasına kafirlərin əlində olduğunu xəbər verməkdir. Atasının ölümündənsə, talehinə razıdır. Aralarındakı danışıqlar ata-oğul sevgisinin ən dərin hislərə təzahür edərək uzun müddət davam edir.

Sonda kafirlərin təkbaşına hücumuna uğrayan Qazan yaralanaq yerə yıxılır, həyat yoldaşı Borlı xatun qırx incə qızı ilə yetişir. Qazan onu tanımır. Eyni zamanda oğuz bəyləri də yardıma yetişir və birlikdə düşməni məğlub edərək Uruzu azad edirlər.

Rubenin işarə etdiyi kimi (s.228), «Uruzun əsir götürüldüyü hekayəsi» I və II hekayələrə çox bənzəyir. Bəzi motivlər, demək olar ki, eyni sözlərlə təkrarlanır: ananın oğlunun əri ilə birlikdə dönməməsi ilə bağlı sualları. Ananın oğluna incə qızları ilə yardıma gəlməsi, sonda Qazan bəyin yardımına gələn oğuz bəyləri.

## **V. Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun hekayəsi**

Bir zamanlar oğuzların arasında Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul adı ilə tanınan bir qəhrəman yaşamaqda idi. Bir gün bir köprüdə oturarkən ora gələn boylarda bir igid ölmüşdü. İgidin ölüm səbəbini soruşanda ona «al qanadlı Əzrail» demişdilər. Dəli Domrul da Əzraili təhqir etdi. Tanrı bu sözlərə əsəbləşdi, Əzraili göndərdi. İlk qorxunu atlatdıqdan sonra Dəli Domrul ölüm mələyini qılıncı ilə qovur. Əzrail göyərçin cildinə girərək qeybə çəkilir. Dəli Domrul atı və göyərçin ovlayan şahini ilə yola çıxır. Evinə döndüyü zaman Əzrail atının önündə görünür, at şaxə qalxır, Dəli Domrul yerə düşür. Əzrailin hücumuna məruz qalan Domrul əfv diləyir və Tanrıya yalvarır. Əgər bir başqası öz həyatını onun əvəzinə verməyə razı olsa, o, bağışlanacaq. Dəli Domrul əvvəl atasına həyatını verməsi üçün rica etməyə gedir. Atasını onu qurtarmaq üçün bütün malını verməyə hazırdır, lakin:

Dünya şirin, can əziz,  
Canıma qıyamam, bəlli bil, – deyir.

Eyni cavabı anası da ana sevgisinin ən həssas sözlərindən istifadə edərək verir.

Dəli Domrulun canını almaq üzrə olan Əzrail ona həyat yoldaşının yanına gedib uşaqlarını əmanət etməsi üçün sonuncu dəfə fürsət verir. Həyat yoldaşı onsuz yaşamağa razı olmur və uşaqlarının yetim qalmamaları üçün həyatını fəda etməyə hazır olur. Əzrail qadının həyatını almağa hazırlaşır. Dəli Domrul yenidən Tanrıya yalvarır ki, ya bərabər yaşamalarına izn versin, ya da bərabər canlarını alsın. Tanrı dualarını qəbul edir və ər ilə arvada 140 il ömür verir. Əzrailə də Dəli Domrulun ana-atasının ömrünü almasını əmr edir.

Böyük bir hiss və şeirlə dolu olan Dəli Domrulun drammatik hekayəsi Türkiyədə 1934-cü ildə Antalyadakı Zeytunlu Abdalları arasında toplanmış və mənzum şəkildə olan bu variant O.Ş.Gökyayın kitabında (s.LXXII-LXXII) yayınlanmışdır. Girişi yoxdur. Ölüm qarşısında olan Dəli Domrul ümitsizcə ana-atasına müraciət edir. Gəlinin ruhu alınır və göyərçin cildində Tanrının hüzuruna gəlir, Əzrail baş verənləri danışır. Tanrı gəlinin ruhunu geri qaytarır və min illik ömür verir. Buna bənzəyən və «Mahmudun şərqisi» adlı şifahi bir hekayə Hikmət Aydın tərəfindən toplanmış və İzmirdə 1942-ci ildə «Bağ Mecmuesi»ndə (no. 5), Fəxrəddin Çelik də «Ülkü»də (c. XVII, Temmuz 141, s.450), Şərqi Anadoluda qarşılıq arasında duyduğu «Mahzuni» adlı bir hekayəni yayınlamışdır. Digər iki hekayə də P.N.Boratav tərəfindən «Orient» dərgisinin IV (1951) cildində, «Notes sur Ezrail dans le folklore turc» (s.58-79) adlı məqaləsində tədqiqatə cəlb olunmuşdur.

Bu motiv klassik hekayə olan «Admet ilə Alkesti»ninkinə bənzəyir. Məğzi də sevginin dərəcələnməsidir. Bu mövzu üzərində çalışan İ.T.Kakridis yaxın keçmişdə ən yaxşı tədqiqat işlərini qələmə almış və «Homeric Researches» (Lund, 1949) adlı əsərinin sonunda da Yunanıstan və Qaradənizdəki yeni yunan

xalq şərqilərini də araşdırmışdır. Qaradənizdəki bir hekayədə<sup>1</sup> Akrit ümitsiz halda ölümə (Əzrail) qarşı mücadilə edərkən ana-atasına həyatlarının bir hissəsini vermələri üçün xahiş edir. Həyat yoldaşı ona həyatının yarısını və ən gözəlini verməyə hazırdır (temsa kai ta kalutera). Politis belə şərqilərdən 72-ni nümunə gətirmişdir. Çoxunda qəhrəmanın adı Ghiannisdir<sup>2</sup>.

## VI. Qanlı Qoca oğlu Qanturalın hekayəsi

Qanlı Qoca oğlu Qantural evlənmək istəyir. İç oğuzlar arasında həyat yoldaşı axtarmağa çıxır və tapa bilmir. Atası da İç və Daş oğuzlar arasında axtarsa da, tapa bilmir. Sonda Trabzon İmperatorunun bir qızı olduğunu öyrənirlər. İmperator yırtıcı buğa, aslan və vəhşi dəvəni məğlub edənə qızını verəcəyini söyləyir. Bacarmayanların da cəzası ölümdür. Uşaq təşəbbüsün təhlükəli olduğunu öyrənir. Trabzon İmperatorunun hüsurunda sınaq keçirilir və sarı donlu Selcan xatun da seyr edir. Qanturalın qırx igidi qopuz çalaraq onu ruhlandırır və bundan cəsarət alan qəhrəmanımız sıra ilə boğanı, aslanı və dəvəni məğlub edir. Toy hazırlıqlarına başlanır. Qantural qızı götürüb qaçır. Məqsədi evlənmədən ana-atasının qızı görməsidir. Trabzondan uzaqlaşanda, oğuz elinin sərhəddinə çatanda yatır, imperatorun atlıları onlara yetişirlər. Şahzadə xəbər verir və gələnlərə qarşı qəhrəmancasına döyüşməyə başlayır. Döyüşün bitdiyini zənn edən şahzadə Qanturalın ana-atasına xəbər aparır və onlarla birlikdə döyüş meydanına gəlir. Şahzadə burada Qanturalı atından düşmüş və düşmənin tərəfindən əl-qolunun bağlı olduğunu görür. O saat araya girir və onu qaçırdır. Şahzadə ilə zarafatyana bir münafişədən sonra Qantural ana-atasına yetişir, birlikdə evə geri dönlər, toy edirlər.

---

<sup>1</sup> N.G.Politis. Akritika asmata. Laografia, I, 1909, s.69-275.

<sup>2</sup> S.Thomson, Motif-Index içindəki: Mortal fights with Death: R. 185. Çox maraqlı bir araşdırma: A.Lesky. Pontische Lieder als Treger einer Wandermotivs, Actes 3. Bizantinistler Kongresi, Atina, 1932, s.27 vd. Bu əsərdə erməni dilində bir variantın «Zeit. d. Vereins f. Volkskunde»də (XIX, s.368) nəşr edildiyindən bəhs edilir.

Onsuz da əvvəldə Turalı adının 1348-ci ildə Trabzona hücum edən türkmən bəyi Tur Əli və Turalı ilə eyni olduğunu söyləmişdim.

Nişanlı və ya nişanlının igidlə bərabər döyüşməsi motivi türk xalq ədəbiyyatında sıx rast gəlinir; «Battalnamə»də də qırğızca «Yoloi»də də (Ruben, Indexs, 240) ölüm təhlükəsinə baxmayaraq, gəlininə sahib olma mücadiləsi folklorlarında çox sıx<sup>1</sup> rast gəlinir və ən gözəl nümunəsi də «Turandot» əfsanəsidir (Ruben, s.136, 240-242). Bu hekayənin qəhrəmanı ilə qırğızca «Yoloi» dastanının qəhrəmanı arasında çox dərin müqayisələr aparılır, eyni zamanda Qərbi Afrikadakı (Nigeriya) Soninke atlılarının hekayəsində bənzərliklər müşahidə olunur<sup>2</sup>.

## VII. Qazılıq Qoca oğlu Yegnəyin hekayəsi

Bayındır xanın verdiyi bir ziyafətdə Qazılıq Qoca bir yürüş üçün icazə istəyir və qocaların yardımı ilə Qaradənizin sahilindəki Düzmürt qalasına hücum edir. Qalanın komandanı fəvqəladə gücə sahib olan biri idi, onu əsir götürdü. Onun gedişindən sonra dünyaya gələn Yegnək adlı oğlu on altı il sonra oğuz bəylərinin oğlanları ilə münaqişə edərkən ondan əsir olan atasını azad edərək qəhrəmanlıq göstərməsi tələb olunur. Uşaq atasının aqibətindən hələ xəbərdar deyildi. Dərhal Bayındır xanın yanına gedərək 24 oğuz sancaq bəyi ilə getmək üçün icazə istəyir. Yolda yatarkən bir yuxu görür: Qaradənizin o bir tərəfində olduğunu görür. Qara dağın üzərində cəsur bir igid görür; bu onun şücaətli, döyüşkən əmisi Emendir. O da əvvəlcə Qazılıq Qocanı azad etməyə çalışmış, lakin buna müvəffəq ola bilməmişdir. Buna görə də qardaşının oğlunu belə ümitsiz bir mücadilədən vaz keçirməyə çalışır. Yuxu bitdikdən sonra Emen bəyləri ilə birlikdə görünür və Düz-

---

<sup>1</sup> S.Thompson. Motif-Index: H 1161.

<sup>2</sup> Ruben s.196-da tayfalarında qəhrəmanlıqlarında toplanan təqdirəlayiq hadisələrin nələr olduğunu göstərir ki, bu da bizə «Dədə Qorqud»un on iki hekayəsindəki mövzunu bütünlüklə anlamağımıza yardım edir.

mürtə edilən hücumu qatıldığını söyləyir. Bəylərin çoxu qalanın yenilməz komandanı qarşısında dayana bilməzlər. Yegnək Tanrıya yalvarır və düşməni öldürməyə müvəffəq olur. Qazılıq Qoca sevincində onu azad edən heç tanımadığı oğlunu qucaqlayır.

Atasını azad edən oğul motivi XI hekayədə və bir çox yerlərdə qardaşı Egrəyi azad edən Segrəyin hekayəsini xatırladır (X hekayə).

Primitiv də olsa, Radlovun qırğızlardan toplamış olduğu «Qan Sentai» adlı epik hekayəsinə bənzəyir (Proben, III, mətn, s.252-270, tərcümə III, s.277-321). Qan Sentai əsirlikdə ikən on yaşındakı oğlu anasından atasına nə olduğunu soruşur. Anası da oğlunun atasını azad etmək məqsədi ilə döyüşəcəyindən qorxduğu üçün çaşır. Bir gün dostları ilə birlikdə aşıx oynarkən atasının aqibətini öyrənir və onu azad edir, sonra da oğurlanan on min atını axtarmağa gedir.

Bu və X hekayələr «Armuris şərqisi» kimi tanınan epik bir Bizans şərqisi ilə yalnız bir bənzərliyi vardır. Ancaq qəhrəman hər variantda ayrı bir ad alır. Bunlardan biri «Asquris» adlı H.Ludeke<sup>1</sup> tərəfindən Kibris adasında toplanmışdır. Bir yürüş əsnasında əsir alınan cəsur cəngavərdir. Oğlu Orestes o getdikdən sonra anasının himayəsində böyüyür. Bir gün kralın arxasından piyada bir ov məclisinə qatılır. O qədər çevik və sürətlidir ki, geyikləri buynuzlarından tutur və əyləndikdən sonra da sərbəst buraxır. Gəncin bu hərəkətlərindən xoşlanmayan kral «fəsadçının oğlu, yeddi nəsilədən yoxsan» deyərək onu təhqir edir. Orestes anasından atasının kim olduğunu soruşur. Onun əsir olduğunu öyrənəndə ərəb atına atlayır, Fərat çayını keçir, düşmən ölkəsinə girir, atasını və babasını azad edir. Qayıdanda düşmən əskərləri ilə qarşılaşırən dəliqanlı onları darmadağın edərək atasına layiq bir övlad olduğunu sübut edir. Çox məğrur bir qəhrəmanlıq tonu olan bu hekayədə çox təsirli təkrirlər, mübaligələr və söz oyunu vardır.

---

<sup>1</sup> H.Qreqoir «Nouvelles chansons épiques des IX et X siècle» (Byzantion, XIV, 1939, s.235-163) adlı məqaləsində təhlil etdi.



### VIII. Basatın Təpəgözü necə öldürdüyünün hekayəsi

Bir düşmən hücumundan sonra oğuzlar gecə köç edirdilər. Bir uşaq itir və dişi bir aslan tərəfindən himayə edilir. Bir müddət sonra oğuzlar yerlərinə qayıdanda aslan kimi bir gəncin atları öldürüb qanını içdiyini görürlər. Onu bir aslan qəfəsinə salırlar. Lakin Uruz Qoca oğlunu tanıyan kimi evə aparır. Uşağın tərbiyə edilməsi çox çətindir. Dədə Qorqud nəsihət edir və Basat adını verir.

Aradan zaman keçir, bir gün çobanın biri dağlarda sürüsünü otararkən dişi bir pəri ilə cinsi münasibətdə olur və nəticədə, Təpəgöz dünyaya gəlir. Uruz Qoca onu evində Basat ilə bərabər böyütməyə başlayır. Təpəgöz bütün dayələrinin qanını əmərək ölümlərinə səbəb olur. Bu zaman o, heyvan südü əmməyə başlayır. Yeniyyətə çağlarında vəhşiliyinə görə onu evdən qovurlar. Bundan sonra o, oğuzlar üçün təhlükəyə çevrilir. Bütün çobanları öldürür, xalq arasında qorxu saçıır. Heç bir silah ona təsir etmir. Anası pəri onun barmağına sehirlə bir üzük taxdığı üçün ona nə ox, nə də qılınc təsir edirdi.

Onunla danışmağa gedən Dədə Qorqud insanlara və heyvanlara hörmət etməsini söyləyir. Hər gün yeməyində iki insan, beş yüz qoyunu iki aşpazın hazırlaması üçün onunla razılığa gəlir.

Oğuz ailələri sıra ilə divin doyması üçün qurban verirdilər. Bir müddət sonra bir qadın iki oğlundan birini verməsinə baxmayaraq, ikincisini də vermək məcburiyyətində qalır. O əsnada yürüşdən dönən Basatı gördü və ona yalvarıb oğlunun yerinə bir əsir verməsini söylədi. Çox təsirlənən Basat ona bir əsir verir və qardaşı Qıyan Səlcuqu öldürdüyünə görə nifrət etdiyi divlə vuruşmağa gedir.

Basat bir ovuc qalın ox atdığı zaman Təpəgöz günəşlənirdi və qıcıqlandığı üçün qalxdı. Basatı tutdu, mağarasındakı çəkmənin içinə qoydu, sonra da aşpazlara onu ikinci yeməyinə bişirmələrini tapşırırdı və yatdı. Basat aşpazlardan Təpəgözün yalnız göz tərəfində ət olduğunu öyrəndi. Şişi qızdırdı və onun gözüne soxaraq kor etdi. Mağaranın dibinə gedib quzu və qoçların ara-

sında gizləndi. Qoyunlar mağaradan çıxarkən Təpəgöz onları bir-bir yoxlayırdı. Basat bir qoyun kəsdi, başını və quyruğunu saxlayaraq dərisini kürəyinə keçirdi. Təpəgöz önündən keçən saxta qoyunun buynuzlarından tutanda əlində qaldı, Basat mağaradan qaçdı. Təpəgöz Basatı hiylə ilə ələ keçirməyə çalışdı. Əvvəlcə barmağına üzüyünü keçirtmək istədi, sonra bir gümbəzin içinə həbs etdi, başını sehirlı qılıncı ilə kəsməyə çağırdı. Basat bütün bu təhlükələrdən çeviklik və zəkası ilə qurtuldu. Bütün bunlardan sonra Təpəgöz Basatın mərhəmətinə sığınmaq istədi. Adını və soyunu öyrəndikdə ona mənəvi qardaşlıq təklif etdi. Lakin Basat qətiyyətlidir və qardaşının intiqamını almaq və xalqına etdiyi zülmərin cəzasını çəkdirmək istədi, onu öldürdü.

Bu hekayənin «Odissey»dakı «Ulisses və Polifem hekayəsi» ilə bənzəriliyi açıq-aşkar görünür. 1815-ci ildə buna diqqət H.F.Dits çəkmişdi. Ən son araşdırma da<sup>1</sup> İlmaz Çapan tərəfindən «Şadırvan» dərgisində (19.08.1949, sayı 21) yayılmışdır. Oxşar nüanslara diqqət yetirsək, sehirlı doğuluş (bir çoban və pəridən Təpəgözün, Poseydon və bir pəridən Polifem), təpədə tək göz, insan əti yemək, bir paya və ya şislə kör etmə, qoyun dərisinə bürünmə hiylələri kimi motivlərin şahidi olarıq. Fərqli cəhətlər isə: Basat tək başına ikən Ulissesin altı dostu vardır. Basat birbaşa Təpəgözü öldürməyə gedir, halbuki Ulisses divi kor etdikdən sonra qaçmağı düşünür. İşarə edəcəyimiz digər bir detal da div Odesseyin adını soruşanda «heç kimsə» deyər cavab verməsidir, Basat isə öz adını söyləyir.

Burada əfsanənin orijinallığı məsələsini müzakirə etmirik. Aydınır ki, türklər XI əsrdə Anadoluya etdikləri ilk axından sonra Rumlarla əlaqələrində deyil, Qaradəniz yolu ilə Avropa və Asiya arasında əvvəlki əlaqələrində öyrənmişdilər<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ətraflı məlumat üçün bu şərhlərə baxa bilərsiniz: O.Ş.Gökyay, adı çəkilən əsəri, s.VI-VIII; V.Ruben, adı çəkilən əsəri, s.249-252.

<sup>2</sup>H.F.Dits adı çəkilən əsərində (II, s.416-417) yunanların bu hekayəni Şərqdən aldıkları fikri üzərində durur. Müasir (E.Rossinin bu əsəri yazdığı

Əvvəldə də söylədiyimiz kimi (III bölmə) XII əsrin əvvəllərində misirli bir tarixçi Təpəgöz hekayəsinin türklər arasında bilindiğini yazır və daha qədim mənbələrə istinad edir. Zəki Vəlidinin aşkarlayıb O.Ş.Gökyayın yayınladığı bir hekayə Hafiz Dərvişin farsca qələmə aldığı «Risaleyi-musiqi» adlı əsərində vardır (XVIII əsr). Ozanın əvəzinə qəddar gücü və cadugərliyi ilə tanınan Bekdi Zamanın əfsanəsindən (Bayındır və Qazan xanın oğuzları) bəhs olunur: bunu da Yetim Qazan qardaşlarından birinin intiqamını almaq üçün öldürmüşdür<sup>1</sup>. Hekayədə hadisələr oğuzlar arasında cərəyan edir. Dədə Qorqudun da adı çəkilir. Ancaq Təpəgözün tam qarşılığı yoxdur.

Türkiyədə yaxın zamanlara qədər eyni hekayə yaşlı ozanların dilində dolaşırdı. M.Cevdet 1918-ci ildə «Yeni Mecmua»-da yazdığına görə, hələ uşaq ikən Bayındırlı Mehmed Çavuşdan bu hekayəni dinləmişdi. Əli Rza Yalman da «Cenupla Türkmen Oymakları» adlı kitabında (c. IV, s.32-34) dilənçidən duyduğu hekayənin bir parçasını aşağıdakı kimi nəql etmişdir: gənc, cəsur Pusat aslan ovuna getməyə alışmışdır. Bir gün Qafqaz dağlarının ətəyinə gələndə gənc Təpəgözü görür və onu qəsəbəyə gətirərək tərbiyə etməyə çalışır (hekayənin davamını qeyd etməmişdir).

Çorum vilayətində «təpəsində gözü var, gözü var»<sup>2</sup> misrası ilə başlayan bir Təpəgöz hekayəsi təsbit edilmişdir.

Qırşəhir vilayətində Əhməd Cəfəroğlu tərəfindən toplanan bir Təpəgöz mətninin «Dədə Qorqud hekayəsi» ilə əlaqəsi yoxdur<sup>3</sup>. «Tək gözlü canavarın əfsanəsi» yalnız Qafqaz hekayələrində

---

dövr nəzərdə tutulur – Q.Şəhriyar) türk tədqiqatçılarından bəziləri bunun türk mənbələrindən gəldiyini irəli sürür. O.Ş.Gökyay adı çəkilən əsərində (s.XXXVII) Orta Asiya türklərinin «Ər Tüstük» adlı hekayəsinin adını çəkir. Türklərin Anadoluya gəldikdən sonra yunanlardan Təpəgöz əfsanəsini dəyişdirdiklərinə dair fikirləri qəbul edilmir.

<sup>1</sup> O.Ş.Gökyay. Tepegöz Efsanesine Dair, Oluş, 9.4.1939.

<sup>2</sup> M.R. Kösemihal. Dede Korkut Hakkında. Halk Bilgisi Haberleri, IX, 1939, n. 98, Ekim 1939.

<sup>3</sup> M.F.Çelik «Ülkü» (XVIII, 1941, s.450) dərgisində yayınladığı məqalə-

görülür (bəlkə Qafqaz miflərinin çıxış sahəsidir). Osetin dilində bir variantda görə<sup>1</sup>, divin qəhrəmanı içinə qoyduğu bir heybəsi vardır («Dədə Qorqud kitabı»ndakı Təpəgözün çəkməsini xatırladır). Hekayənin Kabardin rəvayətinə görə, bir nəfər şəxs mağaralardan birinə girir və burada tək gözlü div görür. Qapını böyük bir daş ilə bağlayır. O, isti şiş ilə divi kor edir və keçi dərisinə (tumac – *Q.Şəhriyar*) bürünərək qaçır. Sonra bəzi macərələr yaşayıb yenidən oğlanlarını yeyən divin yanına gəlir. Divin yediyi insanların sümüklərini toplayır və havası təmiz, yaşıllığı bol olan dağın ətəyində üfləyərək onları yenidən dirildir və divi öldürür<sup>2</sup>.

Osetin dilində bir əfsanəyə görə<sup>3</sup>, Eltaqan adlı yenilməz bir div vardır. Sozriko adında bir nartlı onunla vuruşmağa cəhd göstərir. Div öz qılıncı ilə ölmək istəyir («Dədə Qorqud kitabı»nda da belədir və eyni zamanda ətraflı məlumat üçün bax: Radloff, VI, s. 217. Ruben də bundan bəhs edir, s.252).

«1001 gecə nağılları»ndakı gəmiçi Sindbadın macərələri arasında «alov kimi yanan iki gözlü canavar»a rast gəlirik. Sindbad və dostları onu isti dəmir ilə kor edirlər. Qaçarkən div sahildən onlara iri daşlar atır (Odisseyə bənzər)<sup>4</sup>.

Bu ümumi mövzunu daha çox əhatələməmək məqsədi ilə burada bitirərkən<sup>5</sup> G.Finamor tərəfindən «Tradizioni Popolari Abruzzesi» (Lanciano, 1883, I, s.190 vd.) adlı əsərdə gördüyümüz

---

sində iddia etdiyinə görə, Qars yörəsində mövcud olan «Arslanoğlu əfsanəsi» «Dədə Qorqud»dakı Basat ilə oxşarlıq nümayiş etdirir. Orada yaşayanlar təpəgözlülərin Sibirdə yaşadıklarına inanırlar.

<sup>1</sup>Ruben bu məlumatı (s.251) «Dirr, Kaukasische Marchän» adlı bir əsərdən götürdüyünü yazır. Mən bu əsərin əslini görmədim.

<sup>2</sup>Varşavada çıxan «Şimali Qafqaz» dərgisinin n. 35, Mart 1937 sayında türk dilində variantı mövcuddur.

<sup>3</sup>G.Dumézil. A poropos de Verethranya. Mélanges H.Grégoire, Bruxelles, 1949, s.223-226.

<sup>4</sup>“Min bir gecə nağılları”nın italyan dilində tərcüməsi. Millie e una notte, Torino, 1949, c. III, s.25-28.

<sup>5</sup>S.Thompson, Motif-Index K. 521 1. Burada bu əsərin adı çəkilir: O.Hackman. Die Polyphamsage in der Volksüberlieferung. Helsinki, 1904.

«Abruzzo hekayəsi» olan «Lu fatte delluocchien fronde» («Təpəgözün etdikləri») başlıqlı hekayəni xatırlayaq. Nağılın qəhrəmanı olan şeyird divi kor edir və bir keçi dərisinə bürünərək qaçır. Div ona sehirlə bir üzük verir («Dədə Qorqud hekayəsi»ndəki bölümlə müqayisə et). Üzüyü barmağına keçirən gənc hərəkət edə bilmir. Ona görə də barmağını kəsir və qaçır. Div kəsik barmağı yeyir və şeyirdin ətinə yediyi üçün təsəlli tapır<sup>1</sup>.

### **IX. Bəkil oğlu İmranın hekayəsi**

Oğuz bəyləri ilə bir ziyafətdə olan Bayındır xan Gürcüstan-dan gələn doqquz tımənin at, qılınc və topuzdan ibarət xəracını necə paylayacağına qərar verə bilmir. Dədə Qorqudun tövsiyəsi ilə oğuz elinin keşiyini çəkə bilən alpa vermək qərarına gəlirlər. Bəkil qəbul edir və Gəncədə qalır. İldə bir dəfə bəyin yanına gələrək hədiyyələri verir, qonaq edilir və iltifat görür. Yəne bir ziyarəti zamanı hamı ilə birlikdə bir ova çıxarkən Bəkil sürətini göstərmək üçün atı ilə bir ova yaxınlaşır və ovu yaralamadan əsir etməyi bacarır. Bu uğurun ona, yoxsa ata məxsus olduğuna dair mübahisə yaranır. Qazan bəy bu uğurun atın olmasına qərar verir. Bəkil bu qərarı təhqir hesab edir, səbəbi halda onları tərk edərək yurduna deri qaydır.

Bəkilin həyat yoldaşı onu yenidən ova çıxmağa məcbur edir. Atı ilə yola çıxan Bəkil ovu qovarkən yıxılır və ayağı sınır. Çətinliklə evə qaydır və yatağa düşür.

Bəkilin başına gələnləri öyrənən düşmənləri yurdunu işğal etməyə gəlirlər. Bəkilin gənc oğlu İmran atasının atını və silahını götürür, düşməne qarşı vuruşmağa gedir. Düşmən əvvəlcə onu Bəkil sanaraq qorxur, gəncin adını söyləməsi ilə yenidən cəsarətlənir. Kafirlərin başçısı İmranı duələ çağırır. Məğlub edildiyi anda İmran Tanrıya yalvarır və ondan «40 igidin qüvvətini» alır. Düşməninə məğlub edir və barmağını qaldıraraq ona müsəl-

---

<sup>1</sup> G.Finamorun «Pitrè»-dən bir və Comparetti» əsərindən iki variantın adı çəkilir.

manlığı qəbul etdirir. Digər düşmənlər qaçırlar.

İmranın bu hərəkəti bütün türk və dünya hekayələrində sıx rast gəlinən bir üslubdadır. İmran Tanrıya yalvararaq əldə etdiyi güc ilə düşməni yenməsi V və VII hekayələrdə görülən yalvarışları xatırladır. Bir barmağını qaldırıb (Tanrının birliyinə inanış) müsəlmanlığı qəbul edən kafir rəqibin «Battalnamə»-sində, türkcə hərb ədəbiyyatında və Bizansın «Dionis Akrit»ində müşahidə edilir. Duel əsnasında rəqiblərin bir-birlərindən adlarını soruşmaları VIII və X hekayələrdə də görülür.

### **X. Uşun Qoca oğlu Segrəyin hekayəsi**

Uşun Qocanın iki oğlu vardı. Böyüyü Egrək Bayındır xanın hüzurunda heç bir şücaət göstərmədən və heç bir şeyə haqq qazanmadan şərəfli bir yerdə oturduğu üçün yoldaşlarından biri tərəfindən təhqir olunur. O da bir neçə bahadiri ilə birlikdə yola çıxdı. Lakin Əlincə qalasına yaxılaşanda düşmən tərəfindən ələ keçdi və əsir alındı. Kiçik qardaşı Segrək uzun zamandan sonra dava edən iki uşağı ayırmaq istəyəndə biri ona: əgər cəsarətin varsa, get Əlincə qalasında qardaşını azad et. Segrək Egrəyin vətənə döndüyünü söyləyir. Anası bu xəbərə əvvəlcə sevindi və onu qarşılamağa getməsini söylədi. Lakin sonra onun qardaşınının taleyini öyrənmək və onu azad etmək üçün qalaya getmək məqsədilə yalan söylədiyini anlayanda onu bu fukrindən vaz keçirməyə çalışdı. Segrək ana, ata və nişanlısının yalvarmalarına məhəl qoymayaraq yola çıxdı. Qardaşının həbs edildiyi qalaya gəldi. Üç gün, üç gecə yol gəlməkdən yorulan gənc Segrək atının yüyəninə sarıaraq yatdı. Bunu öyrənən kafirlər onu yaxalamağa çalışdılar. Lakin Segrəyin atı iki dəfə onu zamanında oyandıraraq düşmənlərinə qalib gəlməsinə səbəb oldu. Hər səfərində də Segrək yenidən yatdı. Üçüncü dəfə düşmənlər Egrəyi bu igid bahadiri ələ keçirmək üçün ortaya çıxardılar. Egrək yatmaqda olan gənci (bu zaman atının yüyəni boşalaraq uzaqlaşmışdı) gördü və səsləndi. Oyandırdıqdan sonra kim olduğunu

öyrəndi. İki qardaş birləşərək düşməyə hücum etdilər və qalib gəldilər. İkisi birlikdə yurdlarına geri döndülər.

Hekayədəki iki qardaş motivi bütün dünya folklorunda geniş yayılmışdır. Yalnız türk folklorşünaslığını göz önünə gətirsək, deyə bilərik ki, Rubenlə razılaşıraq (s.260): Radlovda (c.II, s.687) və Şiefnerdə də eyni hekayələr (4 və 11) vardır. Nəticədə qardaşını azad edən qardaş motivi atasını azad edən övlad motivindən o qədər də fərqli deyil. Onsuz da biz də VII hekayənin təfsirini verərkən bir məşhur Bizans nümunəsi vermişdik. Eyni zamanda I və XI hekayələrə baxın.

### **XI. Salur Qazanın əsir götürülməsi və oğlu Uruzun onu azad etməsinin hekayəsi**

Salur Qazan bir şahin ilə ova çıxdı. Şahin Tomanın qalasına qondu. Onu izləyən Qazan kafirlərin toprağına daxil oldu. Yorulduğu üçün qalanın yaxınlığında yatıb qaldı. Dərhal da ələ keçdi və bir quyuda həbs edildi. Təkfurun arvadı əsirin vəziyyəti ilə maraqlanmaq istəyir və eşidir ki, Təkfurun ailəsindən ölmüş olanlara ata minən kimi minir. Bundan sonra əsirin oradan çıxarılmasını və bu təhqiredici vəziyyətin qarşısını almaq istəyir. Təkfur Qazanı çağırır və ailəsini mədh etməsini, oğuzları təhqir etməsini və bir daha düşmənlik etməmək üçün and içib oradan çıxıb getməsini istəyir. Qazan isə tərs və səhv hərəkət edir. Oğuzları mədh edir və Təkfur ilə ailəsini təhqir edir.

Bu zaman Qazanın oğlu Uruz böyümüşdü. Atasının əsir edildiyini öyrənir. Oğuz əsgərləri ilə düşməyə hücum edir. Möhkəm kilsə olan Ayasofyanı ələ keçirir və Tomaninə doğru yürüşə başlayır. Vəziyyəti belə gören Təkfur Qazanı çağırır və onu düşmənin ordusunu məğlub etməyə vadar edir. Əgər qalib gəlsə, azad olacaqdır.

Meydana çıxan Qazan bir çox oğuz igidini məğlub edir. Sonda oğlu Uruz ilə döyüşür və yaralanır. Qazan qarşısındakının üzünə baxanda oğlunu tanıyır. Qucaqlaşırlar, birlikdə kafirləri məğ-

lub edirlər. Kilsənin yerinə bir məscid tikib bayram edirlər.

Əsir götürülmüş atasını azad edən oğul (oğlunu azad edən ata və ya qardaşı azad edən qardaş kimi) motivinə bu hekayələrdə sıx rast gəlinir (I, II, IV, VII, X). VII hikayədə dolay yolla bir Bizans dastanında da açıq şəkildə görünən bənzərlikdən bəhs etmişdik. Ruben (s.260) Qara qırğızlar arasındakı uzun epik poemadakı bir çox bənzərliklərə işarə edir<sup>1</sup>. Burada da ata bir şahini izləyərkən düşmənin əlinə keçir. Ata ilə oğul duel zamanı tanış olurlar.

## **XII. Daş oğuzların üsyanı və Beyrəyin ölümünün hekayəsi**

Qazan hər üç ildə bir İç və Daş Oğuzları toplayaraq evini yağmaladırdı. Bir dəfə bu yağmalamaya yalnız İç Oğuzlar qatıldılar. Daş oğuzlar da xanları Uruz Qoca ilə birlikdə Qazan bəyə qarşı etiraz etdiklərini bildirdilər. Qazanın məsləhətləşmək üçün yolladığı şəxs üsyan xəbərinin doğru olduğunu söylədi.

Uruz Qoca bütün Daş Oğuz bəylərini topladı. Hadisəni və alınan qərarı açıqladı. Bəylər də onunla birlik oldular və düşməinə qarşı mücadilə edəcəklərinə dair Qurana əl basdılar.

Bütün oğuzların ən igidi olan Beyrək yurdunda idi. Qazandan iltifat görmüş və onun etibarlı vəziri olmuşdu. Eyni zamanda Uruz Qocanın qızını alaraq onunla qohum olmuşdu. Uruz Qoca onu çağırır və sədaqət andı içməsinə istəyir. Beyrək isə Qazana qarşı borclu olduğu, hörmət və sədaqətə xəyanət etməmək üçün bu çağırışı rədd etdi. Uruz Qoca da onu ölümcül yaraladı.

Qan içində qalan Beyrək alplarından rica edərək Qazana intiqamını alması üçün xəbər göndərdi. Alplar Qazanın hüzuruna gedirlər. Qısa sürən bir tərəddüddən sonra Qazan və ona bağlı olan İç Oğuzlar birdən Daş Oğuzlara qarşı hücumə keçirlər. Uruz Qoca öldürülür və digər bəylər də itaət etdikdən sonra əfv edilirlər.

Bu hekayə hislərin ucalığı və mövzunun canlılığı baxımından ən maraqlısı, eyni zamanda ev yağmalaması və xanın yur-

---

<sup>1</sup> W. Radloff, Proben, çeviri V, s. 372-520.



dunu (evini) əks etdirən adətlər baxımından ən məşhurlarından biridir. Bütün türk və türkmən sülalələrinin feodal və patriarxal təşkilatlanmasında xana tabe olduğunu bildirir (yuxarı baxın).

Ölüm əsnasında belə öz bəyinə bağlı qalan Beyrək bir az da Karolinqlərin<sup>1</sup> «Orlando»su<sup>2</sup>, oğuzların da Paladinidir.

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı iki hekayədə görüldüyü kimi, oğuz qəhrəmanlıqlarını göstərir və bir çox variantı zamanımıza qədər gələn şifahi ənənəni qoruyub-saxlayır<sup>3</sup>.

\*\*\*

Əgər «Dədə Qorqud hekayələri» ilə digər xalq ədəbiyyatının bənzərlikləri üzərində ciddi bir araşdırma aparsaq, görərik ki, duyğularda olduğu qədər, təşbehlərdə belə tamamilə türk mühitinin məhsulu vardır. Orxon kitabələrində qardaşı Bilgə xaqanın ölümünə ağlayan Gültəkinin cümlələri ilə «görür gözüm görməz teg... boldı» və «menüm görür gözlerim görməz oldı» sözləri «Dədə Qorqud kitabı»nın V hekayəsindəki sözlərdir və bənzərlik də doğru olaraq diqqəti cəlb etmişdir<sup>4</sup>. Əski mətnləri xatırladan yalnız bu cümlə deyildir. Üslub, epik və ahəngdarlıq, hislərin ifadəsində oxşarlıqlar vardır.

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı türkmənlərin həyat tərzinə daha

---

<sup>1</sup> Karolinq İmperatorluğu VIII-XIX əsrlərdə bugünkü Fransa, Almanya, Şimali İtaliya, Hollandiya, Belçika və İsveçrə daxil olmaqla Qərbi və Orta Avropanın böyük bir hissəsini əhatə edən ərazidə yerləşirdi – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> «Çılğın Orlando» XVI əsrdə Lüdvik Ariosto tərəfindən italyan dilində yazılmış bir epik poemadır. Əlimizə keçən variantlardan ilki 1516-cı ildə hazırlanmışdır, amma qəbul edilən ən son və tam variantı 1532-ci ildə yayınlanmışdır – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> Bu kitabda təqdim etdiyim III hekayə ilə bağlı şərhə baxın (E.Rossi özünün «*Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oğuz. Tradotti e annotati con «facsimile» del ms. Vaticano»* (Turco 102, Città del Vaticano, 1952) əsərini nəzərdə tutur. Yuxarıda qeyd etyimiz kimi, təqdim etdiyimiz bu yazı həmin əsərin ön sözüdür və burada kiçik ixtisarla təqdim olunur. Müəllif də məhz buradakı izahından bəhs edir – Q.Şəhriyar).

<sup>4</sup> Çiftçioğlu H.Nihal, Azərbaycan Yurt Bilgisi, I, 1932, s.60-61.

yaxın yaşayan Orta Asiya türklərinin<sup>1</sup> xalq ədəbiyyatı ilə müsəlman qırğız və Qara qırğızların bütpərəst kalmıklara qarşı döyüşləri və qədim ənənələri əks etdirən «Yoloi» və «Manas» dastanları arasında bir çox yaxınlıqlar olması təbiidir. Kafirlərlə mücadilə, əsir edilmiş qohumların azad edilməsi kimi epizodların yanında çobanlıq, ovçuluq, yayda yaylaqlara köç, ata minmə və ox atmaqda üstünlük kimi həyata baxışları, ədəbi terminlər arasında bənzərliklər vardır. Qara qırğızların «Manas» dastanında bu misraları görürük.

Bir döböldöi et kıldı,  
Bir köldöi sorpo kıldı,  
Aç arığın toidurdu<sup>2</sup>.

Bunlar da bizə «Dədə Qorqud kitabı»nın I hekayəsindəki cümlələrini xatırladır:

Aç görsən, doyurgil,  
Təpə kimi ət *yıggıl*,  
Göl kimi qımız sağdur<sup>3</sup>.

«Manas» dastanında da aşağıdakı misralar yer alır:

Koc komokoi sır naiza,  
Koltukka kısıp aldı deit<sup>4</sup>.

Bu misralar bizə «Dədə Qorqud kitabı»ndakı deyimləri xa-

---

<sup>1</sup> XIX əsrdə Şiefner və Radlov tərəfindən tədqiq edilmişdir. G.Viener «The Kazak Heroic Epos» (Royal Central Asian Journal, Ekim, 1951, s.279-291) adlı məqaləsində bu kitabın adını çəkir: A.C.Орлов. Казахский героический эпос. Москва, 1945.

<sup>2</sup> Radloff, Proben, V, s.139, tərcümə V, s.140-141.

Sammelt` Feisch gleich einem Hügel,  
Brühe einem See`e gleich,  
Machte satt die Hungerleider.

<sup>3</sup> Vatikan nüsxəsi, vərəq 615 s. Buna bənzər deyimlər nüsxənin başqa yerlərində də mövcuddur, vərəq 6413, s.

<sup>4</sup> Radloff, V, s.179, tərcümə V, 180.

Seine Lanze, mit zwei Quasten,  
Presste unter seinen Arm er.

tırladır (ətraflı məlumat üçün bax: lüğət «koltuk»).

Hekayələrin ayrı-ayrılıqda təfsirləri göstərir ki, Qafqaz türklərinin xalq ədəbiyyatında da eyni oxşarlıqlar vardır: ahəng bənzərliyi mənalıdır, bəzən deyimlərin uyğunluğu yalnız dil qohumluğu ilə deyil. Şərait və inanc bənzərlikləri olduğuna dair şübhələrlə eyni bənzərliyə də inana bilərik. Balkarlardan eşitdiyi «Taudu» hekayəsini qeydə alan V. Prohl ölməkdə olan bir şəxsin intiqamını almaq üçün bu sözləri söylədiyini yazır: meni kanımı almasa ahirette on parmaqım on kısı bolub zagasına<sup>1</sup> zabıssilla<sup>2</sup> (əgər qanımın intiqamını almazsa, o biri dünyada on barmaqım on adam olup boynuna yapışsın). Bu, «Dədə Qorqud»dakı XII hekayədə ölməkdə olan Beyrəyin söylədiyi sözlərə çox yaxındır.

Qafqaz Azərbaycanındakı tayfaların qoyunun dəyərini və xərəcini toplamaqla məqsədi güdən sayacı şərqsinin dastansayağı mahiyyət daşımaması ilə yanaşı, «Dədə Qorqud hekayələri» ilə dil və təbiətlə bağlı bənzərlikləri vardır<sup>3</sup>.

Anadoluda isə «Dədə Qorqud hekayələri» orijinal bir görünüş olaraq xalq ədəbiyyatı ilə yaxınlığı olub<sup>4</sup> yazılı ədəbiyyatda heç bir təsiri yoxdur. «Dədə Qorqud kitabı»na material və sənət baxımından ən yaxın olan dastansayağı roman «Koroğlu»dur.

---

<sup>1</sup> Balkarlarda «zaga» Anadolu türkcəsində «yaka» mənasını verir.

<sup>2</sup> W.Pröhle. Balkanische studien. Keleti Szemle, XVI, 1915-1916, s.139.

<sup>3</sup> Ahmet Caferoğlu. La canzone del «sayagı» nella letteratura popolare dell Azerbaigian. Aninali Ist. Sup. Orientale di Napoli, IX, 1936, s.45-69.

<sup>4</sup> «Seyrək yaxınlığı olub» deməkdəki məqsədim eyni tip əsərlərdəki bənzərliklərə çox rast gəlməməyimizdir. Müxtəlif vəsilələrlə şifahi və ya cönkərdə olan müxtəlif variantlar hiss və sənət baxımından böyük fərq göstərir. Hekayə və nağıllarda Kunoş tərəfindən də toplanarlarda göründüyü kimi çox az yaxınlıq mövcuddur. Anadoluda köçəri və ya yarımköçəri həyat yaşayan türklərin xalq şeirlərində «Dədə Qorqud kitabı»ndakılara bənzər deyimləri tapmaq üçün ciddi araşdırma aparmağa ehtiyac vardır. Nüzhet tərəfindən Adana bölgəsindən toplanan bir türküdə deyilir:

Ay qaranlıq, seçmədim yolumu,  
Fələk qırdı qanadımı, qolumu.  
Bən kəndimə layıq görməm ölümü, var  
Get, ölüm, mən gəncliyə doymadım.

Tarixi baxımdan XVIII əsrin birinci yarısında formalaşdığı irəli sürülən bu əsərin bir çox variantı vardır ki, bunlar arasında ən önəmlisi Xodzkonun İran Azərbaycanındakı türklər arasından toplamışdır. Koroğlu Mirzə Şərəfin oğludur. Bu adam krala layiq olmayan Amu-Dərya sularındakı ayqırdan doğulan tayları hədiyyə etdiyi üçün Türküstanlı Sultan Murad tərəfindən kor edilmişdir. Atasının tövsiyəsi ilə Koroğlu iki taydan birini əhlilləşdirir. Çox sürətli at olan Qıratı Dəli Həsən ilə dost olur və onunla türk torpaqlarına yürüş edir. Sonra 777 atlı ilə birlikdə Eyvazı öz yerinə qoyur. Sonda Şah Abbasın iki vəziri tərəfindən öldürülür. Koroğlu da tuka tayfalarına mənsub türkməndir; adına ithaf edilən dastanda dağlar çox yüksəkdir. Erkək heyvanlar qurban edilir. Çılpaq olanlar geyindirilir, acların qarnı doyuzdurulur. Çətin zamanlarda Qırata minən Bozlatlı Hızır görünür. Koroğlu da «Dədə Qorqud»dakı Qazan bəy və digər qəhrəmanlar kimi yalançı igiddir. Böyük bir mücadilədən əvvəl üç gün yatır, sərxoş olur. Bığları o qədər uzundur ki, ənsəsinə çatır və burulur<sup>1</sup>.

Türklərin İran Azərbaycanı ilə Şərqi və Cənubi Anadoludakı başqa ənənəvi dastansayağı romanın və məhəbbət dastanının daha geniş yayıldığı yer olmaqla yanaşı, «Dədə Qorqud hekayələri»ndəki mühtədən uzaqdırlar. Daha çox ərəb və İran hekayə tərzinin təsirindədir: «Danışməndnamə» (XIV-XV əsr məhsulu olub XI əsrdə Anadoludakı Səlcuq fəthlərinin əfsanəvi hekayəsidir): «Battalnamə» (XIV-XV əsr məhsuludur. Ərəblərin bizanslılar ilə cənub sərhədlərində apardığı müharibələrin tarixi mühiti)<sup>2</sup>. «Şah İsbəy»

---

Bu, bizə II və V hekayələrdəki Uruz ilə Dəli Domrulun sözlərini xatırladır. Toros bölgəsində XIX əsrdə yaşayan türkmən xalq şairi Dadaloğlu da bir baxımdan «Dədə Qorqud hekayələri»nin mübaliğəli şərhini xatırladır. Adı türk dilində olan və 1945-ci ildə yayınlanan məktəb kitabının 93-cü səhifəsi.

<sup>1</sup> P.N.Boratav. Koroğlu Destanı. İstanbul, 1931; Chodzko. Specimens of popular Poetry of Persia. London, 1842.

<sup>2</sup> H.Ethenin tərcüməsi, 1871. «Battalnamə» ilə «Dədə Qorqud kitabı» arasında bəzi bənzərliklər mövcuddur: yuxuda olan qəhrəman Seyid Battalın düşmənlərin hücumuna uğraması, qızlarla mücadilələr və s. Lakin bütövlükdə

mayıl ilə Gülzar»<sup>1</sup>, «Kərəm və Qərib»<sup>2</sup> və s. «Dədə Qorqud hekayələri»nin ahəngi ədəbi olmaqdan daha çox saf, xalq ruhunda olaraq Hz.Məhəmməd, Hz.Əli və oğlanlarının apardığı mübarizələri müşahidə edən aşıqlar sadə xalq təxəyyülündə inkişaf etdirdikləri dastanlarda görünür. Məsələn, Məhəmməd Hənəfi Cənginin dəfələri ilə ərəb və latın hərflə daşbasma üsulu ilə yayınlanan Hz.Əlinin oğlanlarına həsr olunan dastansayağı hekayəsinin adı çəkilə bilər.

Ərəb xalq hərb ədəbiyyatı ilə «Bəni-Hilalın ətrafı» hekayələrinin oxşar cəhətlərini təhlil etmək vacibdir.

Türk və ərəb dünyasından başqa, ən böyük oxşarlıq (İran ədəbi xalq ənənələrindən başqa, «Dədə Qorqud hekayələri»ndəki təsirləri hələ tədqiq olunmamışdır) Bizans tarix və mədəniyyət sahəsi ilə müqayisə edə bilərik. «Dionis Akrit» dastanı bir ərəb ata və yunanlı anadan (yəni Digenis) doğulan bir qəhrəmanın Orta Fəratdakı sərhəddə müsəlman ərəblər ilə (Akrai, yəni Akrit) döyüşlərindən bəhs edir. Türkcə «Battalnamə» ilə olan əlaqəsindən başqa, «Dədə Qorqud hekayələri»nin üslub və mühitini də xatırladır. Qəhrəmanın qarşısındakılar türk iğidlərinə bənzəyir. Müxtəlif adlar daşıyan ata qarşı sevgi də eynidir: Mauros ərəb, daios dorudur. Atlı öz atı ilə danışır. Divlərlə döyüşün və müharibənin təsvirləri çox müşahidə olunur. «Tas dinas kleisuras» (Τὰς δεινὰς κλεισούρας) adlanan qorxunc keçidlər «Dədə Qorqud»dakı Qara Dərbəndə bənzəyir. Tanrının birliyi üçün bir barmaq qaldırmaq və döyüşdə aman diləmək, bir ərəb adəti kimi qələmə verilir<sup>3</sup>. Dionis Akritin yurdu Lakopetra<sup>4</sup> Qazan bəyin

---

bir-birlərindən fərqlidirlər.

<sup>1</sup> H.A.Fischer. Schah İsmajil und Gülzar. Leipzig, 1929.

<sup>2</sup> N.Sami Banarlı. Ahmedi. Türkiyat Mecmuası, VI, 1936-1939, s.177-285. «Dədə Qorqud hekayələri»ndən 6-cısında XIV əsr şairi Əhmədinin «Cəmşid və Xurşud» adlı əsərində bənzərliklər aşkarladı. Lakin buna baxmayaraq, bu müəlliflər xalq şairi deyildir.

<sup>3</sup> Kolonaros nəşri, Atina, 1941, 391 v. «Battalnamə»də də vardır.

<sup>4</sup> Kolonaros nəşri, 680 v., 671-ci misrada bu qəribə bənzərlik gözə çarpır. Dədə Qorqudun danışdığı 3-cü hekayədəki bir cümlədə Dəli Qarcardan bəhs

yurdu Ağca qalanı xatırladır (lakin qeyri-müəyyən bir yer adının bənzərliyi üzərində ısrar etmək istəmirəm). «Dədə Qorqud»dakı hekayələrin hamısının sonunda görünən həyatın sonu fikri bizanslı qəhrəmanın dastanının sonunda da müşahidə edilir.

Şərqi Anadoludakı formalaşan bu orta əsr Bizans və türk dastanının bənzərlikləri S.Kiriakidis, H.Qreqori və başqaları tərəfindən araşdırılan «sərhəddəki əskərlərin dastan şərqi»nin («ta akritaika tragudia və ya akritika asmata») tədqiq edilməsi ilə meydana çıxır. Yuxarıda VIII hekayəni təhlil edərkən «Armurpulo və ya Armurisin oğlu şərqi» bir variant kimi Kıbrıs adasında «Asquris şərqi» kimi tanınır. «Dədə Qorqud»dakı «mərə» nidası Bizans dastanlarındakı Μωρε (mori) sözünün qarşılığıdır<sup>1</sup>. «Dədə Qorqud» qəhrəmanlarına verilən «evren» «əjdər» adı eyni şərqlərdəki «drakon»u yada salır<sup>2</sup>. «Dədə Qorqud»un mətnində rast gəldiyimiz «göndər» yunan dilindəki «contari» sözündən gəlir<sup>3</sup>.

Türklər və yunanlar uzun əsrlər (yalnız döyüş vəsiləsi ilə deyil) Anadoluda bərabər yaşadıkları üçün bu bənzərliklərə heyrlənməməliyik. Anadoludakı türk hekayələrində rast gəlinən Meleaqr<sup>4</sup> mifi dolayısı ilə S.Kiriakidis (Laografia, XI, s.272) Anadoludakı bu yunan təsirinin bir çox hekayədə görülməsi təsadüfi bənzərlik deyil, Bizans İmperatorluğu dövründəki yunan müğənni və musiqişünaslar vasitəsi ilə xalq arasına yayıldığını göstərmişdir<sup>5</sup>. Bəlkə Trabzon tarixinin də türk fəthindən əvvəl və sonrakı dövrləri ilə bağlı bəzi şəxsləri də tapa bilərik<sup>6</sup>. V.Bartold (ZVO,

---

edərkən bu müqayisə diqqəti çəkir: tov badion kavallikene kai ton dagallon sure.

<sup>1</sup> Byzantin, XIII, 1938, s.250.

<sup>2</sup> H.Grégoire. Nouvelles chansons épiques de IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles. Byzantion, XIV, 1939, s.253.

<sup>3</sup> Yuxarıya və RSO, XXV, 1950, s.40-a baxın.

<sup>4</sup> Yunan mifologiyasında Etoliya qəhrəmanıdır. O, eyni zamanda Kalidon çarı Oyneyanın və həyat yoldaşı Alfeyin oğludur – Q.Şəhriyar.

<sup>5</sup> Eyni zamanda bu əsərə bax: J.Th.Kakridis. Homeric Researches. Lund, 1949, s.217 və s.

<sup>6</sup> I.P.Eleutheriadis. Historikon Skediasma peri tis eperkias Haldias. Atina, 1903. O bölgədəki akritik nəğmələrindən bəhs edərkən türk dilinə keçmiş

VIII, s.208) orta əsr qərb cəngavərliyinin Trabzonlu Komnenoslar vasitəsilə keçə biləcəyi fərziyyəsi ilə G.A.Marininin «Colloandro»unu (təxminən 1590-1650) irəli sürdü. Həqiqətən, istər «II Colloandro Sconosciuto» adlı romanda (1652-1653-cü illərdəki yayınında (ilk yayını 1640-1641) adı «II Colloandro Fedele» olmuşdur) olsun, istərsə də G.A.Marininin «II Colloandro» (1640) adlı tragikomediyasında olsun, Trabzondan və Türkmənistandan bəhs edilirdə də, heç bir tarixi əsası yoxdur. Bununla yanaşı, nə G.A.Marininin əsərlərindən, nə XV-XVI əsrlərdəki fransız və italyan dilindəki qərbi cəngavərlik dastanlarında, məsələn, Trabisonda (Venedikdə 1488-ci ildə nəşr edilmiş cəngavərlik səkkizlik dastan) Montalbanolu Finaldonun Trabzon və şərqdəki macəralarından, eyni zamanda orta əsr Trabzonundakı Komnenosların xəyali cəngavərlik həyatından bəhs edən məlumatlar əldə edilə bilər<sup>1</sup>.

Erməni dastan və xalq ədəbiyyatı üzərində çalışan mütəxəssislər «Dədə Qorqud hekayələri»ndə bəlkə bəzi bənzərliklər aşkarlaya bilərlər. Kiçik Ermənistan kralı Leonun Məmlüklər tərəfindən əsir alınmasına dair (1266-cı ildə) bir xalq türküsü<sup>2</sup>, eyni dövrün yunanca dastansayağı şərqilərini xatırladır. Sasonlu (Toros dağları) Davidin atı ilə «dənizdən doğma» macərası<sup>3</sup> və Şahzadə Kxandut (Xan-doht) ilə olan, yəni dueldə qalib gələrək evlənməsi bəzi ayrıntıları ilə «Dədə Qorqud» eposunu xatırladır.

Ruben adı çəkilən əsərində «Dədə Qorqud hekayələri» üzərində Hindistan mədəniyyəti və folklorunun müqayisəsini aparmış və yenə əvvəlcə «Raznixan və Mahfiruz» adlı məqaləsində<sup>4</sup> türk hekayəçiliyində Hindistan motivlərinin aşkarlanmasına sə-

---

yunan sözlərindən də bəhs edir.

<sup>1</sup> A.A.Vasiliev. The Empire of Trebisond in History and Literature. Byzantion, XV, 1940-1941, s.316-377.

<sup>2</sup> Recueil des Historiens des Croisades. Documents arméniens, s.539.

<sup>3</sup> Abeghian. Das armenische Volksepos. Mitteil. der Ausland-Hochschule, Berlin, c.42, 1939, Westas. Studien, s.225-238.

<sup>4</sup> Ülkü, XVII, 1941, Ankara, s.489 və digərləri.

bəb olaraq buddist hinddilli abidələrin uyğur dilinə çevrilməsini göstərmişdi.

Rusların Bizans və türklərlə bizim bu göstərdiyimiz dövrdə əlaqələri olmasına baxmayaraq, Slav dünyasına aid çox az qeydlər vardır. XII əsrdəki məşhur «İqor» dastanında (slovo, epik Şərqi türk dilindəki soylama kimi, türk epik tərzilə bəzi bənzərlikləri irəli sürülə bilir (girişdəki) «yer üzündəki bozqurd»). Bilindiylə kimi, mətnə türk dilində bəzi sözlər vardır<sup>1</sup>.

Qərb dünyasının qəhrəmanlıq şeirləri və cəngavərlik hekayələrinin müqayisəsindən xalq qəhrəmanlığının ümumi bənzəməsindən çox gözləyə bilmərik. II və IV hekayələrdəki əsir oğlunu axtaran ata Cozue Karduççinin «II Passo di Roncisvalle» adlı romanında təkrarlanan İspanya və Portuqaliya şərqilərindən çox uzaqdır. Həmçinin XII hekayədə ölmək üzrə olan Beyrəyin fransız dastanındakı «Rolandın şərqisi»ni xatırlatması kimi.

### **«Kitabi-Dədə Qorqud»un dilinin orta əsrlərdə Qərb türkcəsində olan yazılı mənbələr arasında yeri**

«Kitabi-Dədə Qorqud»un mətni, bildiyim qədər ilə dilçilikdə indiyə qədər araşdırılmamışdır. Lakin mətnin sərbəstliyi və əhəmiyyəti baxımından türkoloq və türk dili tarixinin tədqiqatçıları tərəfindən bəzi nüansları göz önünə gətirilərək tədqiqata cəlb olundu<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A.Zajaczkowski. Związki jezykowe poloiweckow polowieckich. Wrocław, 1949, s.48-62. D.A.Rasovski bir rus salnaməsində gördüyü «Kuman dastan» şərqisinin adını çəkir və Kuman (türk mənşəli köçəri tayfa – Q.Şəhriyar) qəhrəmanlıq şərqilərinin (rusca «половцы») ruslar tərəfindən tərcümə və təqlid edildiyi fikri üzərində durdu: «Les Comans et Byzance», Sofyada toplanan 4. Milletlərarası Bizans toplantıları Actesleri, c. 1, 1934, s.346-355.

<sup>2</sup>J.Deny. Grammaire turque, Paris 1921, türlü yerlər; C.Brockelmann, «Altosmanische Sprachstudien I», ZDMG, LXXIII (1919), s.1-29, türlü yerlər. Saadet Çağatay, «Eski Osmanlıcada Fiil Müştakları», A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Dergisi, VI/1-2, s. 537 vd. Ömer Asım Aksoy, Gaziantep Ağzı



«Kitabi-Dədə Qorqud» ilə birlikdə mətnin anlaşılmasına yardım etməsi üçün bir neçə Osmanlıdan əvvəl və ya arxaik Osmanlı dili ilə yazılmış əsərlərlə Azərbaycan və türkmən ədəbiyyatına dair son zamanlarda müxtəlif elm adamları (A.Vamberi, C.Brokelmann, F.Taeşner, H.V.Duda, T.Houtsma, K.Foy, A.Zajakovski, T.Banquoğlu, Əbdülbaki Gölpınarlı, Mükrimin Xəlil Yinanç, Fuad Köprülü, Səadət Çağatay, V.Minorski kimi dahilər) tərəfindən nəşr edilmiş və ya araşdırmış əsərləri tədqiq etdim. Hər nə qədər «Dədə Qorqud» mətninə yaxın bir mətn əldə edə bilmədimsə də, XIV-XV əsrdə Anadoluda yazılmış mətnləri incələyib yaxınlığını gördüm. Bu arada XVI əsr mətnlərini də gözdə tutmadım. Dilçilik baxımından Yunis Əmrənin «Divan»ı Brokelmann tərəfindən tədqiq olunan «Qisseyi-Yusif», Aşıq Paşanın «Qəribnamə»si, Əhmədinin «İskəndərnamə»si, Ənvərinin «Düsturnamə»si, Aşıq Paşazadə və Nəşrinin «Tarih»ləri, «Behcətül-Həqayiq»<sup>1</sup> XIV-XV əsrlərdə türk dilinə tərcümə edilən ərəbcə və farsca dini mətnlər (Quran, Aydınoğlu Mehmed bəyin əmri ilə «Araisül-Məcalis» adı altında tərcümə edilən «Qisseyi-Ənbiya»), «Qabusnamə», «Kəlilə və Dimnə» kimi əsərləri tədqiq etdim. Dil və üslub baxımından bənzərliklərlə yanaşı, içərisində dastansayağı havalər də mövcuddur. Seyid Battalın «Qəzavat»ını və ya digər adı ilə «Battalnamə»sini və eyni zamanda «Danışməndnamə»ni də gözdə tutmadım. Adını çəkdiyim bu son əsəri S.Smirnovun «Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества» (XVIII, 1908) adlı dərgidə çıxan araşdırması ilə M.Ş.Akkayanın «A.Ü.Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi» dərgisində çıxan məqaləsindən tanıdım (VIII, 1951).

---

I (1945), s.334 III (sözlük). A.Cevat Emre, Türk Dilbilgisi, İstanbul 1945, s. 330-331, 533, 568-570.

<sup>1</sup> I.H.Ertaylan, Ed. Fak. Dergisi, III (1949), s.275-294. XIII. asır sonuna ait olması muhtemel, çok ehemmiyetli bir metindir. Yusuf ve Zuleiha üzerine de bir araştırması vardır (s. 211-230).

«Kitabi-Dədə Qorqud»un dili, xüsusilə Drezden nüsxəsində Azərbaycan türkcəsinə daha çox yaxındır. Mən, mənüm, mana kimi sözləri (hərçənd ben, benüm, bana şəklinə düşmüşdür) və «dikəc» feilinə baxmayaraq, Vatikan nüsxəsində ben, benim deyilir (yeganə istisna hal 60-da «menüm» imlasıdır) və «diyicək» feili istifadə olunur. Hər iki nüsxədə də *-y ende* və *-y üp-dür* gerundifi ilə lügət eynidir. «Binə bilməz» forması da bütövlükdə Azərbaycan dilindədir. Lakin hər iki mətndə də gələcək zaman şəkilçisi olan *-iser* yoxdur.

Türkmən ədəbi dili ilə Qafqazda danışılan türkcə bənzərlikləri mətndə mövcuddur. V.Prohl tərəfindən «Keleti Szemle» dərgisinin X (1909) və XV-XV (1914-1916) saylarında araşdırılan Balkar və Qaraçay dillərinə aid çalışmalara baxa bilərsiniz.

Bununla yanaşı, «Dədə Qorqud»un mətni öz miqyasında yeganədir. Dil baxımından orijinaldır. Dil və mədəniyyət sahəsində onunla müqayisə ediləcək bir mətn əldə edilməmişdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»un dili XIV-XV əsrlərdə Anadolunun şərqində və cənubunda (Suriyanın şimalına qədərki bölgədə) yaşayan oğuzların dilidir. Səlcuqi və arxaik Osmanlı dövrünə aid dil ilə bağlı çox bənzər xarakteristik əlamətlərə sahibdir. Bu dildən indi Azərbaycan və türkmən dediyimiz dil meydana gəlmişdir. Oğuz türkcəsi və ya türkməncə dediyimiz dilin izləri Səlcuqilər zamanında bu yörelərin sakinləri olan köçəri tayfaların, Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu ilə ilk dövr Osmanlı dövlətinin dilində mövcuddur. «Kitabi-Dədə Qorqud»un dili ilə bağlı morfoloji və leksikoloji tədqiqatları Qaziantep ilə olan bənzərliklər Ömer Asım Aksoy<sup>1</sup>, Maraşla bağlı olanlar J.Denin qrammatikasındakı qeydlərdə, Ərzurum və Qars tərəflərdəki bənzərliklər də Rasanen və Ə.Cəfəroğlu tərəfindən təhlil edilmişdir.

«Dədə Qorqud»un mətnlərindən olan Vatikan və Drezden nüsxələrini müqayisə etdiyimiz zaman, görürük ki, mətn əsasən

---

<sup>1</sup>Eyni mövzu haqqında ətraflı məlumat üçün bax: Muhtar Göğüş. Kitab-ı Dede Korkut. Gazi-Antep Dili ve Göreneği, Gaziantep, 1938.

Şərqdə qələmə alınmış və sonradan yazıya alınarkən Qərb türk-cəsinə uyğunlaşdırılan bir mətnlə hazırlanmışdır. Drezden nüsxəsi böyük ölçüdə Şah İsmayılın «Divan»ında istifadə edilən dil ilə hazırlanmışdır. V.Minorski bu əsəri nəzərdən keçirmişdir: BSAS, X, 1942, s.1006-1053. «Dədə Qorqud hekayələri» dil baxımından daha çox qərbə meyillidir, tarixi hadisələrlə coğrafi mühit də eyni şəkildə qərbi əks etdirir.

### «Dədə Qorqud kitabı»ndakı vəzn və ahəng

«Dədə Qorqud hekayələri» şeir ilə qarışıq nəsir şəklindədir. Şeir müxtəlif heca və sərbəst vəzn ilə yazılmışdır. Ərəb və fars ədəbiyyatından keçən ədəbi dilin şeirindən heç bir iz yoxdur.

Şeir parçalarının vasitəsi ilə hekayəçi tərəfindən «Dədə Qorqud» mətninə məxsus bir feil ilə xəbər verir: «soy soylamaq» və yaxud da daha sadə bir şəkli ilə «soylamaq» (bunu «söyləmək» feili ilə qarışdırmaq olmaz). «Soylamaq» şeirdə söyləmək deməkdir. Əlyazma mətninin yalnız bir yerində (Vatikan nüsxəsi 63b, Drezden nüsxəsi üçün bax: Kilisli, s.8; Gökyay, s.8) «soylama»<sup>1</sup> mütərizəyə salınmış və şeir mənasını verməsi üçün işarə qoyulmuşdur<sup>2</sup>. «Soylama» feilinin hələ də Anadolunun şərq bölgələrində istifadə edildiyini müəyyənləşdirən Əhməd Cəfəroğlu «şərqi» və «şeyr» mənasını verdiyini qeyd etmişdir<sup>3</sup>.

Bu misraların vəzni və hecaları hər hansı bir qaydaya tabe

---

<sup>1</sup> Burada yalnız bir tək mübtədanın olduğu anlaşılır. Sonrakı keçid müstəqil bir parçanın başlanğıcıdır. Toplayıcı burada şeirin başladığına işarə edir. Bəzi hallarda şeirin «soylamış» feili ilə başlayan qismində dualar, suallara cavablar, yeni suallar və s. yer alır. Dinləyən və ya oxuyanın diqqətini çəkmək üçün «baxalım əfəndimiz (xanım) nələr demiş» sözləri ilə başlayır.

<sup>2</sup> Şərq əlyazmalarında və ya ərəbcə, farsca, türkcə nəşr olunmuş kitablarda nəzm, şeir, beyt, misra, məsnəvi kimi terminləri mütərizə içərisində və ya fərqli mürəkkəblə yazmaq adət idi. Beləliklə, oxucuya bundan sonra mənzum parçanın olacağı xəbərdar edilirdi.

<sup>3</sup> Ahmet Caferoğlu. Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar. I: Kars, Erzurum, Çoruh İlbaylıkları Ağızarı, İstanbul 1942, s.276.

deyil. Bu mövzu üzərinə qiymətli bir əsər qələmə alan Pertev Naili Boratav<sup>1</sup> çağdaş Qərb şairlərinin istifadə etdiyi sərbəst vəzn üçün misal göstərir. Bəzi türk şairlərin də təqlid etdikləri bu sərbəst mətnlər «Dədə Qorqud kitabı»nda metrik sxem daxilində sərbəst sayılmaz. Metrik sxem vardır və hər biri qrup və ya sətir içərisində mövcuddur. Bunu da tanınmış vəzn hesabları içində tutmaq mümkün deyil. Mənim qənaətimə görə, bu sərbəstlik və fərqlilik sətirlərin əzbər söylənməsi və ya yüksək səslə yaxud da intonasiya ilə oxunmasından irəli gəlirdi. Heç bir şübbə yoxdur ki, bu şərqiləri söylərkən qopuz da çalırtdılar. Mətnin bir çox yerində «qopuzumu gətirin!» əmrindən sonra şeir söylənməsi bunu isbat edir (I, II və III hekayələrə baxın). Nəsrin şeir ilə birlikdə səslənməsi ənənəsi türk xalq ədəbiyyatındakı qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarının davamıdır. Türk ozan və ya aşığı da Homerin əsərlərini oxuyan, şərqli söyləyən və ya rapsodçılar<sup>2</sup> kimi musiqişünas və ya müğənni olan kantoçulara<sup>3</sup> bənzəyirdilər.

«Soylamaq» feilinin imlası Drezden və Vatikan nüsxələrində eyni şəkildə yazılmışdır. Lakin bu feili işarələyən ulduzlar Vatikan nüsxəsində Drezden nüsxəsindən daha çoxdur və ya daha böyük qeydlər və izahlar vardır.

Vatikan nüsxəsində mətni yazanın (86) işarəsi də vardır. II hekayədəki Qazan bəyin qurd ilə danışması səhnəsində şeir qisminə keçərkən «soylama» sözü ayrı yazılmışdır. Vatikan nüsxəsini yazan oxuduğu mətni çox yaxşı anlayın birisi idi və mənsur hissələri yazarkən çox diqqət edirdi. Nüsxənin bu xüsusiyyəti necə böyük bir əhəmiyyətə malik olduğunu isbat edir.

Kilisli Rūfət əsəri nəşr edərkən soylamaların vəzn ölçüsündən xəbər verərək kitabına yerləşdirir. Qafiyələrini də göstərərək

---

<sup>1</sup> Folklor ve Edebiyat, İstanbul 1939, s.86-92.

<sup>2</sup> Yunan dilindəki «rappo» sözündən əmələ gələn «rapsodi» «Dədə Qorqud» sənətində də «dastan qoşmaq», türkcə «şeir kompozisiyası» mənası verən qoşmadan əmələ gəlmişdir.

<sup>3</sup> Kantoçu – teatr səhnəsində oynanılan oyun növlərindən biri.

özü anladığı kimi yazdığı üçün mübahisəli nəticəyə gəlmişdir. Bu nizamı Gökyay da öz nəşrində bəzi dəyişikliklərlə izləmişdir.

Daha əvvəl də söylədiyim kimi, bəndlərin müxtəlif heca sayı var. Adətən yeddi (4+3), səkkiz (4+4), on bir (4+3+4), on iki (4+4+4), on dörd (4+3 və 4+3) və on altı (4+4+4+4) hecalı bəndlər hakimdir. On dörd (4+3 və 4+3) ilə on altı hecalı bəndlər üçün yeddi və səkkiz hecalılar cütləşibdir deyə bilərik. Bəndlərin sonunda ara, fasilə hiss edilir.

Qitələrin quruluşu ilə bağlı xüsusi sxem yoxdur. «Soylama»ya daxil olan misralar və ya misra qrupları mövcuddur. Bəzən sərbəst qalan qafiyə və ya vəzn müşahidə olunur. Bəzi misralarda gördüyümüz bu müxtəlifliklər isə nəqarətdən irəli gəlir.

Bəzi misallar bunlardır:

I) II boyda Beyrəyə qarşı bacısının dediyi sözlər<sup>1</sup>:

Mərə ozan! Qarşı yatan qara dağdan aşub gəldüñ (4+4+4+4)  
Aşduğunda Beryək adlu bir yiğidə buluşmaduñ mı?

(4+4+4+4+1)

Daşqun daşqun suları geçüp gəldüñ (4+3+4)

Beryək adlu bir yiğidə buluşmaduñ mı? (4+4+4+4+1)

Ağır adlu şəhərlərdən bəru gəldüñ (4+4+4)

Beryək adlu bir yiğidə buluşmaduñ mı? (4+4+4+1)

Mərə ozan! Gördüñ isə digil baña (4+4+4)

Qara başum qurban olsun, ozan, saña (4+4+4)

3, 4, 6-cı misralardakı «*mi*<sup>4</sup>» sual şəkilçisi ritmə daxil olmur, hətta son qismdə vurğu yoxdur. 3-cü misrada «sularını» şəklində oxusaq, o zaman 4+4+4 olur.

II) Drezden nüsxəsindəki Dəli Domrulun Tanrıya yalvarması (Kilisli, s.90; Gökyay, s.51):

Yücelərdən yücəsin! (4+3)

Kimsə bilməz nicəsin! (4+3)

Görklü Tañrı! Nicə cahillər

---

<sup>1</sup> Drezden nüsxəsindən fərqlidir (Kilisli, s.57, Gökyay, s.38).

Səni göktə arar, yerdə istər.  
Sən çox möminlər gönlündəsin.  
Dâyim duran Cabbar Tañrı (4+4)  
Baki qalan Səttar Tañrı (4+4)  
Mənüm canımı alur olsañ, Sən algil,  
Əzrailə almağa qomagil.

Bunlar həqiqi qitə deyillər<sup>1</sup>, çünki heç bir şəkildə məcburi «qafiyə» uyğunluğu yoxdur. Lakin yenə də şeirin daxilində və ya sonunda ahəng qanununun mövcud olduğunu (cahillər, arar, istər, möminlər) görürük. Bu misraları mən nizamladım. Bu əsnada misralararası və ya müəyyən parçalarda xüsusi nəqarətlərlə də qarşılaşırıq, bunu da başlanğıcdakı hərf və ya hecanın təkrarlanmasından anlayırıq. Bəzən də şeir boyu bütün sözlər təkrarlanır. II hekayədəki Qaracüq Çobanın sözləri dediklərimizi təsdiqləyir:

Qarşu yatan qara dağlar,  
Qarıyupdur, otı bitməz.  
(Qızıl) qızıl dəvələr,  
Qarıyıpdur, köşək virməz.  
Qazan begün anası  
Qarıyıpdur, oğlu doğmaz<sup>2</sup>.

Diqqət edilməsi vacib olan sözlər birinci misradakı «qarşu», «qara» və sonra ikinci misranın əvvəlindəki «qarıyubdur» və üçüncü misradakı «qızıl» və s.-dir. V.Radlov qırğızların dastanlarının mənzum quruluşunu «Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme» əsərinin 3-cü cildinin girişində təhlil etmişdir. Girişdəki nəqarəti «akrostiş qafiyəsi» və ya «misra qafiyəsi» adlandırır. Radlovun yuxarıdakı əsərindən bir parçanı misal gətirək:

Ülköngö kirseñ kaldı da  
As kuyundu tegeşke  
Ülkön bilər kalganda,

<sup>1</sup> Türk xalq şeirində dördlüklər «aaba» və ya «aaab» şəklində düzülür.

<sup>2</sup> Vatikan nüsxəsi, 89v. Dresden nüsxəsi haqqında ətraflı məlumat almaq üçün bax: Kilisli, s.34, Gökyay, s.22.

Kuldan kirdi keñeske;  
Keñeskende ne desti?  
Tırnadai moynun teñesti;  
Keñeskende ne desti?  
Birine biri sert kıldı,  
Öygo kedei kelgende,  
Bir ayak as bermeske<sup>1</sup>.

Minusinsk<sup>2</sup> bölgəsində məskunlaşan türklərin dastanlarında istifadə edilən bu ölçüyə qırğızlar tərəfindən «gir» adı verilmişdir. Hər hansı bir qaydası yoxdur<sup>3</sup>. Misralar yeddi (4+3 yaxud 2+2+3) və ya səkkiz (3+2+3) ola bilər. 1-ci və 3-cü misralardakı «ülköngü» və «ülkön» ilə 5-ci və 7-ci misralardakı «keñeskende» sözləri birinci heca üçün nümunədir. 1-ci misradakı «(ül) kön(gö) kir(señ)» və «kal(dı)» sözləri nəqarətdir. Son hecalarda bu, açıq şəkildə müşahidə olunur.

Orta Asiya türklərinin şeirlərində istifadə etdikləri nəqarət və başlanğıc qafiyələri səciyyəvi xarakter daşıyır. Xalq şeiri ilə şaman dualarında bu, müəyyən olunur. Bundan həyəcanverici təsir yaratması üçün istifadə edilmişdir. V.Radlovun «Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme» adlı əsərində buna aid çoxlu misal mövcuddur. Xüsusilə IX cildə Sayan dağlarında, Abakan vadisində və Minusinsk bölgəsindəki türklərin istifadə etdikləri mətnlərlə N.T.Katanovun qaraqaşlardan topladığı mətnlər mövcuddur. Mani dininə<sup>4</sup> mənsub uyğurların şərqiqlərini

---

<sup>1</sup> Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, mətn c. III, s.1. Radlov burada alman dilinə tərcümə etmişdir.

<sup>2</sup> Minusinsk – Şərqi Sibirin ən qədim şəhərlərindən biridir. Şəhər Yeni-sey çayının hər iki sahilində yerləşir. Əhalisinin sayı 68270 nəfərdir (2015) – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup>Radlov burada qırğızların «olong» adlandırdıqları şeir növü ilə bağlı misallar verir. On bir və ya on iki hecalı aaba qafiyə quruluşları vardır. Türk xalq ədəbiyyatında ən çox istifadə olunan «aaba» və ya «aaab» qafiyə quruluşlu yedi, səkkiz və on bir hecalı qitə və ya misralar yaradırlar.

<sup>4</sup> Manixeizm və ya Manilik – Mani (216-277) tərəfindən yaradılmış

isə Annemari von Qaben «Qədim türk dilinin qrammatİKası» (A.von Gabain. Alttürkische Grammatik. 1941, 285-290) əsərində təhlil etmişdir.

Moңqol şeirindəki qafiyə və başlanğıc heca üçün aşağıdakı tədqiqat işindən yararlanıla bilərsiniz: F.W.Cleaves. The Sino-Mongolian Inscription of 1362. Harvard Journal of Asiatic Studies, XII, 1949, s.67-68 və s.128, 236-dakı qeydlər.

«Dədə Qorqud hekayələri»nin mənsur hissəsində də müəyyən bir ahəng vardır<sup>1</sup>. Hadisələrdə iştirak edən şəxslər arasındakı əlaqələr zamanı müşahidə edilən paralellik və bənzərliklər dastanın boylarına müəyyən məna gücü verir<sup>2</sup>.

### «Dədə Qorqud kitabı»nda üslub və söyləyicilik sənəti

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı on iki boy bir-birindən o qədər də fərqli deyil. Tamamilə mifoloji mətnlərdən qaynaqlanan V boy («Dəli Domrulun Əzrail ilə mücadiləsi») ilə VIII boy («Basatın Təpəgöz adlanan div ilə mücadiləsi») və eyni zamanda məhəbbət dastanlarına xas olan xüsusiyyətləri özündə əxz etdirən III (Beyrək bəy) və VI (Qanturalı bəy) boydan başqa səkkiz

---

qnostik (içə qapalı) bir dindir. III əsrdə Babilə ortaya çıxan bu din bütün dünyada və xüsusilə Şimali Afrikada yayılmışdır. Xristianlıq başda olmaqla, məzdəkilik, buddizm və Mesopotamiya dinlərindən bir çox ünsürlərini özündə əxz etdiyindən, eyni zamanda sinkretik xüsusiyyət daşımaqdadır. Mani öz dinini yaymaq üçün biri fars digər altısı süryani dilində yeddi kitab və yetmiş risalə yazmışdır. Manilik ən parlaq dövrünü VIII əsrdə Uyğur dövlətinin milli dini olaraq elan edilməsi ilə yaşamışdır. Mani sözü qədim türk dilində «Məngü» və çağatay türkcəsində «Tanrı» deməkdir. Manixəist uyğurlar ölümdən sonra ruhun bir başqa bədəndə həyatına davam etdiyini («re-enkarnasiya» və ya «yenidən təcəssüm») qəbul edirdilər – Q.Şəhriyar.

<sup>1</sup> P.N.Boratav. Folklor ve Edebiyat. İstanbul, 1939, s.86-92; Cevat Emre. Türk Dilbilgisi. İstanbul, 1945, s.568-570.

<sup>2</sup> P.N.Boratavın «Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği» adlı kitabının 118-ci səhifəsində diqqəti bir türkmən aşığıın söylədiyi «Salman bəy hekayəsi» ilə «Kəl oğlan» nağılındakı oxşar ritmik xüsusiyyətə cəlb edir.



hekayə tamamilə dastansayağı qəhrəmanlıqlarla zəngindir: atanı azad edən oğul (I, VII, XI), oğlu azad edən ata (II, IV), kafirlərin əlindən qardaşını azad edən qardaş (X), döyüşdə atasının yerinə keçən gənc qəhrəman İmran (IX), sultanına sədaqətini ölümlə ödəyən Beyrək və intiqamının alınması haqqında son hekayə (XII). Bəzi hissələr isə təkrarlanır: V, VII və IX boylardakı Allaha yalvarma, II və IV boylarda oğlundan xəbər gözləyən ana, döyüşlərdə iştirak edən qəhrəmanlara verilən vəsf, ləqəb və s. Lakin bütün bu təkrarlar söyləyicinin təqdimatında bir bütünlük meydana gətirir və bu da «Dədə Qorqud kitabı»nın vəsfidir. İndi burada açıqlamağa ehtiyacı olan məqam bu bütünlüyün, tamlığın söyləyicinin və ya toplayıcının təsviridir, yoxsa ozanların söyləyicilik ənənəsinin davamıdır?

Hekayələr çox zaman oğuzların bəylərindən olan Bayındır xan (I, III, VII, IX boylar) və ya Qazan bəyin (I, IV, X, XII boylar) təşkil etdikləri toplantı və ziyafətlərdə başlayır, sonra hadisələrin keçmişinə toxunur. Bəzi hallarda Dədə Qorqudun gəlib gənc qəhrəmanlara ad verməsi istənilir, çətin zamanlarda sıxıntılardan azad olmaları haqda xəbərdarlıq etməsi də arzu edilir (III və VIII boylar). Vəziyyətə nəzarəti və müharibə etmək lazım gələrsə, buna oraya yetişən Oğuz bəyləri qərar verirlər. Onların meydan müharibəsinin baş verəcəyi yerə gəlməsi, ən tanınmış alp ərənlərin adlarının sadalanması və məşhur hadisələrin yada salınması ilə davam edir (II və IV boylar). Eyni zamanda bəylərin VII, XI, XII boylarda apardıqları yoxlamalar da diqqəti çəkir). Hekayə düşmənlərə qarşı bir zəfər, bir qohumun azad edilməsi, asilərin cəzalandırılması (XII boy), gəlinin qaçırılması (III və VI boylar), böyük bir dərddən qurtulma (V boydakı ölüm, VIII hekayədəki Təpəgöz) və s. bu kimi hadisələrdən sonra Dədə Qorqud ortaya çıxır. Bütün on iki hekayə də eyni şəkildə sona yetir. Dədə Qorqud gəlib qopuz ilə bir oğuznamə çalıb söyləyir. Bu zaman bəzən qəhrəmanın adını çəkir, oğuzların qazi və alp ərənlərini məth edir, ölənlərə isə rəhmət diləyir, həyatın amansızlığı və dünya nemət-

lərinin keçici olduğunu söyləyir. Dədə Qorqud (və ya hekayəçi) sonra xanına müraciət edir, sədaqətini ərz edir və onu məth edir, gücünü artırması üçün Allaha yalvarır, qohumlarının cənnətdə olmasını və öldüyü zaman dininə bağlı qalmasını niyaz edir.

Hekayələr dinləyicilər üçün yazılmışdır, burada oxucular nəzərə alınmır. Hər bir hekayənin sonunda görünən Dədə Qorqudun yalvarışları ozan tərəfindən toplantını təşkil edən ev və ya çadır sahibinə yönəlir.

Hekayəyə başlamaq və bəzi yerlərdə dayanmaq məqsədi ilə qopuzun müşayəti altında mənsur mətnlər oxunur (soylama).

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı söyləmə üslubu türk nağıl və dastanlarından çox ciddi şəkildə fərqlənir. Bunu başlanğıc və son hissələri təhlil edərkən görmüşdük. Hadisələri qısaltmaq və marağı itirməmək üçün mətnə bir neçə yeni motivlər əlavə edilərək müdaxilə edilir. Kunoş tərəfindən toplanan nağıllarda da bu müdaxilənin şahidi oluruq: «az gedər, uz gedər, dərə, tərə dümdüz gedər» və ya nağıllarda «vaxt tez gəlir» və s.

Türk ənənəsində mövcud olmayan iki xüsusiyyət «Dədə Qorqud hekayələri»ndə diqqəti cəlb edir: «at ayağı külük ozan dili cevük»<sup>1</sup>, «eyegülü ulalar, kabargalu büyür»<sup>2</sup>, «saylamagıla Oğuz begleri tükense olmaz»<sup>3</sup> ifadələri bütün Oğuz bəylərinin adlarının çəkilməməsi üçündür.

«Kimi» və ya «sanasın» sözləri də «Dədə Qorqud kitabı»nda bir bənzətmə məqsədi ilə istifadə edilmişdir (Vatikan nüsxəsi, yarpaq 94).

Dastanda bəzi rəqəmlərə də sıx rast gəlirik. Bunlardan yeddi, qırx (hər bir qəhrəmanın qırx adamı, qadın qəhrəmanın da qırx kənizi vardır) sayları ənənəvi şərq inanclarında mövcuddur

---

<sup>1</sup> Vatikan nüsxəsi, vərəq 61v-də belədir. Türkiyədəki aşuqlar «külük» sözünü istifadə etmələrinə baxmayaraq, mənasını bilmirlər. Mən də burada tərcüməsini verdim. Qırğızlarda «külük» «qaçış atı» deməkdir.

<sup>2</sup> Drezden nüsxəsində belədir (Kilisli, s.143, Gökyay, s.99).

<sup>3</sup> Vatikan nüsxəsi, vərəq 90-da belədir.

və türk xalq dastançılıq ənənələrində də geniş yayılmışdır<sup>1</sup>. Mü-baliğə də hər dastan və xalq hekayələrində istifadə edilən bir ün-sürdür. Lakin «Dədə Qorqud kitabı»ndakılar, sözün əsl mənasında fəvqəladədir, xüsusilə bu sözü Oğuz bəylərinin dəyəri, gücü, böyüklüyü və nəhəngliyi üçün də demək mümkündür. II və IV boylarda Uruz Qocadan bəhs edildiyi zaman qırx keçə dərisinin yetməyəcəyi söylənilir. Qara Günənin beşiyi qara buğa dərisindən<sup>2</sup> idi və bıçları o qədər uzun idi ki, ənsəsinə yeddi dəfə dolayırdı. Qazan Beyin mübaliğəli sözləri (XI boy) «Şəcərəyi-Təra-

---

<sup>1</sup>O.Spies, adı çəkilən əsəri, A.Karahan. İslâmiyette 40 Adedi Hakkında. Türk Dili ve Edeb. Dergisi, IV-3, 1951.

<sup>2</sup>A.İnan qazax-qırğız türkləri ilə Altay türkləri arasında şamanların duaları ilə bağlı bir neçə bənzərlikləri göstərdi (Ülkü, X, s.79). A.Düjevin rus dilində yazdığı «Qırğızların dini inancları» (Moskva, 1899) adlı kitabından misallar da verdi:

Toksan koydın terisi  
Ton şippagan Şarabaş  
Seksən koydun telisi  
Börk şıkpagan Şarabaş.

Şarabaş şamanların üz tutduqları ruhlardan birinin adıdır.

Fuad Köprülü «Meddahlar» (Türkiyat Mecmuası, I, 1925, s.1-7) adlı məqaləsində türklərin qədim dastan ənənələrinin yalnız Anadolunun şərqində məskunlaşan türkmən qəbilələri arasında və istisna olaraq da buradan Kastamonu və Bolu kimi dağlık bölgələrə köç etmiş türkmənlər arasında mövcud olmasından bəhs edir. Şaqayıq Zeyli (s.631) öz əsərində Kastamonuda 1028/1618-1619-cu ildə dünyasını dəyişmiş Ağ Qaftan ləqəbli Kamal Əfəndinin dağlarda söylənilən çoban türküləri (qayabaşı) ilə oğuz ənənələrini hüzn və nostalji hisslərlə xatırladığını yazır. Sultan I Əhmədin zamanında İstanbulda Yeni Caminin tikintisi bitdikdən sonra Kamal Əfəndi gəldi və Oğuz ataları kimi təntənəli şəkildə nitq söylədi.

Monqollarda da bu şəkildə nitq üslubu mövcuddur. Rəşidəddin Çingiz xanın ölümündən sonra bir monqol bəyinin söylədiyi cümlələri nümunə gətirir və eynilə o şəkildə olduğunu söyləyir (Berezin nəşri, II-123. B.Vladimirstov. Le régime social des Mongols. Paris, 1948, s.109).

O.Ş.Gökyay (Dede Korkut, 1938, s.XV) «Dədə Qorqud kitabı»ndakı deyimlərin və söyləyicilik tərzinin Orxon kitabələrində, Rabquzinin «Qisasi-Ənbiya»sında, «Battalanamə»də və Orta Asya türklərinin «Manas» dastanında da müşahidə edildiyini yazır.

kimə» əsərində də öz təsirini göstərir. Bu fakt «Dədə Qorqud hekayələri»nin türkmən cəmiyyəti arasında da mövcud olduğunu isbat edir. Şərqi Anadolu ilə Qafqaz bölgəsindəki türkmən və tərəkəmələr arasında dolayan Qərb səyyahları bu dastan söyləyiciliyi ənənəsinin davam etdiyi fikri üzərində dayanırlar. Oğuzların belə bir imtiyaza haqqı olduqlarına inandırılmışdılar.

«Dədə Qorqud hekayələri»ndə diqqət edilməsi vacib olan dastan söyləyiciliyinin bir başqa xüsusiyyəti də insanların və əşyaların adına daima sıfət qoşulmasıdır. Ata həmişə ağ saqqallı, ana ağ birçəkli olub, oğuzlar daima «qalın» (güclü), atlar da «qazılıq» və ya «bədəvi»dir. Ağaclar kölgə verir, sular təmiz və axıcı, göy mavi, torpaq qara, göz yaşları qandan, qılınclar poladdandır.

Gülməli və ya lətifə ola biləcək mözular da vardır: III boyda birələrin oyunu, XI boyda Qazan bəyin başdansovdu cavabları və s. Zarafatlar bəzən də həqiqət olur. VI boyda Selcan xatun və türkmən qızı hadisəsindən bəhs edildiyi zaman «qorxudan başlarındakı bitlər yerə düşdü» cümləsində olduğu kimi. Təhqiredici mənə kəsb edən «kavad» (ərəbcə «kavvad» sözündən götürülmüşdür) sözü əhalinin avam təbəqəsi üçün işlədilir və mən bunu burada «eşqbaz» kimi tərcümə etdim. Dastanda tez-tez istifadə edilən bu ifadə V boyda Tanrı tərəfindən söylənilmişdir. Mətnin bu tək istisna halına diqqət çəkən V.Bartold da bu ifadəni «həddən artıq həqiqətpərəst» şəklində izah etmişdir<sup>1</sup>. Lakin «Dədə Qorqud hekayələri»nin hamısı bütövlükdə dilçiliyin şah əsəridir və bu da ən ali hissələrin əsaləti ilə V.Bartold tərəfindən yarım əsr əvvəl verilən hökmlə bağlı bir bəhanəyə səbəb olur. O, «Anadoluda indiyə qədər bilinən bütün dastanlar Qorqudunkundan şeir və zəriflik baxımından çox-çox aşağıdadır» demişdir<sup>2</sup>.

«Dədə Qorqud kitabı»nın redaktoru bu şeir çələnglərini Anadolu və Qafqazın qara dağlarından toplayıb gətirdiyi üçün belə

---

<sup>1</sup> ZVO, VIII, 1894, s.208.

<sup>2</sup> ZVO, VIII, 1894, s.108.

çətin bir mətnin tərcüməsi zamanı meydana gələ biləcək bəzi ziddiyyətlərin bu qənaətə görə dəyərləndirməsini təmənna edirəm<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ettore Rossi ön sözünü təqdim etdiyimiz bu kitabı nəşr etdirdiyi əsnada «Osservazioni preliminari per una edizione critica del Kitabı-Dede Qorqut» (Rivista degli Studi Orientali, XXVII, 1952, s.68-73) adlı məqaləsini də yayınlamışdır. O, bu məqaləsində dastanın Vatikan nüsxəsi ilə bağlı dəyərli məlumatlar vermişdir. Dastanın tam variantını nəşr etdirdiyi kitabda isə mətn orijinal və italyan dilində tərcümə ilə verilmişdir (s.96-228). Müəllifin burada göstərdiyi bəzi qeydlərdə tövsiyələri də yer alır. Vatikan nüsxəsində olmayan altı boy O.Ş.Gökyayın nəşri əsasında tərcümə edilmiş (s.175-228) və mikrofilmə əsasən bəzi dəyişikliklər edilmişdir. Kitabda göstərilən şəxs və yer adları ilə bağlı kataloq da tərtib etmişdir (s.357-362).

Əsərdə Vatikan nüsxəsinin faksimiləsi də yer alır (s.230-325). Müəllif mətdə gedən bəzi yalnız ifadələrə düzəliş etmək üçün tövsiyələri və Vatikan nüsxəsində çatışmayan bir səhifəni də Drezden nüsxəsinə əsasən tamamlamışdır (s.326-329).

E.Rossinin çox diqqətlə və Vatikan nüsxəsindəki yerləri göstərilməklə hazırladığı lüğət (s.331-354) də kitabın sonunda yer alır. Mətnin içərisində də tez-tez o lüğətə işarə vermişdir. Biz də müəllifin üslubuna və yazı dilinə xələl gətirməmək məqsədi ilə burada lüğəti göstərməsək də, E.Rossinin işarələrini olduğu kimi saxlamışıq.

Sonda bəzi tamamlayıcı şərhlər və kitab qeydləri də vardır (s.355). E.Rossi burada xüsusilə Faruk Sümər (Dəmirtaş) tərəfindən yazılan əsərlərə də yer vermişdir və hələ çapda olan bir məqaləsinin də adını çəkmişdir («Dədə Qorqud Kitabına Dair Bəzi Mülahazalar», Türk Folklor Araştırmaları, Ocak 1952, s.467-471). Amma E.Rossinin bu fikirlərə dəyər verməsinə və bu araşdırmalara diqqət çəkməsinə baxmayaraq, Faruk Sümər adı çəkilən bu yazısındakı fikirlərindən sonrakı tədqiqatlarında imtina etmişdir – Q.Şəhriyar.

## LASZLO RASONI (1899-1984)

*Türkiyədə macarşünaslığın banisi olan türkoloq Laszlo Rasoni 1899-cu ildə Macarıstanın Liptoszentmiklos şəhərində dünyaya gəlmişdir. Budapeşt və Berlin Universitetlərində türkologiya dərsləri alan alim 1929-cu ildə Helsinki Universitetində fəaliyyətə başlamışdır. 1933-1934-cü illərdə o, İstanbul Universiteti Araşdırmaları İnstitutunda çalışmışdır. 1935-ci ildə Atatürkün dəvəti ilə Ankara Universiteti dil, tarix və coğrafiya fakültəsində türk dili və türk tarixi dərslərini tədris etməyə başladı. 1942-ci ildə Laszlo Rasoni Macarıstana geri dönmüş, orada Kolozsvar Universitetində türkologiya sahəsindəki fəaliyyətini davam etdirdi. 1942-1944-cü illərdə bu Universitetdə türkologiya kürsüsü yaratdı və 1946-cı ildə Budapeştdə geri döndü. O, Balkan İnstitutunda (1947-1949) və Macar Elmlər Akademiyasında çalışmış, Şərqsünaslıq İnstitutunu yaratmışdır. 1961-ci ildə təqaüdə çıxdıqdan sonra bir müddət Ankara Universitetində dərs vermişdir.*

*Laszlo Rasoninin təqdim etdiyimiz məqaləsi «Tarixdə türklük» (Türk Kulturunu Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Seri: III – Sayı: A 34, Ankara, 1993) əsərindən götürülmüşdür.*

## TARİXDƏ TÜRKLÜK

### **Türk xalq ədəbiyyatı**

Prisk Paniyski<sup>1</sup> V əsrdə hunlardan bəhs edərkən onların türküləri və qəhrəmanlıq dastanları olduğunu qeyd edir. Atillanın mərkəzinə girərkən hun qızlarının türkülərlə qarşıladıklarının şahidi olduğunu deyir və axşam Atillanın süfrəsində «iki hun ozanı hazırladıkları barbar türküləri ilə onun zəfərlərini və döyüşdə göstərdiyi şücaətləri tərifləyirlər» – deyir.

Çin mənbələri türklərdən və türk dilində danışan Kao-çe qəbiləsini xatırlarkən türkü bəstələdiklərini əlavə edir. Kao-çe

---

<sup>1</sup> Prisk Paniyski (yunanca: Πρίσκοπος Παννίνης) antik mədəniyyətin sonunda – V əsrdə yaşamış diplomat, tarixçi və yazıçıdır – Q.Şəhriyar.

oymaqları göyə ithaf olunan böyük at qurbanı mərasimi üçün toplandıqları zaman da türkülər (ilahilər) söyləyirdilər.

Turfandakı xarabalıqlardan çıxarılan əlyazmaların qalıntıları arasında uyğur türküləri aşkar edilmişdir. Məsələn, bunlardan birinin vəzn və qafiyəsi belədir: 24-2+2+2, 2+2+2+2, 2+2+2+2, x, a, x, a. Bu türküdə yurdundan uzağa düşən bir uyğur mövsümlərin dəyişməsinə xatırlarkən ana yurdunda qalanların necə olduqlarını və onun arxasınca ağlayıb-ağlamadıqlarını soruşur.

Aklar bulit örlep kökirep	Ağ buludlar gurlayaraq
Alkuka mu kar yağurur?	Həmişə qar yağdırırmı?
Ak bir saçlığ karı anam	Ağ saçlı ixtiyar anam
Açıyu mu yaşların akıdır?	Acıyaraq yaşların axıdırımı?
Karalar bulit örlep kökirep	Qara buludlar gurlayaraq
Kar mu yamğur ol yağurur?	Qar və ya yağmur yağdırırmı?
Karı yaşlığ ol anam	İxtiyar, yaşlı anam
Kayguta mu yaşın akıdır?	Həsrətdən göz yaşların axıdırımı?
Yazkı bulit yaşlap kökürep	Bahar buludu həyat bəxş edərək
Yağmurlar mu ol yağıdır?	Yağmurlarını yağdırırmı?
Yaşı kiçig alğanlarım	Kiçik yaşlı alqanlarım <sup>1</sup>
Yaşların mu akıdır?	Göz yaşlarını axıdırımı?
Küski bulit kökirep örlep	Payızdakı bulud kimi kükrəyərək
Köp mü yamğur ol yağıdır?	Çox yağmur yağdırırmı?
Köngül taşım iki kiçig	Könül daşım iki kiçik
Köz yaşların mu ol akıdır?	Göz yaşların axıdırımı? <sup>2</sup>

Bu türkü macar dilinə də şeir kimi çox uğurlu tərcümə edilmişdir. Qədim macar səkkiz hecalı türküləri də bunun eynisidir. Bu, əslində Ural-Altay tayfalarının ortağ xəzinəsi hesab edilməlidir. Xüsusilə də XI əsrdən qalan ensiklopedik lüğətində Mahmud Kaşğari bir çox xalq mani nümunəsi vermişdir. Bu dörd sə-

---

<sup>1</sup> Alqan – zövcə

<sup>2</sup> Uyğur türküsinin orijinalı. Bang-Rachmati, Lieder aus Alt-Turfan: AM. IX. s.131.

tirlik manilərdə çöl və dağlıq ərazilərdə, meşələrdə yaşayan qəbilələrin təbiətlə ahəngdarlıq təşkil edərək diqqətlərini kiçik təfərrüata qədər ətraflarına yönəltmələrini görürük.

Məhəbbət türküləri isə bu gün Anadoluda mani adlandırılan dörd sətirlik şeirlərə çox bənzəyir. Bunlarda hər sətiri 2-4 hecadan ibarət 2-4 vəznli və vurğulu milli türk şeir şəklini görürük. Xoş və ahəngdarlıq, milli macar xalq türkülərində olduğu kimi, şeirin ritmini saxlayır. Məsələn, Kaşğaridəki bir türkü (IH. 309) ritm və mənanaya sadıq qalmaqla aşağıdakı kimi tərcümə edilə bilər:

Yelkin bulup barduki	(Sevgilim) qonaq olub getdi, halbuki
Könglüm ağlar bağlayu,	Gönlümü ona bağladım,
Keldim erinç kadguka	Qayğılandım,
İşim udhu yığılayu <sup>1</sup> .	İşim arxasından ağlamaq oldu.

Etil suvı aka turur,	İdil suyu axar, durar,
Kaya tübi kaka turur,	Qayaların dibin döyər, durar,
Balık telim baka turur,	Bol balıalar baxar, durar,
Kölung takı küşerür <sup>2</sup> .	Göllər də daşar.

Birincinin vəzn şəkli 2+2+3; 2+2+3; 2+2+3; 2+2+3, ikincinininki isə 2+2+2+2; 2+2+2+2; 2+2+2+2; 2+2+3. Xalq ədəbiyyatının ümumilikdə mühafizəkar olduğunu və əsrlər boyunca çox az dəyişikliklərini nəzərə alsaq, XI əsrdən əvvəlki ən qədim çağlarda da xalq şeirinin yuxarıda göstərilən şəkildə olduğunu iddia edə bilərik. Bir mənzildən o biri mənzilə köç edən qopuzçular ov aləmində, yas və digər mərasimlərində, qədim qəhrəmanlardan bəhs edən dastanlarını və yeni hadisələrlə bağlı improvizə edilmiş türkülərini və ağıllarını söyləmiş olmalıdırlar.

Bu gün bilinən ən qədim türk dastanı (epik əsəri) oğuz xandan bəhs edir. Əsərin islam təsirinə məruz qalmayan bir nüsxəsi aşkarlanmışdır. Xalq ağızında bunun kimi bir çox yadigarlar və

---

<sup>1</sup> M.Kaşğari. III, s.309

<sup>2</sup> M.Kaşğari. I, s.73



dastan qalıqlarının yaşadığı halda, islam missionerləri olan dərvişlər onları islam əfsanələri qəlibinə salmışlar. Qədim türk nağıl motivlərini də bu gün yalnız toplanmaqda olan böyük nağıl xəzinəsi ilə müqayisə edərək fikir yürütmək mümkündür. Nağıl ünsürləri başqa tayfalara da keçdiyindən və müqayisə üsulu ilə əvvəlki şəkli çox uğurla təsbit edilə bildiyi üçün əski türk nağıllarını da az-çox «rekonstruksiya» etmək mümkündür. Macar nağıllarındakı bəzi əski ünsürlər də, böyük ehtimalla, bozqırlarda yaşayan türk babalarından qalmış olmalıdır. Bu ünsürlər yalnız türklərdə müşahidə edildiyindən başqa mülahizələr irəli sürülə bilməz. Hətta Əziz Laszlo əfsanəsində kralın Kuman bahadırı ilə duelindəki bəzi ünsürlər Geza Nagi və xüsusilə Gyula Laszlonu araşdırmalarına əsasən, üzərində atlar gəzən torpaqların təsvirlərində mövcuddur və türk nağıllarında da adları çəkilir. Bu halda bunlar macarlara türklərdən keçmiş olmalıdır.

Folklordan ədəbiyyata geri dönsək, görürük ki, türk ədəbiyyatı üç böyük çağa bölünərək tədqiq olunur:

- I) İslamdan öncəki ədəbiyyat,
- II) İslam təsiri altındakı ədəbiyyat,
- III) Qərb təsirləri altında yaranan ədəbiyyat.

İlk çağa Göktürk kitabələri, uyğur buddist, manixeizm və xristian; ikinciyə uyğur və ya qaraxanlı, cağatay, özbək, Qazan, Azərbaycan və əhəmiyyətli dərəcədə Osmanlı ədəbiyyatı; üçüncüyə XIX əsrdən başlayaraq yeni bir yön alan Osmanlı, Qazan və Qafqaz türk ədəbiyyatı daxildir.

### **Türk xalq musiqisi**

Türk xalqları musiqi folklorunun bu gün iki və əsas tamamilə ayrı köklərdən qaynaqlanan sahələri vardır: şimal və cənub sahəsi. Cənub sahəsindən təxminən 50 dərəcə şimal enliyinə qədər ərəblərin makamının özünəməxsus səs rəngləri (chromatisme) və qamların əvəzedilməz zəngülələri ilə dəyərlidir. Bu musiqi müsəlmanlıqla birlikdə yayılmışdır. Ən qədim türklük nöq-

teyi-nəzərindən bu bizi maraqlandırmır. Qədim türklük bu musiqiyə yad idi.

Əsas mənşəyi «autochton»<sup>1</sup> olan xalq musiqisi daha çox şimalda Volqa-Ural və Sibir ətrafında qalmışdır. Bununla yanaşı, cənub türk qövmlərinin köçəri həyat tərzini keçirən və şəhər mədəniyyətinin təsirindən uzaq qalan Yörük türkmənlərində qədim ənənələrinin yaşadığı qəbul edilə bilər. Bir neçə gənc türk tədqiqatçısı ilə 1936-cı ildə Bela Bartokun Anadoluya səyahəti zamanı topladığı materiallar bu nəticəyə gəlməyimizə əsas verir.

Şimalda yaşayan türklərdə, başda tatarlar, çuvaşlar və onların mədəniyyətlərinin təsiri altında qalan Volqa ətrafında məskunlaşan fin əsilli çeremislərdə ortaq musiqi xüsusiyyətləri aşağıdakılardır:

Yarı səsi olmayan pentatonik, başqa sözlə, *a, b, c, d, f*-dən ibarət beş səslili «qam»ların nizamı (quint addım), simmetrik dörd sətirli və enişli taganni, başqa sözlə, taganniyə ən yüksək pərdədən başlayıb tədricən alçalma və sonda ən dərin səslə bitirmə.

Macarlar arasında macar xalq musiqisinin ən qədim üslubu Transilvanyadakı sekelərdə<sup>2</sup> mühafizə edilərək adı çəkilən türk xalq musiqisi təbəqəsinə aid edilir. Mezosiq və Maldovadakı çanqa-tar vasitəsi ilə bu musiqi onlara qonşu olan rumenlilərə də təsir etmişdir. Bu macar musiqisi böyük ehtimalla, qədim ana yurdun bir mirasıdır. Bu nəticəyə əsasən, Koday (Zoltan Koday (1882-1967) – *Q.Şəhriyar*), Sabolç (Bens Sabolç (1899-1973) – *Q.Şəhriyar*) və Bartokun (Bartok Bela (1881-1945) – *Q.Şəhriyar*) macar xalq musiqisinin bənzərinə Volqanın ətrafında və Cənubi Anadolu Yörükləri arasında rast gəlmələrinə heyrətlənmək lazım deyil. Kodayın fikrincə, ən azından bir-iki yüz havada bu əsas musiqi dili pozulmadan qalmışdır. Şərqi mirasını ən təmiz şəkli ilə yaşadan bu havalarda unudulma ehtimalının yük-

---

<sup>1</sup> Göstərilən ərazilərdə yaşayan yerli əhali nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*.

<sup>2</sup> Macarlarda bir subetnosdur – *Q.Şəhriyar*.

sək olması ilə yanaşı, yeni musiqi üslubunda inkişaf və davam etməsini müşahidə edirik.

Bugünkü türklük musiqi alətləri arasında indi də, qədim dövrlərdə də qopuz (macar dilində «koboz») başda gəlir. Uyğur ədəbiyyatında və Mahmud Kaşğarının lüğətində də bu ad çəkilir. Bu söz əslində türkcədir. Kiçik ölçülü bu musiqi alətinin Orta Avropada, çox güman ki, 4-5 sistemə əsasən köklənmiş qoşa teli vardı. Bunlar quart (qamda dörd notluq aralıq), yaxud quint (beş notluq aralıq) üzərində tənzimlənirdi. Bu alət Asiya və Avropada, adı ilə birlikdə geniş mühitdə – Çindən Orta Avropaya qədər yayılmışdı. «Koboz» hər yerdə eyni formada deyildi. Məsələn, Radlova görə, bugünkü qırğızlarda «kobys» iki telli, kamana bənzəyən bir musiqi alətidir.

Başqa bir qədim türk musiqi aləti də qoşa qavaldır. Bu qaval Macarıstanda Yanoşida qəzasında bir avar məzarında aşkar edilmişdir. Qaval durna sümüyündən yüksək sənətkarlıqla düzəldilmişdir. Bu xüsusiyyəti qavalın hər yerdə və çox qədim dövrlərdə istifadə olunduğunu və bunun bir ənənəsinin olduğunu göstərir. Bu cür qoşa qavallar indi də Qafqazda və xüsusilə də Volqa ətrafında yaşayan xalqlar arasında istifadə edilir. Bartanın fikrincə, Çindən qərbi Avropaya qədər hər yerdə rast gəlinən bu musiqi alətinin vətəni, böyük ehtimalla, Altay-Ural arasındadır. Türklüyün vətəninə də bura olması gərəkdiyini daha əvvəl izah etmişdik. 2-5 dəlikli avar qavalının tonimetrik tədqiqi qədim avar qamlarının mahiyyətini müəyyənləşdirməkdə bəlkə bizə dəstək ola bilər. Qədim macar sip (şip) = düdük, qaval sözünün də türkcədən gəldiyi göstərilmişdir.

*Lui Bazen 1920-ci ildə Fransanın Kan əyalətində dünyaya gəlmişdir. Paris Ali məktəbində (École Normale Supérieure de Paris) təhsil almış, 1943-cü ildə buradan məzun olmuşdur. Fransız Sivilizasiya və Dillər İnstitutunda çalışmağa başlamış, 1957-ci ildə professor ünvanını almışdır. 1950-ci ildən etibarən Ali Tədqiqatların Tətbiqi Məktəbinə (École Pratique des Hautes Études) rəhbərlik edən alim 1980-ci ildə isə Sorbon Universitetinin professoru adını almışdır. O, 1990-cı ilə – təqaüdə çıxana qədər burada çalışmışdır. Lui Bazen 2011-ci ildə dünyasını dəyişmişdir.*

*Lui Bazenin təqdim etdiyimiz bu məqaləsi «Discussion Etimologique UAJ» (Ural-Altaysche Jahrbucher, 31, 1964, s.277-283) məcmuəsində «Le Nom propre d'homme «Korkut» adı ilə dərc olunmuş və Fikrət Türkmənin yayınlanmaqda olan «Dədə Qorqud kitabı» araşdırmaları» (çevirənlər professor Fikrət Türkmən və Kamal Boz) kitabından götürülmüşdür.*

## «QORQUD» XÜSUSİ İSMİ ÜZƏRİNDƏ ETİMOLOJİ MÜBAHİSƏ

«Türk xalqlarında əmr şəkilli (feilin əmr şəkli nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) insan adları» (Acta Orient. Hung., XV, 1-3, 1962) mövzusu üzərində materiallara söykənən və son dərəcə yaxşı hazırlanmış yeni bir məqalədə L.Rasoni türklərdə əmr şəkilli adların sıx istifadə olunduğunu açıq şəkildə göstərmiş, bu adları topladığı uzun siyahısında kişi adı kimi Qorqud/Korkut da göstərilmiş və bunu Qorqud – «erschvecken» (adı çəkilən məqalə, s.240) əmr şəklində izah etmişdir. Bu izah bugünkü türklərin dilçilikdəki izahına da uyğun gəlir. Təsadüfən qarşıma çıxan başqa bir fərziyənin məni şübhələndirdiyi ana qədər mən də bu fikirdə idim. S.F.Akabirov, Z.M.Maqrufov və A.T.Xonzaxanovun «Rusca-özbəkçə lüğət»inin (Özbəkistan Sovet Elmlər Akademiyası, Moskova, 1959) 637a səhifəsində (eyni zamanda s.638a) kur-kut (=qorqud) ifadəsinin «mal-mülk, sərvət, xəzinə,

hissə» mənalarına və ayrıca «atadan kalgan kur-kut: atadan qalan sərvət» və yenə «kur-kut bulmaq» (=kork-kut bolmaq: «toplamaq», zənginlik, pul, sərvət) ifadələrinə rast gəldim.

Qorqudun və xüsusilə də məşhur oğuzların müdrik şəxsi olan Dədə Qorqudun, ya da Qorqud Atanın missiyası, görəsən, «qorxutmaq» idi, yoxsa bir «müdrilik xəzinəsi» idi? Bu, bizə maraqlı mübahisəyə vəsilə olacaq bir mənbə kimi göründü. Bunu çox dəyərli polyak türkoloq Ananiy Zayonçkovskiyə (1903-1970) hörmət və ehtiramla təqdim edirik.

Əvvəlcə tarixi hadisələrə nəzər salaq. L.Rasoni Qorqud adı haqqında ən əski sənədin 1156-cı ilə aid olduğunu bildirir. Burada Ravəndi (827-911) və əl-Bəndəri bir oğuz əmirindən bəhs edirlər. XIV əsrin əvvəllərində Rəşidəddin ilk dəfə əfsanəvi oğuz şairi Qorquddan söz açır. Bu şair Türkiyədə XVI əsrə aid iki əlyazması ilə tanınan «Kitabi-Dədə Qorqud» qəhrəmanına bənzəyir.

1482-ci ildə II Bəyazidin oğlu şahzadə Mehmet Qorqud bu adı daşıyır. O da şairdir və 1512-ci ildə vəfat etmişdir. Qorqud, eyni zamanda 1538-ci ildə Fülək Sancaq bəyinin də adıdır (L.Rasonyi, Le.). Osmanlı İmperiyasının da hakimiyyəti illərində mövcud olan bu ad bu gün müasir yazılışı ilə «Qorqud/Korkut» şəklindədir; Türkiyədə geniş yayılmışdır və əfsanəvi Dədə Qorqudun xatirəsini yaşadır. Diqqəti cəlb edən digər misallardan biri də oğuzların məkanından kənarında yenə Rasonyinin bəhs etdiyi Qorqud-Bay adlı qazaxdır.

Qorqud adının dəqiq mənasını araşdırmaq lazım olarsa, bu əfsanəvi insanın obrazı XVI əsrdə yazıya alınan «Kitabi-Dədə Qorqud»da olan çoxsaylı məlumatın işığı altında incələnməlidir. Halbuki kitabın hələ ilk sətirlərində söyləyici Qorqud Atanın təhsil görmədən bilgi sahibi olması və vəhy yolu ilə öyrənməsi üzərində ısrarla durur: «Bu adam oğuzların böyük müdriki idi. Nə söyləsə, reallaşırdı. Naməlum (qaranlıq) dünyadan xəbər verirdi. Uca Tanrı onun qəlbinə vəhy yolu ilə yetişirdi». Hamının

məsləhət aldığı müdrik və qeybdən xəbər verən şair kimi Qorqud Ata hər kəsin qorxdığı insandan çox «müdrilik xəzinəsi» olaraq qəbul edilirdi. Onda əsla döyüşçü xarakteri müşahidə edilmir. Ən pis rəqibinin belə öhtəsindən gəlməsi fiziki şiddət göstərməsi ilə deyil, hər zaman zəkası və mənəvi gücü ilə reallaşır. Məsələn, Dəli Qarcarla olan davasında (Bamsı Beyrək epizodu) xüsusilə müdafiədə qalır, Qarcar onu təhdid edəndə belə qaçmağa tərəddüt etmir. Qorqud Ata onsuz da silah daşmır, o, ancaq Tanrıya yalvarır. Tanrı onun yalvarışlarını eşidərək təcavüzkarın qollarını havada sabitləşdirir və ya hiylə ilə qoruyur (Qarcarı birə dolu bir qoyun tövləsinə aparır). «Kitab»ın əvvəlindən sonuna qədər Dədə(m) Qorqud bir qorxu mənbəyi kimi deyil, zəka və təmiz ürəkli bir müdrik, ilahi ilhamla qidalanan və dəyərli öyüdlər verən, söz söyləməkdə ustad olan bir şair kimi görünür. Halbuki əlimizdəki mətn bizə insana fiziki və ruhi xarakterinə uyğun olaraq advermə şəklindəki qədim türk və oğuz ənənəsini daima xatırladır (ad-ko): Dəli Qarcarın adlandırılması da belədir; kobudluğuna və ağılsızlığına uyğun olaraq «qatılan» adlandırılmışdır (M.Qaşqaridə «qarca» «qatılmaq» və «dəli» mənələrindədir). Oğlanlara şəxsiyyətlərinə uyğun ad verən Dədə Qorqudun öz ruhi xarakterinə uymayan «Urkut» mənasını verən bir adı daşmasını başa düşmək o qədər də asan olmayacaq.

Əksinə, «kor-kut»un (qor-qut – *Q.Şəhriyar*) özbək dilində «zənginlik, sərvət» ifadəsinin, bircə, etimoloji bir mənası var və bu məna haqqında danışılan şairin qədim türk anlayışı ilə də uyğun gəlir.

Bu ifadə zənginliyi və Tanrı lütfünü əks etdirən iki kəlimənin «qor» və «qut»un yan-yana durması ilə əmələ gəlir (klassik tip: ev-eşik).

İkinci kəlimə olan «kut» («qut» – *Q.Şəhriyar*) müxtəlif formalarda qədim türk ad və ünvanlarına daxil olur (iduk-kut, kutluğ, kut-bulmuş və s.) və burada diqqətə çarpan bir dini və

sosial mənə ifadə edir: «Kut» ilahi mənşəli xeyirxah güc mənə-sındadır və bu adı daşıyan hər kəs gördüyü işlərdə uğur qazanır (Dədə Qorqudda bu güc açıq şəkildə müşahidə olunur).

Bu kəlmə türkcədir və başlanğıcından etibarən qısa saitle söylənilir. Bu xüsusiyyətinə görə, onu yakutca və türkməncəyə də aid edənlər (hər ikisində də «kut»un eyni qısa ifadəsi var) və osmanlıcada son partlayıcı samitlə səsləndirilməməsi ilə tənqid edənlər də olmuşdur («kut-i», müasir türkcədə «kut-u»); çuvaş-cada qısa «u» «a» saiti ilə qısaldılmışdır; başqa ləhcələr əsasən «kut» şəklini qoruyub-saxlamışlar (yenə də Qafqaz qrupunda «xut» şəkildə müşahidə olunur).

«Xeyirxah güc, xoşbəxtlik» mənəsi müxtəlif nüanslarla geniş şəkildə verilir (rifah, uğur, yaxşılıq və s.), lakin bəzi türk ləhcələri, xüsusilə də qədim şamanizmin izlərinin canlı qaldığı ləhcələr bu kəlmədə qədim dini seçimlərini qorumaqdadır.

Yakutlarda «kut» kəlməsi həyati ünsürləri, mənəvi varlıqları, insanların və heyvanların ruhlarını ifadə edir (bunlardan hər biri normal olaraq bir çox «kut»la bəzənmişdir. Ən geniş yayılmış inanca görə, insanlarda üç «kut» var). Qırğızların «Manas» dastanında da «kut» kəlməsi üçün buna bənzər bir seçim müşahidə edilir (xüsusilə «Ər Töştük» bölümündə). Burada bu «ruhlar», quşlar və böcəklər kimi kiçik, uçan heyvanlar şəklindədir. Eyni «mənəvi varlıqlar» mənəsi Qafqaz qrupunun «xut»unda və Altay türklərinin «kut»unda da müşahidə edilir (Radloff, Teleut: kut «dasgeistige Leben, die Lebenskraft, Seele, Geistesgegenwart», heyvanların ruhları üçün olduğu qədər «insan ruhu» üçün də istifadə edilir). «Kut»un müxtəlif quş və böcək təmsil edilməsi bunun mənə dərinliyi mövzusunda bizi yanlış yerə yönləndirməməlidir. Müxtəlifliyi içərisində heyvan-kut ancaq «mənəvi cöhvər»in dəstək maddəsidir və bunun başqa formalarda görüldüyü də qəbul edilir. Buna görə də Pekarski «Yakutca lüğət»ində «insan kuta» («insan kutu»=«kişi kuti») ifadəsindən bəhs edir: «Şamanın Şərqdən başqa bütün yönərdən

(cəhətlərdən – *Q.Şəhriyar*) yuvarlaq top şəklində gətirdiyi insan ruhu». Daha da maraqlısı isə Yudahinin «Qırğız lüğəti»ndə göstərdiyi qırğızca «kut»un izahıdır: «Çadırın baca dəliyindən ocağa düşən və onu tuta bilən insana xoşbəxtlik gətirən tünd-qırmızı rəngdə jelatin maddə hissəsi» (daha sonra deyilir: Bundan sadəcə yaxşılıq edənlər, təmiz ruhlu insanlar yararlına bilər. Pis insanların əlində isə bir nəcisə çevrilir).

Etimoloji problemin həlli üzərində apardığımız çalışmalımızda qırğızların bu «kut» anlayışı «kut», yəni çadırın baca dəliyi (tündük) ilə ocaq (kolomto) arasında qurduğu əlaqə və «kut»un tünd-qırmızı rəngi ilə diqqətimizi çəkir.

Bu rəngi sahib olduğumuz məlumatlarla, bəzi əski mətnlərlə və müasir etnoqrafların «ruh»la bağlı türk-moңqol inancları əsasında hazırladıqları anketlərlə asanlıqla izah edə bilərik. Həqiqətən də, ruhun xüsusilə qanda yerləşdiyi güman edilir. Düşün-cəmizə görə, moңqolca «qan» kəlməsinin kökü «cisu» (-sun şəkilçidir) qədim «ti(n)»ə qədər gedib çıxır (*ci-* buradan gəlir) və bu kök əski türkcədəki «tin» (can, həyat) kəlməsinin qarşılığıdır (uyğurcada: tin-lig=canlı varlıq). «Kut»un qırğızcadakı təsviri olan tünd-qırmızı jelat kütlə təzə qan laxtasını xatırladır. Bu fərziyəni «Moңqolların gizli tarixi»ndə Çingiz xanın doğulmasından bəhs edən parça da təsdiqləyir: «...Elə o anda Çingiz xan dünyaya gəldi. Doğülarkən sağ əlinin ovucunda aşiq sümüyünə bənzəyən bir qan laxtasını bərk-bərk tuturdu (Pelliotun tərcüməsi). Ən kiçik təfərruatların əsasən simvolik və dini dəyərinin olduğu bu parçada Çingiz xanın doğulması ilə bağlı bu ayrıntının (tatar Tämüjün-ügənin tutulmasından bəhs edilən yeganə təfərruat) xüsusilə altından xətt çəkilməsinin, bircə, səbəbi ənənənin ümumbəşəri xaqanın doğulan kimi bu çox önəmli gücün türklərin «kut», moңqolların «kutuk» («kut»dan gəlmə) dediyi və qırğızların «tünd-qırmızı kiçik jelatin kütləsi» olan təzə qan laxtası şəklində düşünülən və uğurun ilahi təminatı olan bir qüdrət sahibi olduğunu göstərir.



«Kut»un yayılmasında çadırın baca dəliyinin və ocağın roluna gəlincə, bu, türklərin və monqolların əski dini və ümumbəşəri anlayışlarına tamamilə uyğun gəlir. Çadırdə ocağın ortasını baca dəliyi ilə birləşdirən mərkəz dirəyin kainatın xüsusi dirəklərindən biri olduğu bilinir. İnsanların dünyası ilə ilahi aləm arasındakı qarşılıqlı əlaqələr burada reallaşır. Məsələn, «Monqolların gizli tarixi» ilə (L, 21) kifayətlənsək, Çingiz xanın atası gözəl dul Alan-Qoanı üç dəfə dəlləyən «parlaq sarı kişi» çadırın baca dəliyindən girmişdir. Alan-Qoa, beləcə, dünyaya üç «səməvi oğlan» gətirmişdir. Bunlardan Bodanzar böyük imparatorun kişi sülalə zincirinin onuncu soyudur. Digər tərəfdən, ocağın dini dəyəri və müqəddəs xarakteri «ilk» insan üçün güc və rahatlıq qaynağı olan atəşin müqəddəs ləyaqətlə bağlı əski və ibtidai dinlərin çoxunda ortaqdır. Göydən gələn həyat cövhəri «kut»un insana yetişməsi üçün çadırın baca dəliyini seçməsi və çadırın müqəddəs yeri olan ocağa düşməsi təəccüb doğurucu bir hal deyil.

Ocağın özü də insan üçün çox böyük əhəmiyyəti olan bir cövhərdir: bu, onun söndüğünü gördüyü atəşi yenidən yandırmasını, bir yerdən başqa bir yerə aparmasını və yaymasını təmin edir. Başqa bir güc və həyat enerjisi olan bu «atəş toxumu» soyuğa və vəhşi heyvanlara qarşı qorunmağı, eyni zamanda yeməklərin bişirilməsini, mədənlərin fəaliyyətini və s.-ni təmin edir, külü olduğu kimi onu isti tutan qızıl qoru da var; müxtəlif türk xalqları yanan kömür parçasına qor deyirlər, bu da özbək dilinin «kor-kut» (qor-qut – *Q.Şəhriyar*) ikili quruluşunun digər ünsürüdür.

Kür-kut (=kor-kut) ifadəsini aldığımız və «kut»un «xoşbəxtlik» və «bolluq» mənasını bildirən «Özbəkçə-rusca lüğət» bizə «kür» (=kor) kəlməsi üçün (I: s.637a) aşağıdakı izahı verir: «Xəfif küllə örtülü yanan kiçik kömürlər; köz». Bu, eyni zamanda «qor»un Osmanlıca qarşılığıdır: «yanan halda kömür» (Sami bəy) müasir türkcədəki (Türkiyə tütəkəsindəki – *Q.Şəhriyar*) «kor»dur: «Hər tərəfi yanib atəşə çevrilmiş kömür və ya

odun parçası» (T.K. Türkçe Sözlük); türkməncədə «kör»: «otdan galyan ovnuq koz, ovnuq koz gatişikli kul» – atəşdən sonra qalan yanan kiçik köz, küllə qarışıq yanan kiçik köz (Türkmen tilinin sözlüğü. Türkmenistan SSC. Bilimler Akademisi, Aşkabat 1962, s.180b)<sup>1</sup>.

Türkmən dilində bu kəlmənin *o* saitinin uzun olduğunu bildirməkdə fayda var; bunun qədim forması «kör» şəklində olmalıdır. Yakut dili ilə müqayisəsi, təəssüf ki, dəqiq nəticə vermir: yakutçada bir «kuor»/«küör» kəlməsi vardır; bunun ilk şəkli «kor»dur, lakin «çirk», «kir» mənasını verir; bunun «küllə qarışıq kömür» sözündən gəldiyini güman etmək olar; amma sözün belə dəyişimi o qədər də dəqiq deyil. Çuvaşçada isə «kavar» «yanan kömür: yandırıcı» kəlməsi *ö* səsindən çox *o* səsindən gəlməsinin mümkün olduğunu iki sait səs göstərir, lakin başlanğıcdakı *k-* (*x-* olmaması) kəlmənin ön-damaq mənşəli olduğunu isbat edir; yəni «kör»dən çox «kör» (Osmanlıca «köz», türkməncə «köz» (yanan kömür). Bir tərəfdən tez-tez rast gəlinən *r/z* səsdəyişməsi, digər tərəfdən türkcə bir kəlmənin istisna hal kimi cüt sait səslərin bir kateqoriyada mövcud olmasını nəzərə aldığımız zaman (M.Rasanen. Materilienzur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen. Helsinki, 1949, s.57-59) yakut dilindəki «kuar»/«küör» şəklini də nəzərə alsaq, «kör»/«köz» mənşəli birləşməni də ehtimal edərik. «Kor»u göstərən və aşağıda 4 bənddə cəmlənən türkcə isimlər arasındakı «kör», «köz», «kör», «köz» şəkilləri də bu birləşmədən yaranır:

1. kör: türkməncə «kör», osmanlıca «kor», qırğızca «kor», özbəkçə «kur» (yakutca «quar»?).

2. köz: Altay ləhcələrində «kos» (Radlova görə, Altay, Teleut, Lebed, Şor).

3. kör: çuvaşca «kāvar» (yakutca «küör»?).

---

<sup>1</sup> Qor – «Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti»ndə isə bu söz «ocaq və ya təndirdə odun yandıqdan sonra qalan xırda od parçaları, kül arasında işildayan xırda kömür parçaları» kimi izah olunmuşdur – Q.Şəhriyar.

4. köz: türkməncə «köz», osmanlıca və Azərbaycanca «köz», Sağay, Koybal (və bugünkü Qafqaz) «kös», Tuva «xöz» (Qaşğaridə «köz»).

Bu dəyişikliklərdən başqa, türkcə «kor» adı «kör», «qor» şəkli ilə maraqlı məna dəyişikliyinə məruz qalmışdır. Bunlar iki əsas istiqamətdə formalaşmışdır: Bir tərəfdən küllərin altında qalmış közlərlə yenidən atəşin yanması ilə qurudulmuş məhsullar qatmaqla qatıq və buna bənzər mayalı məhsulların istehsalı arasındakı bənzətmə «kör»u (Qaşğaridə «uzun») və bunun ən yeni qısaldılmış forması «kor»a (türkməncədə: ləhcələrarası dəyişikliklə və ya arxadakı iki səsin fəqlənməsi ilə qısaldılmışdır) «qatıq mayası və ya süddən hazırlanan içki mayası» mənasını yükləməyə sövq etmişdir; digər tərəfdən, küllün altındakı qorların atəşi yenidən alovlanmağı təmin etməsi və bunların atəşin əlavə deposu mövqeyində olması kəlmənin aşağıdakı metaforik (istiharəli) mənalar qazanmasına yol açmışdır: əlavə ehtiyat (ot və pul), sərmayə (qırğızca «kor»), zənginlik (məhsuldar) (türkməncə «kor»: «maya» sözündəki ilə eyni qısaltma) və s. Özbəkçə «kür-kut»un (=kor-kut) «toplanmış mal, zənginlik, xəzinə» mənaları qazanması haqqında danışdığımız ikinci mənanın ortaya çıxması ilə yaranmışdır; «kut» kəlməsi də özbəkçədə tək istifadə olunduğu zaman çuvaş dilindəki «xāt» kimi «bolluq» mənasını verir.

İlahi həyat cövhəri olan və insana çadırın baca dəliyindən ocağa düşərək gələ bilən «kut» ilə atəşin canı olan «qor» arasındakı yaxınlıq və ayrıca tünd-qırmızı kiçik kütlə (heç şübhəsiz, başlanğıcda təzə qan laxtası) olan «kut» ilə kiçik tünd-qırmızı kömür parçası olan «kör» arasındakı ölçü və rəng bənzərliyi (olduqca sərt səs bənzəməsi: partlayıcı qırtlaq səsi, yuvarlaqlaşmış sait, dişarxası samit), özbəkçədə hələ də yaşayan «kör-kut» ikilisinin qədim bir tarixə malik olma ehtimalını önə sürür. Ayrıca bu bənzərliklər məşhur oğuz şairi Qorqud Ata və ya Dədə(m) Qorqud və ya Atam Qorqud adının mənşəyində də bu kəlmənin

olduğu düşüncəsini doğurur. Şübhəsiz ki, buradakı mənə özbək-cədəkində daha əski və daha dinidir. Özbəkçədəki mənə «ilahi həyat cövhəri və «kor»un müqəddəs xüsusiyyəti», müqəddəs şairin göyün ilhamlandığı dini gücünü çağırmaq üçün toplanan anlayışlar olmalıdır.

Bu səs etimologiyasında edilən etiraz oğuzcada və osmanlıcada sərt samitin (Qorqud) qorunmuş olmasının yanında yumşaldılmış şəkillərin (Korkud: 1156-cı ildən etibarən) də olması üzərində dayanılır. Halbuki «kut» kəlməsinin bir qısa saiti vardır və *-t* samitinin oğuzcada, türkməncədə və osmanlıcada əsla yumşaq söylənməz. *-T* ilə bitən bütün çoxhecalı sözlərin oğuzcada *-t* samitinin (xüsusilə də saiddən əvvəl) və *-t*-dən əvvəl gələn saitin uzun, ya da qısa olmasından asılı olaraq *-d* şəklində yumşalması göz önünə gətirilərsə, etiraz etmək üçün heç bir əsas olmaz: beləliklə, qədim «kânat» (ailə) osmanlıcada «kanat», türkməncədə «gānad» olmuşdur, burada birinci hecəda uzun sait, ikinci hecəda isə qısa sait vardır; osmanlıcada «Qorqud»da *-u* kimi «kanat»la «qanad» arasında da bir tərəddüt vardır.

«Qorqud» («Korkud» – *Q.Şəhriyar*) şəklindəki yumşalma bizə bu ifadənin (XII əsrdən etibarən) iki təkhecalı sözün bir yerdə yazılması nəticəsində əmələ gəlmədiyini, bunun təkhecalı kəlmə olduğunu göstərir. Buradan bunu anlayırıq ki: XII əsrdə oğuzların böyük əksəriyyətində və daha sonra Osmanlılarda Qorqud etimologiyası ikinci termin kimi «kut»la birlikdə artıq mənimsənmirdi; ona görə də «kör-kut» ikilisi oğuzların istifadəsindən asanlıqla çıxmış və ancaq özbək ləhcələrində varlığını qoruyub-saxlamışdır («kör-kut» ikilisi bu ləhcələrdə öz etimologiyasına yaxın bir mənanı qoruya bilmişdir). Bu şərtlərdə, bir yandan «kork-ut» – «Qorqud» feilin icbar növünün varlığı, digər tərəfdən bu feilin əmr şəklindən alınmış həddən çox insan adının olması Qorqud formasında bir xalq etimologiyasının qədim dövrlərdən bu günə qədər inkişaf etməsi faktını qaçınılmaz edir. Bu baxımdan L.Rasoni tərəfindən iddia edilən bu izah müəyyən

zamandan sonra bizə orijinal görünür; Kork-Baba şəklində iddia etdiyi sübut gözlə görünəcək şəkildə «qorx» əmr şəklindən gəlir və kəlmə bu əmrlə «ata» xitabından ibarətdir; bu da yazının fərziyyəsinin diqqətə alınmasının leyhinədir.

Nəticədə, hər ikisi də qəbul oluna bilər, lakin dil və anlayış qavramının iki fərqli dövrlərində də keçərliliyi olan iki ayrı etimologiya Qorqud/Korkut kişi adı ilə qarşı-qarşıya: hecadakı uzun/qısa saillərin qarşılaşmasının hələ də davam etdiyi və «qut»la «qor» haqqındakı şaman inanclarının güclü olduğu əski dövrlərdə «kôr» – «kut» (özbəkçədə qorunmuşdur) ikihecalısı oğuzların müqəddəs və əfsanəvi bir şairinə ad ola bilmişdir. Bu daha sonrakı ənənələrin Qorqud Atasını və ya Dədə(m) Qorqudu; eyni zaman içində «Qorx!» («korkutul!») əmri ilə (qısa saillə) ondan qorxulan bir döyüşçünün də adı ola bilərdi; daha sonralar (XII əsrə doğru: 1156-cı ildə Əmir Qorqud) oğuzların islamı qəbul edilməsi ilə şaman inanclarının arxa plana keçdiyi dövrlərdə «kôr-kut» adının dini mənası unuduldu və iki hecadan ibarət olan bir kəlmə olaraq qəbul edildi (sonrakı partlayıcı samitin yumşalması ilə) ilk samit qısa söylənərək «qorqud!» əmri ilə qarışdırıldı (türkməncə «kork», yakutca «xort» qısa *o* ilə), oğuz ləhcələrinin çoxunda «kısa/uzun» qarşılıqlı itməsi buna gətirib çıxarmışdır (Osmanlılarda, Anadolu türklərində və Azərbaycan dilində bu qarşılıq itmiş, sadəcə türkmənlərdə qalmışdır): bu vəziyyət dilçilikdə Rasyoninin izah etdiyi kimi Qorqud feilin icbar növünə aid bir əmr olan tək bir insan adı Qorqud/Korkut qalmışdır.

Nəticədə, Rasyoniyə tərəfindən ortaya qoyulan etimologiya ilə tərəfimizdən şərh olunan etimologiya bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etmədən yan-yanı gələ bilər düşüncəsindəyik.

*Jan Pol Ru (Jean Paul Roux) 1925-ci ildə Parisdə anadan olmuşdur. Təhsilinə Şərq dilləri məktəbində başlamış, sonradan Luvr məktəbini və Tarix Elmləri Akademiyasını bitirmişdir. Alim 1952-ci ildə Fransa Milli Araşdırma Mərkəzində işə başlamış və 1990-cı ildə Araşdırma Qrupu rəhbəri olmuş və təqəüdə çıxana qədər burada çalışmışdır. 1971-1977-ci illərdə Parisdə iki böyük İslam Sənətləri Sərgisini təşkil etmişdir. Başda Atatürk Mədəniyyət Mərkəzi də olmaqla bir çox Fransız elmi dərnəyinə fəxri üzv seçilmişdir. Eyni zamanda Türkiyə hökuməti tərəfindən 1973-cü ildə Dövlət Mükafatına və TÜTAV Mükafatına layiq görülmüş, 1998-ci ildə Ləyaqət medalı ilə təltif edilmişdir.*

*Jan Pol Ru 2009-cu ildə dünyasını dəyişmişdir. Onun iki yüz məqaləsi və yüzdən artıq araşdırması, əksəriyyəti Orta Asiya və türk mədəniyyəti ilə əlaqədar 25 kitabı vardır.*

*Jan Pol Runun təqdim etdiyimiz məqaləsi «Dieu dans le Kitab-i Dede Qorqut» Revue des Études Islamiques (XLIII/1, 1975, pp.123-140) adı ilə dərc olunmuş və Fikrət Türkmənin yayınlanmaqda olan «Dədə Qorqud kitabı» araşdırmaları» (çevirənlər: professor Fikrət Türkmən və Kamal Boz) kitabından götürülmüşdür.*

## **«KİTABİ-DƏDƏ QORQUD»DA ALLAH ANLAYIŞI**

Türklər islamiyyəti qəbul etdikdən sonra əski dini vərdişlərindən təcridən yan keçmişlər. Bu gün başqa yerlərdə olduğu kimi, Anadoluda da islamiyyətdən əvvəlki ənənələrin qalıqları müşahidə olunur<sup>1</sup>. Müsəlmanlığın Allahı və peyğəmbəri inkar etməməsi şərti ilə onu qəbul edən xalqların ənənələrini tolerantlıqla qarşıladığı bilinir. Əsrlərdir, ənənəvi islamı təmsil etmiş və onun ən güclü müdafiəçisi olmuş icmaların içərisində müxtəlif inancların yaşamasında təəccüblənməli bir şey yoxdur. Bununla yanaşı, məbudla bağlı anlayışların da müəyyən qisminin Altay

---

<sup>1</sup> J.P.Roux. Les Traditions des nomades de la Turquie meridionale. Paris, 1970

xalqlarının göy tanrısı Tenqrinin xatirəsinin və şamanizmdən qalan anlayışlarının təsiri ilə yarandığını təyin etmək bizə maraqlı görünür<sup>1</sup>. Şübhəsiz, Tanrı obrazı digərləri ilə müqayisədə ən az dəyişkəndir, çünki orta əsr ərəb-İran mədəniyyətinin əks etdirdiyi obrazı qəbul etməmək çox çətindir və islamın Allahı ilə türklərin müsəlmanlığı qəbul etməzdən əvvəl tapındıqları Tanrı arasında orta q nöqtələr də mövcuddur. Nə qədər zəif olursa-olsun, bu yöndəyişmə, bircə, təəccübləndirici dərəcədə əhəmiyyətlidir.

Məqsədimiz bunu «Kitabi-Dədə Qorqud»da təhlil etməkdir. Əlimizdəki kitab XVI əsrin ikinci yarısına aid iki əlyazma olmasına baxmayaraq, heç şübhəsiz, XIV əsrin sonunda və ya XV əsrin əvvəllərində qələmə alınmışdır. Kitab daha qədim dövrə aid bəzi səhifələrdən və xüsusilə şeir formasında olan mətndən ibarətdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» müsəlman dünyasına daxil olmuş oğuz tayfalarından bəhs edir və onların inancsız xristianlara qarşı igid döyüşçülər qurban verdiklərini, islamı müdafiə etdiklərini iddia edir. İslamdan əvvəlki türk ənənələrinin əks olunduğu və Kiçik Asyanın yerli (yunan) mədəniyyətinin daşdığı aşkar görünən izlərə baxmayaraq, bu əsər, hər şeydən əvvəl, orta əsr islam dininin məhsuludur.

### **Allahın adları**

Türklər ərəblərin dinini mənimsədikdən sonra əski tanrıları Tenqriyə bağlı olduqlarını göstərmiş, yeni dinlərinin Allahını Tenqri adlandırmışlar. Allah adı onun yerini heç bir zaman tamamilə tuta bilməmişdir.

1070-ci ildə «Qutadqu bilik»də, demək olar ki, sistemli bir şəkildə Tenqri adı çəkilir. Allah kəlməsi isə yalnız ərəbcədən alınmış mətnlərdə istifadə olunur<sup>2</sup>. Həmin dövrdə Qaşğarlı Mah-

---

<sup>1</sup> Bunu, sadəcə «Teftgri, essai sur le Ciel-Dieu des peuples altai ques» (əlavə qeydlər) məqaləmizə istinad etmək üçün xatırladıq.

<sup>2</sup> Kutadgu Bilig, TDK yayını, R.R.Arat, İstanbul, 1947

mud lüğətində bunun inancsız insanların nəzərində ifadə edə biləcəyi müxtəlif mənalarını izah edir, lakin eyni zamanda müsəlmanlara da faydalı olduğunu çox yaxşı bilir<sup>1</sup>. Daha sonra Əhməd Yəsəvinin, Əlişir Nəvainin əsərlərində, «Babürnamə»də və daha bir çox əsərlərdə Tenqri və Allah kəlmələri arasında fərq qoymadan istifadə edilir. Buxenerin Tenqrinin Hind İmperatorluğunun qurucusunun kitabında ilahi varlığın normal adı olaraq istifadə olunduğunu irəli sürməsi bir mübaliğədir<sup>2</sup>. Bunun müqabilində Osmanlılarda da getdikcə artan ərəbləşməyə baxmayaraq, Tenqri adı öz təsirini itirmir (...).

Tenqri adının bəzi hallarda islamdan əvvəlki anlayışları ifadə etməsinə və kifayət qədər təhsil görmüş xalq kütlələri arasında bilinən tək ad olmasına baxmayaraq, sırf istifadəsinə görə həddən artıq əhəmiyyət verilməsi ümumi mənada doğru olmaz. XIII əsr xalq şairi Şəyyad Həmzə «Dastani-Yusif»inə «Bəsmələ» ilə başlayır, ancaq ardınca da Allah, Rəhman, Rəhim adlarını türkcə açıqlamağa ehtiyac duyur<sup>3</sup>. 1499-cu ilin bir əlyazması da belədir: «Şeytandan Allaha sığınırım». Bu, «Şeytandan Tenqriyə sığınırım» deməkdir<sup>4</sup>.

Bildiyimiz kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud» da təxminən eyni dövrdə qələmə alınmışdır və bəzi yerlərdə adı çəkilən Tenqri kəlməsi, çox güman ki, bizim ümumilikdə verə bilmədiyimiz bir mənani kəsb edir<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Mahmut al-Kaşğari, *Divanü Lugati't Türk*, 4. Cilt, Besim Atalay çeviri ve yayını, Ankara, 1939-1943. İndeksinə bax.

<sup>2</sup> Cf. Bücher, E. I 'de s.v. Tengri

<sup>3</sup> Dehri Delçin. *Yusuf ve Zeliha (Destan-ı Yusuf)*, İstanbul, 1946

<sup>4</sup> HUART. *Un commentaire du Coran en dialecte turc de Quastamouni*.

<sup>5</sup> Drezden əlyazması bir neçə dəfə yayınlandı. M.Erginin fotomaksimilə və transkripsiyası olan «Dədə Qorqud» (Ankara, 1958) kitabından istifadə edirik. Çatışmazlıqları olan Vatikan əlyazması E.Rossi tərəfindən tərcümə olundu və yayınlandı: «İl Kitab-ı Dede Korkut, Citta del Vaticano, 1952» (daha sonra Vatikan əlyazmasında olmayan Drezden nüsxəsini verir). Əsasən M.Erginin kitabına müraciət edirik. Ancaq variantlar və bəzi xüsusi problemlər olarsa, E.Rossiyə müraciət edəcəyik.



Yuxarıda adını çəkdiyimiz əsərlərdə olduğu kimi, «Kitabi-Dədə Qorqud»a da ilk baxışda Tenqri və Allah adlarının bərabər və heç bir fərq qoyulmadan istifadə olunduğunu görürük. Az da olsa, Haqq və Qadir adlarına rast gəlirik<sup>1</sup>. Bütün bu adlar yenə də bəzi təsirli səhnələrdə olmayan Taala ilə birlikdə (Haqq-Taala, Qadir Taala – *Q.Şəhriyar*) istifadə olunur. Allah və Tenqri adları çox az hallarda yan-yanə gəlir<sup>2</sup>. Manixeist<sup>3</sup>, nəsturi<sup>4</sup> və buddist türklərdə bu cür sanların olduğu qənaətinə varmasa idik, bəlkə də, bunu «Tanrı Allah» deyə tərcümə edərdik<sup>5</sup>. Daha diqqətli araşdırma bu müşahidələri ən kiçik detalları ilə göz önünə sərə bilər. Konkret bir qayda mövcud olmasa da, şeirlərdə Tenqri Allahdan daha çox təkrarlanır. Bizə olduqca qədim görünən və «Kitabi-Dədə Qorqud»da Tanrı kəlməsini araşdırmaq üçün ən önəmli mətnlərdən ibarət olan nəzm şəklindəki dörd duada Allah 15 dəfə Tenqri, yalnız iki dəfə Allah şəklində verilir<sup>6</sup>. Buna müvafiq olaraq böyük hissəsində çox Tanrılı qalıqlar

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 74, 75, 180, 187

<sup>2</sup> Ergin, s. 75

<sup>3</sup> Manixeizm və ya Manilik – qnostik (içə qapalı) və Mani (216-277) tərəfindən qurulmuş universal xarakterli bir dindir. III əsrdə Babilədə ortaya çıxan bu din bütün dünyada və xüsusilə Şimali Afrikada yayılmışdır. Xristianlıq başda olmaqla, məzdəkilik, buddizm və Mesopotamiya dinlərindən bir çox ünsürləri özündə ehtiva etdiyindən, eyni zamanda sinkretik xüsusiyyət daşıyır. Manilik ən parlaq dövrünü VIII əsrdə Uyğur dövlətinin milli dini olaraq elan edilməsi ilə yaşamışdır. «Mani» qədim türk dilində «Məngü» və çağatay türkcəsində «Tanrı» deməkdir. Manixeist uyğurlar ölümdən sonra ruhun bir başqa bədəndə həyatına davam etdiyini («re-inkarnasiya») qəbul edirdilər – *Q.Şəhriyar*.

<sup>4</sup> Nestorianlıq (Nəsturilik) – Tanrı təbiətinin İsayə doğulmasından sonra daxil olduğunu iddia edən və buna görə əsas kilsələr tərəfindən heretik (heres – küfr) sayılan xristian təriqəti və cərəyanıdır – *Q.Şəhriyar*.

<sup>5</sup> J.P.Roux. Adı çəkilən məqalə, CXLIX, s. 81-82. Əlavə məlumat üçün bax: tintura tengri (Esir Tanrı), yarug tengri (Işık Tanrı); mashikliə tengri (Mesih Tanrı) v. b. Ayrıca variant şəklində tengri tag (=Tien Şan), müqəddəs dağ, tengri nor, müqəddəs göl şəklində adlandırmaların da şahidi olur.

<sup>6</sup> Bunları nə qədər əhəmiyyətli olmalarına əsasən sayırıq. Drezden əl-yazması Vatikan nüsxəsindən daha zəngindir. Ergin, s.204-205, 180, 184, 224 və Rossi, s.163, 167, 180, 209

baxımından ən zəngin epizodlardan biri olan «Bamsı Beyrəyin boyu»nda sadəcə Allah adı görünür (bunun yanında Haqq kəlməsi də yer alır); buna aid bir şeirdə belə Allah adı dörd dəfə çəkilir<sup>1</sup>; Tenqri adı bir neçə dəfə təkrarlanmaqla ancaq mətnin son sətirlərində müşahidə olunur<sup>2</sup>. Biz bunun XVI əsrdə kitabın surətini çıxaranlardan qaynaqlanan sistematik bir düzəliş olduğunu hesab edirik.

Tanrının adı müəyyən sayda ərəbcə və türkcə sifətlərlə xarakterizə edilir. Türkcə sifətlər ərəbcədən tərcümə ola və olmaya da bilər. Bu vəziyyət xüsusilə yuxarıda bəhs etdiyimiz dörd duada müşahidə edilir. Başqa yerlərdə verilən «Görklü» (gözəl) kəlməsi burada dörd dəfə çəkilir, bundan sonra yenidən bəhs edəcəyimiz «Əziz» (sevgili, möhtərəm) iki dəfə, eyni şəkildə Qadir (qüdrətli) iki dəfə çəkilir. Digərlərindən heç biri təkrarlanmır. Təkrar edilməyənlər bunlardır: uca, əhəd (tək), səməd (ulu, daim, mütləq)<sup>3</sup>; əkbərin yerini tutan ulu; bəlli (aşkar); qəhhər (qəhr edici); cəbbar (qüdrətli)<sup>4</sup>; səttar (bağışlayan); kərəmi (cömərd). Dolayı yollarla izahlar bu sifətləri təkrarlayır və ya tamamlayır. Dualarda olduqca zəngin olan terminologiya mətnin qalan bölümündə çox zəifdir; istifadə olunan lüğət eynidir, lakin səhv etmirəmsə, əskikdir. Ən çox istifadə edilən kəlmələr yuxarıda gördüyümüz və həm Allahı<sup>5</sup>, həm Tenqriyi<sup>6</sup> xarakterizə edən Qadir; bir klişə kimi «Əziz Tenqri adına xütbə okudular» (Əziz Tanrıya xütbə oxudular) ifadəsində təkrarlanan «əziz»<sup>7</sup> sözüdür. «Yaradan»<sup>8</sup> və «uca»<sup>1</sup> kəlmələrinə daha az rast gəlinir.

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 121

<sup>2</sup> Ergin, s.126

<sup>3</sup> Vatikan əlyazmasında yoxdur.

<sup>4</sup> Drezden əlyazmasında yoxdur, bu məntiqlidir, çünki «Qadir» sözü eyni anlayışı ifadə edir.

<sup>5</sup> Ergin, s.197

<sup>6</sup> Ergin, s.184,192

<sup>7</sup> Ergin, s.152, 206

<sup>8</sup> Ergin, s.204

gəlinir. Tanrının əbədiliyi həm islam dini, həm də türklərin əski dini tərəfindən qəbul edildiyi, şübhəsiz, dolayı yolla izah və eyhamlarla daima ifadə edildiyi halda, «əbədi» sifətindən işlədilmir. Başlanğıcdakı «Bəsmələ»dən başqa, «əsirgəyən» və «bağışlayan» sifətlərindən əsla istifadə olunmur.

### **Allah**

Hansı adla adlanmasından asılı olmayaraq, «Kitabi-Dədə Qorqud»un Tanrısı, hər şeydən əvvəl, Allahdır. Niyyyətimiz orta əsrlərə aid bir mətninin Onun haqqında bizə nələr söyləyə biləcəyini anlatmaq deyil. Bu zaman islamdan gələn və ya türklərin əski dinindən gələrək islamla bir-birinə qarışan nöqtələr üzərində və nəhayət, islam sivilizasiyasında yanlış görünən, ancaq çox güman ki, Orta Asyadan gələn mövzuların da üzərində dayanmayacağıq.

Söylədiyimiz kimi, yazımızda anladığımız türklər dindar müsəlmanlar olub Allah və Peyğəmbər naminə fəaliyyət göstərir, islamın diqət etdiyi bütün şərtləri yerinə gətirirlər: «Kəlimeyi-şəhadət» deyirlər, Allahın adına xütbə oxuryular, inancı olmayanlara qarşı mübarizə aparırlar, abdəst alıb namaz qılırlar: «arı sudan abdəst aldı, iki rükat namaz qıldı»<sup>2</sup>.

İbadətlərini gizli edirlər. Erkək heyvanları qurban edirlər<sup>3</sup>, qurban (hökmən islamdan əvvəlki ayinlərlə bağlı deyildir; əsasən at qurban edirlər, ataları Gök Tanrıya da böyük qurban mərasimlərində at təqdim edərtilər<sup>4</sup>. Allahı şahid göstərib and içirlər: Vallah<sup>5</sup>! Onu və eyni zamanda Məhəmmədi daima tərifləyirlər; Allahın onları qoruması və rəhmətini əsirgəməməsi üçün

---

<sup>1</sup> Ergin, s.76

<sup>2</sup> Ergin, s. 194; Rossi, s. 189-190

<sup>3</sup> Rossinin fikirləri üçün bax: s. 43. Ayrıca ətraflı məlumat üçün bax: A.İnan. Dede Korkut Kitabındaki Bazı Motiflere ve Kelimelere Dair. Ülkü, IX, 1937-1938, s. 139-140

<sup>4</sup> Rossi, s. 43

<sup>5</sup> Ergin, s. 177, 198, 248

durmadan dua edirlər: «Allah saxlasın»<sup>1</sup>, hər zaman Ona sığınmağa çalışırlar: «Allaha sığındım»<sup>2</sup>. Ondən adı gözəl Məhəmməd Mustafanın şəfaəti ilə günahlarının bağışlanmasını diləyərlər<sup>3</sup>.

Digər tərəfdən Qurənı bilirlər, onu əzbər oxuya bilməsələr də, türkcə onun bir çox ayətinə ehyam vururlar. «İxlas surəsi» bu sözlərlə başlayır:

Sən anadan doğmadung,

Sən atadan olmadung.

«Sən anadan doğulmadın, atadan gəlmədin»<sup>4</sup>. Bu ifadələrin mənbələri tək deyil, bunlar ən mühafizəkar və ən əski mətnlərdə belə vardır:

Şeytana lənət qıldung,

Bir suçdan ötüri dərgahdan sürdüng.

«Şeytanı lənətlədin, onu bir günahı ucbatından dərgahından qovdun»<sup>5</sup>.

İbrahimi tutdurdung,

Xanum, gönə qolğadung,

Götürüb oda aldurdung,

Odı bosdan qıldung.

«İbrahimi tutdurdun.

Tanrım, onu keçəyə sardırdın.

Onu havaya qaldırıb atəşə atdırdın.

Atəşi bağçaya döndərdin»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 73, 75, 77

<sup>2</sup> Ergin, s. 224

<sup>3</sup> Ergin, s. 206,251

<sup>4</sup> Ergin, s. 204; s. 163

<sup>5</sup> Ergin, s. 204; Rossi, s. 163. Ətraflı məlumat üçün bax: Kur'an, II, 33-37, XV, 35, VII, 10-12 və 18-24

<sup>6</sup> Ergin, s. 224; Rossi, s. 209. Ətraflı məlumat üçün bax: Kur'an, XXXVII, 97, 11, XXI, 68

## Gök Tanrı

Türklərin və monqolların əbədi və qüdrətli Tanrısı iki ayrı xarakterlə də izah olunur: O ucadır və mavidir (gök): Bu, maddiyyat olaraq göy üzüdür və əgər ikinci sifətlə düşünsək, bu göy buludlardan sıyrılmış, gündüz görünən göy üzüdür.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da eynilə Altay xalqlarının göy tanrısından gələn bir görüntü olmayacağı aydındır: onun xüsusilə maviliyi tamamilə yoxa çıxmışdır: «kök/gök mavi» kəlməsi zamanla dəyişmiş və artıq heç bir dini məna kəsb etmədən yalnız göy üzünü ifadə edir. Buna müvafiq olaraq mənasındakı yüksəklik hər zaman gündəmədir, lakin bunun maddi, yoxsa mənəvi olduğunu bilmək çətindir. Mətndəki «uca» kəlməsi əski dövrlə əlaqəlidir, lakin Tanrının ululuğunu və əlçatmazlığını ifadə edə bilir; bununla yanaşı, bəlkə də, bilmədən onun yerinin yüksəklərdə, bir başqa sözlə, göydə olduğu mənanı verir. Tanrını tərifləyərkən qəhrəman «ucalardan ucasan»<sup>1</sup> deyərkən yeddi hecalı ilk misraların çox sağlam strukturları və daima təkrarlanmaları ilə ən qədim mədəniyyətə aid imiş və islamdan əvvəl Asyadan gəlmiş kimi görünmələrinə baxmayaraq, qəhrəman yalnız Tanrının böyüklüyünə şahidlik etmək qayğısı ilə ənənəçi müsəlman kimi davranır. Bu iki kəlmədən sonra «uca Tenqri»<sup>2</sup> xitabında olan (bunun başqa yerdə də istifadə olunduğunu gördük) əski inanclarını xatırlamış olması ehtimaldan çox bir faktıdır. Tanrının fəzada bir yeri olduğundan söz edilməsi ilk səhifələrdə yazılı olan dini sədaqətdən qaynaqlanır kimi görünür:

«Üstümüzde tenqri görklü<sup>3</sup>  
(Üstümüzdə Tanrı gözəl)».

Bu ifadə başqa bir ilhamla mistisizm izləri daşıyan aşağıdakı ifadə ilə zidiyyət təşkil edir:

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 204, 177, 184, 209

<sup>2</sup> Ergin, s. 209; Rossi s. 224

<sup>3</sup> Ergin, s. 75

«Nəcə cahillər səni gökdə arar, yerdə istər,  
Sən hod müminlər könlidesin».  
(Bəzi cahillər səni göydə arar, yerdə istər.  
Sən inanc sahibi olanların könlündəsən)<sup>1</sup>.

Oğuz bəylərinin ibadət üçün səcdəyə getmək əvəzinə, üz-  
lərini yuxarı qaldırmaları açıq-aşkar onların Gök Tanrıya xitab  
etdiklərini göstərir<sup>2</sup>. Mətnin ən gözəl ifadələrindən biri olan  
«Sən gedəli ağlamağum gökdə ikən yerə endi»<sup>3</sup> çoxtanrılı oğuz-  
namədəki bu izaha bənzəmirmi? Ağacdən doğan və oğuzun gə-  
ləcəkdəki ilk həyat yoldaşı olacaq qızın göz yaşları Gök Tenq-  
rinin öz göz yaşlarıdır<sup>4</sup>.

Əsərin içinə girdikcə Tanrının və göyün çulğlaşması aydın-  
laşır və xəbər almaq istəyən bir insanın sözlərində açıq-aşkar  
özünü bürüzə verir: «Yolunun üzərində suya rast gələndə belə  
der: Şu Haqq dizarung görmüşdür, ben bu su ilə xəbərleşəyim  
(Bu su Tanrının üzünü görmüşdür, bu su ilə danışım)<sup>5</sup>. E.Ros-  
sinin<sup>6</sup> göstərdiyi kimi, bu ifadə göyün sular üzərində yansım-  
asını ehtiva edir. Burada kahinliklə bağlı bir mətn haqqında danı-  
şıldığından bu ifadə, eyni zamanda gələcəyi görmək üçün vasitə  
olan bir aynanın şaman funksiyalarını əks etdirir. Bununla mət-  
nin yuxu yozan tərəfindən yuxunun tam yozulmadığını və «Al-  
lah yozsun»<sup>7</sup> («Allah xeyrə yozsun» – *Q.Şəhriyar*) dediyi bölüm  
bölüm arasında bənzərlik yarada bilərik. Burada da şaman  
üsuluna müraciət edildiyinin şahidi oluruq: ənənəni öyrənmək  
üçün şaman göyə səyahət edir, çünki hər şeyin sirri Ondadır:

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 180; Rossi, s. 177

<sup>2</sup> Ergin, s. 117; Rossi, s. 113

<sup>3</sup> Ergin, s. 171

<sup>4</sup> Oğuznamə, 49-69-cu sətiirlər. Bang ve Rahmeti, Die Legende von Og-  
huz QAGHAN, Berlin, 1932; R.Nour. Oughouz name. Türk Destanı. İskən-  
deriye, 1928

<sup>5</sup> Ergin, s. 101

<sup>6</sup> Rossi, s. 138

<sup>7</sup> Ergin, s. 100

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Tanrının ilahi gücü əski türk dinində göyün sahib olduğu gücdən qaynaqlanır.

Əvvəlcə onu qeyd etmək məcburiyyətindəyik ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da bir başqa məqsədlə yenidən araşdırdığımız iki anlayış mövcuddur:

1. Şamanın göyə səyahəti anlayışı;

2. Tanrının yer üzünə və insanlara tətbiq etdiyi və qədim kitabələrdəki göyün həyata keçirdiyinə bərabər olan təzyiq anlayışı.

Göyün üst təbəqəsində bir nizamsızlığa və buranın dağılma ehtimalına qədər gedib-çıxan bu təzyiq təbii nəticə kimi yer üzünün yox olmasını da özü ilə birlikdə gətirirdi. Bu da islamdan əvvəl türklər üçün, bir növ, qiyamət düşüncəsi yaradırdı; bu gün də bu düşüncə məlumdur: dağların dağılması (yıkıl)<sup>1</sup> və yerin yarılması (yer obrıldı)<sup>2</sup> kimi cümlələrlə ifadə edilir.

Göyə ox atan Nemruddan bəhs edən misralar açıq-aydın Qurandan və islam ənənələrindən yararlanaraq yazılmışdır<sup>3</sup>. Lakin türklərin işğal etdikləri ölkələrin ənənə və inanclarına uyğun gələn mədəniyyətlərindən çox şey götürmələri ümumi qayda kimi görünür. «Kitabi-Dədə Qorqud»da, Polifem, Siklop<sup>4</sup> və ya Admetdə<sup>5</sup> bunun xarakterik nümunələrinin şahidi oluruq. Həlbuki oxun hələ açıqlanmayan çox zəngin simvolik bir mənası vardır; xüsusilə də bəzən müəyyən məqsədlərlə ox atılır. Ən qədim dövrlərdən bəri və bəlkə də, çinlilərin təsiri ilə Orta Asya köçəri tayfaları kimə qarşı hiddətləndiklərini belə bilmədən göyə doğru ox atmağı sevirdilər. Bir tərəfdən ildırıma yetişmək və onu məhv etmək üçün buludlara doğru ox atır, digər tərəfdən də

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 150-170, 227 v.s.

<sup>2</sup> Ergin, s. 91

<sup>3</sup> Ergin, s. 204-205. Ətraflı məlumat üçün bax: Kur'an, II, 260, XXI,69; E.I's.v. Nemrud.

<sup>4</sup> Ergin, s. 207; Rossi, ətraflı məlumat üçün bax: C.S.Mundy. Polyphemus and Tepegöz, 1350 AS,1956, XVIII-2, s. 279-302

<sup>5</sup> Ergin, s. 177; Rossi, s. 175

göyü savaş niyyəti ilə deyil, ona çatmaq məqsədi ilə nişan alırdılar: Burada ox artıq bir döyüş deyil, ünsiyyət vasitəsi idi.

Şeirlərin birində haqqında çoxlu təriflər söylənilən bir şah qartalın Qadir Ulu Tanrının yanında uçduğundan bəhs edilir<sup>1</sup>. Həqiqətən də, müsəlman sufizmi bu faktı gözardı etmir və buna xüsusilə «Həqiqət ardıcılları»nda («Les Fidèles de Verité») çox sıx rast gəlirik<sup>2</sup>. Bununla birlikdə türklərin bunu kürdlərdən və ya haqq məzhəblərin xaricində başqa bir icmalardan aldığını düşünürük, lakin bunu onların islamdan əvvəlki təsvirlərində müşahidə edirik; Əhli Haqq kürdlərlə Sibir və Monqolustan qədim türk dünyası arasındakı düşüncə ortaqlığı, həqiqətən də, hər ikisinin ortaq qaynaqdan yararlandığı nəticəsinə gələ biləcək qədər böyükdür.

Gök Tanrının Allah kəlməsinin təsirindəki şəffaflığında əvvəl gördüyümüz «görklü» (gözəl) sifətinin istifadəsi daha çox aydınlıq gətirir. Bunun köçəri türklərin müqəddəs göy qübbəsi altında hiss etdikləri estetik duyğunu ifadə etdiyini qəbul etmək çətinidir. Rossi qeydlərində bu «gözəl» sifətinin Məhəmmədə də verildiyini söyləyir<sup>3</sup>; bu nüans, əgər qəbul etsək, şərhlərimizdə çiyinlərimizdən böyük bir yükü qaldıracaqdır. Həqiqətdə kitabın, Osmanlıların qeydlərindən aydın olduğu kimi, daha əvvəlki ilk səhifələrində yazıçı gözəl hesab etdiyi bir çox şeyi dilə gətirir, bunlar arasında başda üstümüzdə olan Tanrı ifadəsi, Məhəmmədin, bir çox islam böyüyünün və bir çox müqəddəs yerin adları vardır. Lakin daha sonra ifadələr ayrı-ayrı olduğu halda, Tanrı yenidən görklü olaraq qarşımıza çıxır; bunun müqabilində Peyğəmbərdən bəhs etmək istəndiyi zaman çoxsistemli şəkildə

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 192

<sup>2</sup> M.Mokri. *Le Chasseur de Dieu et la mythe du Roi – Aigle*. Wiesbaden, 1969, s. 23

<sup>3</sup> Rossi, s. 41



adı görklü Məhəmməd Mustafa (adı gözəl Məhəmməd Mustafa) ifadəsi istifadə olunur<sup>1</sup>. Aradakı fərq çox mənalıdır.

### **Tanrının birliyi**

Qədim Altay dininin çox ilahlı təktanrıçılıq deyə biləcəyimiz inancdan doğduğu şübhəsizdir. Həqiqətən də, böyük Gök Tanrıya necə önəm verildiyini görsək və onun birliyindən şübhə etməsək belə, daha bir çox ilahın da mövcud olduğunu bilirik<sup>2</sup>.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da islamın da əsası olan tək Tanrıya şübhə etmək mümkün deyil və biz bunu nə yazıçının, nə də oxucuların etdiyini düşünürük. Ancaq «Kəlimeyi-şəhadət» gətirməklə və digər müqəddəs gücləri ilah olaraq görməməklə yanaşı, oğuzlar bu güclərə yenə də diqqət yetirirlər, onlara ilahlara və Allaha qarşı davrandıqları kimi rəftar edirdilər.

Türkcə «kamu yerde ahadsın» («hər yerdə birsən»)<sup>3</sup> cümləsinə daxil olan və ərəbcədə «əhəd» ilə ifadə edilən Tanrının birliyinə iman o qədər təbiidir ki, başqa dəlillər verməyimizə belə ehtiyac yoxdur.

Bir döyüşü canının bağışlanması üçün bağırır: Bana aman, tenqrinin birliyinə yoxdur güman (Aman diləyirəm. Tanrının birliyindən şübhəm yoxdur)<sup>4</sup>.

Təhlükə qarşısında qalan bir insan da bu imana sığınır: Birliyinə sığındum (Sənin birliyinə sığındım)<sup>5</sup>.

İnancı olmayan bir insana müsəlmana deyir: Sənüng bir tenqrin var isə menüm yetmiş iki bütخانəm var (Sənin tək bir Tanrın varsa, mənim yetmiş iki bütخانəm var)<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 115, 153, 177, 184, 191, 192, 194, 198, 206, 215, 225, 230, 243

<sup>2</sup> Ətraflı məlumat üçün bax: J.P.Roux, RHR, CXLIX, s. 214-221 və xüsusilə CLIV s. 40-42

<sup>3</sup> Ergin, s. 204; Rossi, s. 163

<sup>4</sup> Ergin, s. 126; Rossi, s. 110-118

<sup>5</sup> Ergin, s. 224

<sup>6</sup> İbid

İkinci dərəcədə yer alan bu müqəddəs güclər haqqında sözü bir az daha uzatmaqda fayda var. Bunların müqəddəs statusu həm türklərin islamdan əvvəlki dinində mövcud olmalarından, həm də edilən dualarda yer almalarından qaynaqlanır. Bunlar arasından əski inancın üç müqəddəs gücü olan və dağ, su, ağacdən<sup>1</sup> ibarət olan bir üçlüyü nümayiş etdirə bildik.

Ancaq başqaları da vardır: üzü ilahi lütf olan qurd<sup>2</sup>; şübhəsiz, atlara və qoruyuculara dönmüş ilk totemlərdən olan köpək<sup>3</sup> bunlar arasındadır. Bir az anlaşılmaz ifadə ilə də olsa, İrk Bitig<sup>4</sup> olaraq bilinən yolların tanrısının (yol tenqri) izinə də rast gəlinir<sup>5</sup>.

Daha öncə bəhs etdiyimiz Allah-Tenqriyə aid dörd dua müxtəlif böyüklükdə olub sıra ilə 25, 13, 12 və 9 misradan<sup>6</sup> ibarətdir. Bu dualar ortaqlıq bir ilk nümunədən törəmiş kimi görünür. Bunlar duada olsun düşüncəsi ilə hekayəyə daxil edilmişdir. Bunun ən xarakterik ifadəsi belədir: Allah-Taala ilə xəbərləşəyim (Allahla danışacağam)<sup>7</sup>. Ağaca, suya, qurda, köpəyə edilən dualar eyni şəkildə duanı oxuyanların nəzəri ilə və xüsusilə də Allah üçün istifadə olunan ehtiyatlı bir ifadə ilə başlayır: bu su ilə xəbərləşəyim (bu su ilə danışacağam)<sup>8</sup>. Burada, sadəcə, Taala Taala kəlməsi əskikdir.

İki qrup mətnin quruluşu olduqca bənzərdir. İkinci dərəcədə gələn müqəddəs güclərə edilən dualar təxminən bir az qısamdır. Ağaca edilən dua 16 misra; qurda edilən 12 misra; suya edilən

---

<sup>1</sup> J.P.Roux. Recherches des survivances preislamiques dans les textes turcs musulmans. Y.A., 1976, s. 35-55

<sup>2</sup> Ergin, s. 101

<sup>3</sup> Ergin, s. 112

<sup>4</sup> H.N.Orkun. Eski TürkYazıtları. 4. cilt, İstanbul, 1936-1941, Cilt 11, s. 75

<sup>5</sup> Ergin, s. 157, 193

<sup>6</sup> Bütün formalar (Drezden əlyazması), lakin içərisindən bəzi bölümlər ixtisar edilə bilər.

<sup>7</sup> <sup>62</sup> Ergin, s. 100

<sup>8</sup> Ergin, s. 101; Rossi, s. 131

10 misra; köpəyə edilən dua isə 6 misradır<sup>1</sup>. Ancaq bunların ən zəngin olanı Allaha edilən duaların içindən də uzundur, ən qısa isə, sadəcə 3 misra daha azdır<sup>2</sup>. Bunların hamısı da ümumilikdə uzun dua formalarına daxil olur; bunlardan birində, ən uzun duada Tenqriyə bir-birinin ardınca 5 misra; suya ard-arda 8 misra; ağaca 15 misra ayrılmış, başqa birində isə qurd və köpək təkrarlanmamışdır.

Bu duaların hamısında aşağıdakı nüanslar müşahidə edilir:

- 1) İslam mənşəli iman və təriflər;
- 2) Quran mənşəli olmayan və ya ola bilməyən, hətta gündəlik həyatla bağlı hadisələrdən qaynaqlanan iman və təriflər;
- 3) Şərtlərə adaptasiya olmuş arzular.

### **Yaradıcı**

Fikirlərini «yaratmaq» feilinin ifadə etdiyi «tənzimləmə» anlayışı üzərində cəmləyən əski türklərdə Yaradıcı Tanrı anlayışı dəqiq deyildir. Bununla belə, Orxon kitabələrində kainatın yaradılışından<sup>3</sup> və hətta insanların yaradılmış olduğundan qısaca qısaca bəhs edilir<sup>4</sup>. Daha sonra bizim izləyə bilmədiyimiz daha qüsursuz açıqlamaların verilmiş olduğu müşahidə edilir.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da olan «yaradan» sifəti islamiyyətin təsiri altında mənə dəyişikliyinə uğradığından onu «yaradıcı» əvəzinə «nizamlayıcı» kimi tərcümə edə bilmərik. «Yaratma» düşüncəsi «Kitab»da da təsdiq olunur:

Mən aləmləri yoxdan var edən Allahuma sığındum<sup>5</sup>.

(Mən aləmləri yoxdan var edən Allahuma sığındım).

Aləmləri yaradan Allah Tenqri<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ən qüsursuz əlyazmasında.

<sup>2</sup> Köpəyə edilən dua, Ergin, s. 102

<sup>3</sup> H.N.Orkun. +Eski Türk. Adı çəkilən əsər, cilt 1, s. 28

<sup>4</sup> İbid, cilt 1, s. 28 və 30

<sup>5</sup> Ergin, s. 224

<sup>6</sup> Ergin, s. 76

İnsan tipinin mənşəyi ilə deyil, insanın doğuluşu ilə bağlı anlayışlar daha qarışıqdır. Bunları Tanrının razılığı və müxtəlif səbəblərdən və xüsusilə insan oğlunun sözlərinə cavab olaraq sıx müşahidə olunan narazılıq nöqteyi-nəzərindən müzakirə edəcəyik:

Hak-Taâlâ Domrulung sözi xoş gəlmədi (Tanrı Domrulun sözlərindən xoşlanmadı)<sup>1</sup>.

Allah Taâlâyə Dəli Domrulun burada sözi xoş gəldi (Allah burada Dəli Domrulun sözlərindən xoşlandı)<sup>2</sup>.

Həqiqətən də, Tanrının narazılığının, xüsusilə söhbət övladı olmayan insanlardan gəndə, özünü göstərməsi diqqəti cəlb edir. Hökmdarın özü də məmnun deyil, biz bu mühakimə paralleliyində şahzadənin gəldiyi, bənzəri olduğu varlığın fikirləri ilə hər zaman harmoniya içərisində olması şəkildəki qədim inancın əksini görürük.

Oğlı kız olmayan Allah Taâlâ kargayupdur  
(Oğlu-qızı olmayanı Allah qarğıyıdır)<sup>3</sup>.

Orlaçum yok (...) Allah Taâlâ məni kargayupdur.  
(Oğlum yoxdur (...) Allah məni qarğıyıdır)<sup>4</sup>.

Halbuki insan övladı olmadığı və bundan şikayətləndiyi zaman Tanrını günahlandırır:

Tenqri Taâlâ bizə bir oğul verməz nədəndür.  
(Tanrı bizə niyə bir oğul vermədi?)<sup>5</sup>.

Övlad sahibi olmaq istədiyi və ya bunu dostlarından biri üçün dilədiyi zaman Ona müraciət edir:

Ola kim bir ağzı dualınung alkısıyla tenqri bizə bir batman ayal verə (Ola ki, Tanrı bizə bir ağzı uğurlunun (ağzı dualının – *Q.Şəhriyar*) razılığı ilə oğul-uşaq verir)<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 177

<sup>2</sup> Ergin, s. 180. Ətraflı məlumat üçün bax: Avec Hag, s. 184, eyni mətn.

<sup>3</sup> Ergin, s. 78-79

<sup>4</sup> Ergin, s. 116. Ətraflı məlumat üçün bax: s. 80

<sup>5</sup> Ergin, s. 80

<sup>6</sup> Ergin, s. 81

Allah Taâlâ sana bir oğul versün (Allah sənə bir oğul versin)<sup>1</sup>.

Allah Taâlâ mana da bir qız verə (Allah mənə də bir qız versin)<sup>2</sup>.

Nəhayət, uşaq olduğu zaman bu xoşbəxt hadisə Ona aid edilir:

Allah-Taâlâ Bay Pürə bəgə bir oğul, Bay Bisən bəgə bir qız verdi (Allah Bay Pürə bəyə bir oğul, Bay Biçən bəyə bir qız verdi)<sup>3</sup>.

Ziddiyyət bizi çaşdırmamalıdır. Övladsızlığın necə sona yetdiyini və Allah övlad verdiyi zaman bütövlükdə nə verdiyini araşdırmaq daha əhəmiyyətlidir. Mətn məhsuldarlığın səbəbləri və dolayısıyla insan soyu mövzusu ilə olduqca zəngindir və bunlar haqqında önə sürdüyü şeylər hələ də geniş şəkildə əski türk inanclarına bağlıdır. Burada bizi mövzudan uzaqlaşdıra bilən insanın heyvanlarla bağlı soy zənciri üzərində danışmayaçağıq, lakin sadəcə uşaqsız evlərdə icra olunan ayinlərdən bəhs edəcəyik. Tanrı tərəfindən lənətlənən ər-arvad baş-başa verir. Qadın ərinə deyir:

Aç görsəng toyurgıl, yalınçak gürsəng tonatgıl.

(Ac görsən, doyur, çılpaq görsən, geyindir)<sup>4</sup>.

Sonra böyük bir ziyafət verilir və bu ziyafət dövründə evin xanımı hamilə qalır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı duaların birində qadının ərindən istədiyini – Tanrının onun canını almaq istəyi, lakin onu verməmək üçün mücadilə edən bir adam tərəfindən dilə gətirilməsidir. Bu halda ömrün uzadılmasının yenidən doğuşu tələb etdiyi düşünülə bilər (şamanizmdəki bu ömrün yenilənməsi ayinlərini bilirlik). Tanrının insana bəxş etdiyi zaman tükənir, ona yeni bir

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 117

<sup>2</sup> İbid.

<sup>3</sup> İbid, ətraflı məlumat üçün bax: s. 121

<sup>4</sup> Ergin, s. 81

zaman daha verilməlidir. Burada zaman adlandırdığımız şey göydən gələn bir ömür hədiyyəsi, yəni «qut»dur. Bu, insanın içərisinə yerləşir və günün birində tükənir, onsuz həyat mümkün deyil, lakin ən azından bəzi vəziyyətlərdə yenilənə bilir: İrk Bitgdə bir quş, bir geyik və bir oğlan Tenqrinin onlara qut verməsi ilə ölümdən qurtulurlar; bir-birlərini təbrik edib sevinirlər<sup>1</sup>; yerdə sürünən və qut üçün yalvaran bir adam onu Tenqridən alır və ömrü uzanır<sup>2</sup>.

Mətninizdə Tanrı tərəfindən bəhs edilən «qut»un müəyyən bir tərifli olmasa da, bunun mövcud olduğunun izlərini «qutlu olsun» ifadəsində görürük; bunu günümüzdə «xoşbəxt olsun» şəklinə tərcümə etməyə çalışsaq belə, əsas istifadə edildiyi dövrdəki etimoloji mənasını daha üstün tutmalıyıq<sup>3</sup>.

Əski türk sivilizasiyasında Tanrının başqa bir lütfu olan «ülüg»ün də tapılmasına baxmayaraq, islamın Tanrıdan gələn bir yardım<sup>4</sup>, bir lütf<sup>5</sup> olaraq gördüyü şeydə və ya insanın xoşbəxtliyi üçün lazım olduğuna baxmayaraq, nə olduğu aydın olmayan «lütf»də ala biləcəyimiz qarşılıq, bəlkə də, yenə qut olmalıdır:

Qadir Tenqri verməyincə ər baymaz (Qüdrətli Tanrı verməyincə, insan zəngin olmaz)<sup>6</sup>.

İslamlaşma Dədə Qorquda canı insana Allahın verdiyini söylədir. Bəzən bu mövzu ilə bağlı sual da verə bilər:

Ya pəs can verən, can alan Allah-Taâlâmıdır? (Canı verən və alan Allahdır mı?)<sup>7</sup>. Kitabın bir hissəsində başqa bir termin önə çıxır<sup>8</sup>: yaş. Şamanizmin də qəbul etdiyi kimi, başqa bir can

---

<sup>1</sup> H.N.Orkun. Eski Türk. cilt II, s. 76

<sup>2</sup> Ibid, cilt II, s. 85

<sup>3</sup> Ergin, s. 121, 145

<sup>4</sup> Ergin, s. 187

<sup>5</sup> Ergin, s. 194

<sup>6</sup> Ergin, s. 73

<sup>7</sup> Ergin, s. 179

<sup>8</sup> Məsələn, Ergin, s. 179

hesab olunan adla yaş arasında bir rəqabət var və bu rəqabətdə yaş daha çox əski «qut»a aiddir. Köç zamanı itirilən bir uşaq aslanlar tərəfindən tapılır, böyüdülmür və o da aslan olur. Böyük şaman Dədə Qorqud onu axtarmağa çıxır, tapır, ailəsinə gətirir və ona ad verərək deyir:

Adungı mən verdüm, yaşungı Allah versün (Adını mən verdim, yaşını Allah versin)<sup>1</sup>.

İslamın yaradıcı Tanrısının bu rəqabəti, bəlkə, hələ davam edir.

### **Can alan Tanrı**

Türklərin əski dinində Tenqri cəza olaraq, sadəcə can alırdı. «Kitabi-Dədə Qorqud»da geniş şəkildə müşahidə olunan can alan Tanrı obrazı buradan qaynaqlana bilər.

Allah əmriylə ol yığit öldi (O igid Allahın əmri ilə öldü)<sup>2</sup>.

Ölüm ruhun bədənədən çıxmasının qədim türklərdə və hətta mətnimizdə can-quşun (türkdilli ədəbiyyatlarda ruha bəzən can-quş deyirlər – *Q.Şəhriyar*) bədənədən uçub getməsidir. Belə söylənilir:

Cihan can gerü gelmez (çıxan can geri gəlməz)<sup>3</sup>.

Yenə də bu ifadəyə baxmayaraq, ruhun xəstəlik səbəbilə bədənədən müvəqqəti ayrılı biləcəyi qəbul edilirdi:

Tenqri verən tatlu canung seyranda imiş anıt ahı,

Öz gevdengde canung var isə oğul haber manga.

(Tanrının sənə verdiyi şirin canın səyahətə çıxdı,

Onu təkrar bədəninə endir. Əgər canın bədənində isə söylə mənə)<sup>4</sup>;

Ruhun şaman həkim tərəfindən axtarılıb tapılmasından başqa, burada şamanizmin nümunələrindən biri təkrarlanır. Altay xalq-

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 207

<sup>2</sup> Ergin, s. 177

<sup>3</sup> Ergin, s. 73

<sup>4</sup> Ergin, s. 88

larının inanclarında ruhu o biri dünyaya aparan mənəvi bir varlığın tapılması Allah tərəfindən can almaq tapşırılan ölüm mələyi Əzrailə bənzədilir.

Vallah bir iğit Allah Taâlâdan buyruk oldi al kanallu Əzrail ol yigidüng canın aldı (Vallah, qırmızı qanadlı Əzrail Allahın əmri ilə bu igidin canını aldı)<sup>1</sup>.

Canını alacağı insanın Əzrailə qarşı mücadilə etməsi, ümumiyyətlə, boş işdir. Kitabın bölümlərindən birində bir adamın Əzrailə qarşı mücadilələri anladılır: Adam Əzraili məğlub edə bilmir, onu rədd edərək Allaha müraciət edir və əvəzinə başqasının canını almasını təklif edir. Ana, ata, oğlanlarının canının müqabilində öz canlarını verməyi rədd etdikdən sonra qadının əri üçün öz canını fəda etməsi Admetin hekayəsini xatırladır; burada bir az yunan təsiri görünsə belə, qurbanların bir-birinin yerini alması və üçüncü şəxsin çıxıb könüllü olaraq fəda etməsi Altay mədəniyyətinin özülündə mövcuddur: Monqol Tului özünü fəda edərək böyük xaqanı qurtarmışdır, türk xaqanı Babür şah da oğlu Humayunu qurtarmaq üçün öz canını vermişdir<sup>2</sup>. Altay ənənələrində can istəyən güc Göy deyil, lakin alçaldılmış kiçik ilahlar, məsələn, müqəddəs topraq və sudur. Bu ikinci dərəcədə gələn ilahların zərərli təsirindən «Kitabi-Dədə Qorqud»da bəhs edilməməsi mümkün deyil: Bir çox dəfə təhdid edilən bir pəhrəman hər dəfə ölümdən qurtulur və bağırır:

Tenqrim kurtardı (Məni Tanrım qurtardı)<sup>3</sup>.

### **İlahi təzyiq**

Gördüyümüz kimi, Tanrı iradəsini mələklərə və insanlara əmr verərək göstərir:

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 177. Eyni zamanda ətraflı məlumat üçün bax: P.N.Boratav. Notes Sur Azrail dans le folklore turc. Oriens, 1951. 4, 1

<sup>2</sup> Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols. Leide-Londres, 1910, s. 220-221; Pavet de Courteille, Memoires de Babur, 2 cilt. Paris 1971, cilt 2, s. 459-460

<sup>3</sup> Ergin, s. 212-213



Hak Taâlâ Cəbrailə buyurdu (Allah Cəbrailə buyurdu)<sup>1</sup>. Tanrının belə birbaşa başqa bir müdaxiləsini bilməyən antik türk inanclarına daha uyğun bir şəkildə Allah, belə görünür ki, insanlara etdiyi təzyiqlə də hərəkət edə bilir. Allah izn vermədikdən sonra heç bir şeyin olamayacağını dilə gətirən anlaşılması çox çətin olan ifadələrdə, bəlkə də, izah edilən elə bu idi<sup>2</sup>. Lakin bir duadan götürülən bu iki misra çox aydındır:

Urdugin ulıtınayan Ulu Tenqri,  
Başdugın belürtmeyen bellü Tenqri.  
(Vurduğun bir daha ayağa qalxmaz, ulu Tanrım!  
Əzdiyın bir daha dirçəlməz, bəlli Tanrı)<sup>3</sup>.

Burada adı çəkilən və təzyiqlə ifadə edən «bas» kəlməsi əski türk kitabələrində gördüyümüzə eynidir: Tenqri basdı (Tanrı təzyiqlə göstərdi)<sup>4</sup>. Tanrının nadir hallarda müdaxilə etdiyi görünür; ancaq Göydən gələn Göyün bənzəri (və ya Dədə Qorqud kimi söyləsək, Tanrının yer üzündəki kölgəsi)<sup>5</sup> hökmdarla əlbir olmadığı və artıq Göyün istədiyi kimi davranmadığı zaman çıxıb müdaxilə etmə ehtiyacını duyur.

### **Göyə çıxma**

«Kitabi-Dədə Qorqud»da Orta Asiya antik dövrünə aid bir təsvir və ya termindən istifadə olunduğu zaman bunun xüsusilə bir təsadüf olduğuna inanmamağımız bunların adı çəkilən şeirdə, eyni zamanda göyə yüksəlişi ehtiva edən və başqa sözlə, ənənəvi hadisələrin bütövlüyünü göstərən bir misranın olmasındadır.

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 224

<sup>2</sup> Trois fois, s. 187

<sup>3</sup> Ergin, s. 205; Rossi, s. 163, Kur'an, 111, 25

<sup>4</sup> H.N.Orkun. Eski Türk. Cilt 1, s.39-40; R.Giraud. L 'inscription de Bain Tsokto. Paris, 1961, 38-ci sətir, s.56-63

<sup>5</sup> Ergin, s. 208

Götürdügin gögə yetürən görklü Tenqri.

(Götürdüyünü göyə götürərsən, gözəl Tanrım)<sup>1</sup>.

Göyə çıxma şamanizmin əsas faktlarından biridir: ilk zamanlarda hər kəs göyə çıxa bilirdi, lakin Tanrının lütfü ilə bu yüksəlişi şahzadələr və xüsusi gücləri olanlar, yəni şamanlar edə bilmişdir. Ümumiyyətlə, insanın səyi və ya savadı ilə həyata keçirdiyi qəbul edilən bu göyə yüksəlmə, eyni zamanda Tanrının iradəsi ilə də reallaşa bilirdi: Monqolustandakı qədim türk kitabələrində bunları oxuyuruq: Tanrı atam Xaqan El Terisi və anam El Bilgə Xatunu başlarından tutub göyə apardı<sup>2</sup>. Tanrının bu müdaxiləsi ilə «Kitabi-Dədə Qorqud»da yenidən qarşılaşacağımızı düşünürük.

İslam və ya islamdan əvvəlki sirlərin bu fikrə sahib olmasında təəccüblü heç nə yoxdur. Tanrının və insanın səmimiliyi «Kitabi-Dədə Qorqud»da tez-tez istifadə olunan və «Allahım»<sup>3</sup> deyər adlanan «Tenqrim»<sup>4</sup> ifadələri ilə müşahidə edilir. Bu «Tenqrim» («Tanrım») ifadəsi islamiyyətdən çox əvvəl də vardı, çünki bunu uyğurlar dövründə Hoytu Tamirdəki (Qaraqurumun qərbi)<sup>5</sup> bir kitabədə də görürük: bu kitabə digər bütün böyük dinlərdə olduğu kimi, o dövrdə islamiyyətin də təsir edə bilmədiyi qədər Uzaq Şərqi bir küncündə rəsm texnikası ilə yazılmışdır.

## Ədəbiyyat

1. A.İnan. Dede Korkut Kitabındaki Bazı Motiflere ve Kelimelere Dair. Ülkü, IX, 1937-1938
2. Bang ve Rahmeti. Die Legende von Oghuz QAGHAN, Berlin, 1932
3. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols. Leide-Londres, 1910

---

<sup>1</sup> Ergin, s. 205; Rossi, s.163

<sup>2</sup> H.N.Orkun. Eski Türk, Cilt 1, s.34

<sup>3</sup> Ergin, s. 224

<sup>4</sup> Ergin, s. 213, 218

<sup>5</sup> H.N.Orkun. Eski Türk. Cilt 2, s. 113

4. C.S.Mundy. Polyphemus and Tepegöz. 1350 AS,1956, XVIII-2
5. Cf.Bücher, E.I'de s.v. Tengri
6. Dehri Delçin. Yusuf ve Zeliha (Destan-ı Yusuf), İstanbul, 1946
7. E.Rossi. İl Kitab-ı Dede Korkut, Citta del Vaticano, 1952
8. H.N.Orkun. Eski TürkYazıtları. 4. cilt, İstanbul, 1936-1941
9. İbid, cilt 1, cilt II
10. J.P.Roux. Les Traditions des nomades de la Turquie meridionale. CXLIX, RHR, CLIV, Paris, 1970
11. J.P.Roux. Recherches des survivances preislamiques dans les textes turcs musulmans. Y.A., 1976
12. Kur'an, II, 33-37, XV, 35, VII, 10-12; 18-24; XXXVII, 97, 11, XXI, 68; II, 260, XXI,69; E.I's.v. Nemrud
13. Kutadgu Bilig, TDK yayını, R.R.Arat, İstanbul, 1947
14. M.Ergin. Dede Korkut. Ankara, 1958
15. M.Mokri. Le Chasseur de Dieu et la mythe du Roi – Aigle. Wiesbaden, 1969
16. Mahmut al-Kaşgarî, Divanü-Lugati't Türk, 4. Cilt, Besim Atalay çeviri ve yayını, Ankara, 1939-1943
17. P.N.Boratav. Notes Sur Azrail dans le folklore turc. Oriens, 1951
18. Pavet de Courteille. Memoires de Babur. 2 cilt. Paris, 1971, cilt 2
19. R.Giraud. L'inscription de Bain Tsokto. Paris, 1961
20. R.Nour. Oughouz name. Türk Destanı. İskenderiye, 1928

## SLAVOLYUB CINCIÇ (1935-2000)

*Slavolyub Cinciç (Slavoljub Djindjić) 1935-ci ildə Yuqoslaviyada anadan olub. Türk dilinə hədsiz marağı olan alim orada türkologiyasının inkişafına əvəzsiz töhfələr vermişdir. 1960-cı ildə onun və dostları ərəbşünas Azra Mehmetbaşiç-Yevtic (Azra Mehmedbašić-Jevtic), osmanlışünas Lyubinka Raykoviçin (Ljubinka Rajkovic) səyləri nəticəsində Belqrad Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsinin və Şərqsünaslıq İnstitutununun həyatında dönüş nöqtəsi oldu. Elə o illərdə də Slavolyub Cinciç «Kitabi-Dədə Qorqud»u serb dilinə tərcümə edib yayınlamışdır.*

*Slavolyub Cinciçin təqdim etdiyimiz bu məqaləsi «Књига Дедо Коркум. Херојски ен Огузску Турака» (Београд: Народна књига, 1981, ss.5-25, Giriş) adı ilə dərc olunmuş və Fikrət Türkmənin yayınlanmaqda olan «Dədə Qorqud kitabı» araşdırmaları» (serpcədən çevirəni Ana Kılıç) kitabından ixtisarla götürülmüşdür.*

### **OĞUZLARIN EPİK TARİXİ VƏ MƏDƏNİYYƏT XƏZİNƏSİ «DƏDƏ QORQUD KİTABI»**

Türk xalqlarının ən əhəmiyyətli boylarından biri olan Oğuzların qəhrəmanlıq dastanı «Dədəm Qorqud kitabı» (Kitab-i Dədəm Qorqud alâ Lisan-i Taife-i Oğuzan) bugünkü türk xalqlarından üçünün – türkmənlər, azərbaycanlılar və türklərin (Türkiyə türkləri nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) orta q mədəni mirasıdır.

Səlcuqilər və Osmanlılar kimi, bu günkü Türkiyə Cümhuriyyətində yaşayan və bir çox türk xalqların da ataları olan Oğuzlar yeni yurda keçməzdən əvvəl Orta Asiyanın müxtəlif bölgələrində yaşayan digər türk boyları ilə bəzən döyüşərək, bəzən də sülh şəraitində qonşuluq etmişlər. Oğuzların qonşularından bəziləri – qırğızlar, qazaxlar və qaraqalpaqlar bu gün də eyni bölgədə yaşayırlar.

Qədim mənbələrə görə (VI-VIII əsr), çox boylu oğuzlar Cənubi Altay və bu günkü Şimal-qərbi Monqolustanda qurulmuş güclü Türk xaqanlığının (552-ci ildə qurulan Göytürk imperator-

luğu) qonşusu idi. Oğuzlar haqqında həm çin və Bizans tarixçiləri, həm də türklərin qədim məzarüstü kitabələri bizə geniş məlumat verir. VIII əsrdən qalan Orxon kitabələrində (bugünkü Monqolustandadır) oğuzlar «doqquz oğuz» adlanır. Kitabələrdə oğuzlar bəzən Türk xaqanlığının bir hissəsi, bəzən də onunla döyüşən bir xalq kimi göstərilir.

IX əsrdə oğuzlar Altay dağları və Baykal gölü bölgəsindən qərbə köç edərək Sır-Dəryanın sahillərinə yerləşmiş və X əsrdə öz dövlətlərini qurmuşlar. Bu dövlətin sərhədləri Sır-Dərya sahilləri boyunca qərbdə Xəzər dənizi, şimalda Aral gölünün düzənliklərindək uzanırdı. Oğuzların çoxunun köçəri həyata davam edərək öz iqtisadiyyatlarını tənzimləyə çalışmalarına baxmayaraq, bəziləri ərəb mənbələrində adı çəkilən Qaracuç (Fərab), Sığnaq və Yaqbu adlandırılan və Oğuz xaqanının qışlaq kimi istifadə etdiyi Yenikəndə bənzər şəhərlər salaraq oturaq həyatı qəbul etmişlər. Oğuzların bu dövlətinin ən böyük hissəsi bugünkü Qazaxıstan SSR, Özbəkistan SSR və Türkmənistan SSR-nin olduğu yerlərdir. Qarluqlar, qıpçaqlar və peçeneklər də onların qonşuları idi.

X əsrin sonunda oğuzlar müsəlman bölgələrinə, yəni qərbə daha çox köç etməyə başladılar. Böyük bir qismi qərbə doğru peçenekləri təqib edərək Emba və Ural çaylarını keçib Qaradəniz sahillərindəki düzənliklərinə çatmışdır. Oğuzların bu boyu türk salnamələrində «Türk» kimi göstərilir.

Oğuzların Orta Asiyada qalan qismi qıpçaqlar və digər köçərilərin təzyiqi altında qərbə köç edərək bugünkü Türkmənistanın Xəzər dənizi sahillərinə yetişmişlər. «Türkmən» adına ərəb mənbələrində X əsrin ikinci yarısından etibarən rast gəlinir. Hər nə qədər bu termin əvvəllər islamı qəbul edən oğuzlar haqqında deyilirdisə də, digər tərəfdən qismən torpaqla məşğul olan və oturaq həyat sürən oğuzlar üçün də istifadə olunurdu. Həm oğuz, həm də türkmən eyni mənalı sözlərdir. «Türkmən» adı «oğuz»a nisbətən daha yenidir və islamı qəbul etdikdən sonra meydana çıxmışdır.

XI əsrdə Qərbi Asiya oğuzları, ya da türkmənləri inkişaf etmiş ölkələrə, hətta Aralıq dənizinə qədər gedib çıxmışlar. Bu əsrin birinci yarısında islamaşan oğuzların bir qismi Səlcuqi hökmdarlarının rəhbərliyi altında İrani, Cənubi Qafqazı və Kiçik Asiyanın, demək olar ki, hamısını fəth edə bilən güclər yaratmışlar. Səlcuqilər Suriya, Mesopotamya və Yəmənə ələ keçirmişlər.

Səlcuqi hökmdarlığı monqol istilasına nəticəsində süquta uğramışdı (1225-1258). Ön Asiyadakı monqol hökmdarlığının zəifləməsi ilə Cənubi Qafqaz və Kiçik Asiyada yerləşən köçəri oğuz boyları XIV əsrin əvvəllərində Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu adlı türkmən birliklərini qurmuşlar. Ağqoyunlu birliyinə rəhbərlik edən sülalənin də adı Bayındır boyu idi. XIV əsrdə bu güclü oğuz qrupunun mərkəzi Dəclənin yuxarı qismində yerləşən Amid (Diyarbəkir) şəhəridir. O dövrə aid Bizans mənbələri Ağqoyunlu türkmənlərini Amitoid adlandırırlar.

Qaraqoyunlu birliyinin mərkəzi Van gölü şimalda Ermənistan yaylaqlarında yerləşir. 1389-cu və 1467-ci illərdə bu iki birlik arasında çıxan döyüşlər Ağqoyunluların qalibyyəti ilə nəticələnmişdir. Ağqoyunlu dövləti XV əsrin ortasında Bayındır sülaləsindən gələn Uzun Həsənin zamanında ən parlaq dövrünü yaşamışdır. Dövlətin sərhədləri Cənubi Azərbaycan, Ermənistan, Şərqi Anadolu, Diyarbəkir, Mesopotamya və Şimal-qərbi İrani əhatə edir. Paytaxtı Təbrizdir (1468-1501). Bu dövlətin gücü şəhərlər və kəndlərdə yaşayan əhalidə yox, əksəriyyəti köçəri olan türkmənlərdə idi. XVI əsrin əvvəllərində Ağqoyunlu dövləti Osmanlı türkləri və İran Səfəviləri tərəfindən məğlubiyyətə uğradıldı. 1502-ci ildə Şah İsmayılın Uzun Həsənin nəvəsi Əlvəndi məğlub etməsi nəticəsində 1508-ci ildə Səfəvilər Ağqoyunlu dövlətini ələ keçirdi.

Oğuzların 12-si sağ qanad, 12-si sol qanad olmaqla 24 boyu var (İç və Daş oğuzlar). «Dədə Qorqud kitabı»nda da bu boyların sayı 24-dür. «Kitab»da məşhur oğuz boylarından bəhs edilir. Başda da Kiçik Asiyada Osmanlı dövlətini quran Qayı boyudur. Bayındır boyu da oğuzların dövlət təşkilatında əhəmiyyətli

rol oynayır: Ağqoyunlu dövlətində güclü xanədan quran Bayındır «Kitab»da da oğuz torpaqlarının xaqanı olaraq göstərilir. Oğuz dastanının ən önəmli qəhrəmanlarından biri olan Qorqud bayat boyundandır. Orta əsr türk divan ədəbiyyatının ən böyük dühalarından biri olan XVI əsrin məşhur şairi Füzuli də bu boydandır. Xüsusilə Salur boyu oğuz xalq yaradıcılığında özünəməxsus yerlərdən birini tutur. «Kitab»da da Salur Qazan oğuzların çox önəmli cəngavəri kimi göstərilir. Digər oğuz boylarının böyük bir hissəsi Anadoluda və Azərbaycanda yaşayır.

Oğuz boyları Kiçik Asiyaya gəldikləri zaman onların artıq müxtəlif şeir ənənələri mövcud idi. Şifahi ənənənin ən erkən növlərindən olan xalq şeirləri əsrlərlə boydan boya, nəsildən-nəsilə ötürülür. Ozanların göstərdikləri yaradıcı səyləri ilə bülurlaşan qəhrəmanlıq dastanları və ağıların yangılarına əski türk Orxon-Yenisey kitabələrində rast gəlinir. Şübhəsiz ki, XI-XII əsrlərdə oğuzların bir hissəsi Kiçik Asiyaya müxtəlif növ şeir ənənələrindən bir parçanı da gətirmişdir. Kiçik Asiyalı türklərdə türkülərlə yanaşı, ozanlar tərəfindən oğuz qəhrəmanları və sülalələrinin şərəfinə söylənən qəhrəmanlıq şeirləri mövcuddur. «Dədə Qorqud kitabı»nda olan şeirlər bunun bariz nümunələridir.

Oğuz boylarının həyatları ilə bağlı əfsanə və tarixi hekayələrini yaşadan dastanların müxtəlif şəkilləri Oğuznamə adı altında toplanmışdır. Daha geniş mənada oğuznamələr oğuzların mifik ataları olan Oğuz xan dövründən gələn çoxəsrlik mənəvi mirasını (rəvayətlər, ənənələr kimi) təmsil edir. «Dədə Qorqud kitabı»nın bəzi hissələri oğuznamə adlandırılır.

Epik ənənənin davamlılığı sayəsində oğuz qəhrəmanları və söyləyici Qorqudun adı ətrafında inkişaf edən müxtəlif ölçülü laylar birlikdə bir bütünü əmələ gətirir. Həqiqi mənada bütün xalq dastanları kimi bu dastan da çoxlu sayda insanın səyləri ilə uzun əsrlər boyunca yaranmışdır. Əlbəttə ki, bir çox ozan bu dastanları öz tərzinə görə söyləmişdir. Dastanın bölümlərinin<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Müəllifin üslubuna xələl gətirməmək üçün bu ifadəni olduğu kimi

hər zaman bu gün bildiyimiz şəkildə olmadığı haqqında müəyyən məlumatlar var. Məsələn, ilk bölümlərdə öldürülən qəhrəmanlar sonrakı bölümlərdə də iştirak edir. Ozanlar, böyük ehtimalla, oğuz qəhrəmanları haqqındakı hekayə və şeirlərdən həm ilham alır, həm də onların zənginləşməsində iştirak edirdilər. Məlumdur ki, ozanlar dastan söylədikləri zaman eyni materiallardan istifadə etmirdilər. Dastanın bugünkü son şəkli ozan olmayan və oğuznamələri toplayan biri tərəfindən yarandığı bilinir. Həmçinin özü ozan olsa idi, dastanın mətni daha tutarlı və zaman baxımından daha dəqiq olardı. Təəssüf ki, dastanın yazıldığı dövr, kim tərəfindən yazıldığı, daha doğrusu, kim tərəfindən yazıya alındığı ilə bağlı tutarlı qeydlər yoxdur. Lakin türkoqların çoxu dastanın Azərbaycan torpaqlarında XVI əsrin ikinci yarısında yazıya alınmasında həmfikirdirlər.

Dastanın yarandığı və son şəklini aldığı dövrlər arasında xeyli zaman keçmişdir. Bugünkü şəkildə dastanın XVI əsrdə (əgər bu tarixi qəbul etsək) yaranmasına baxmayaraq, oğuzların Kiçik Asiyaya gəlməzdən əvvəlki həyatını, yəni IX və XI əsrdə Sır-Dərya sahillərində yerləşərək qıpçaqlar və peçeneklərlə döyüşdüyü dövrədən bəhs edir. Bir neçə əhəmiyyətli maddələr bunu sübut edir.

Yaxın Şərqə gələn oğuzların əski adı XII əsrdə unudulmuş və onun əvəzinə türkmən adından istifadə edilmişdir. Ancaq «Kitab»ın bölümlərində nizamlı şəkildə oğuz adına rast gəlinir. Sadəcə bir yerdə oturaq həyat yaşayan oğuzları vurğulamaq üçün türkmən adından istifadə edilmişdir.

Oğuzların döyüşdüyü düşmənlərin, xanların və kralların adları (Dirək, Qara Tükən, Qara Arslan, Qara Təkur və s.) əsasən türk adlarıdır. Bu, təsvir edilən hadisələrin oğuzların qıpçaqlar və peçeneklərlə döyüşü üzərində qurulduğunu göstərir.

Dədə Qorqudun xatirəsi bu gün Anadoluda və Azərbaycanda yoxa çıxmaq üzrə ikən Xəzər dənizinin şərqində məskunlaşan

---

saxladıq. Bütün mətn boyu dastan haqqında işlədilən «bölüm» ifadəsi «boy»u nəzərdə tutur – Q.Şəhriyar.



türk xalqlarının rəvayətlərində və hekayələrində hələ də yaşamaqdadır.

«Kitab»da oğuz torpaqları dəqiq göstərilmişdir. Lakin coğrafi adlar oğuzların qədim yurdunu işarə edir. Qaracuuq, Türküstan və digər coğrafi yerlər Transaksoniyadakı<sup>1</sup> oğuz yurdunu göstərir. Dastandakı adların çoxu Şir Şəmsəddindən başqa, müsəlman adları deyil. Qəhrəmanların adlarının böyük bir qismi şamanist simvolları daşıyır.

Əsərdə oğuzların islamiyyəti yeni qəbul etdiyi görünə bilər, islamiyyət ön planda deyil. Din sadəcə döyüşdən əvvəl dualarda əhəmiyyətli ünsür kimi görünür, bununla yanaşı, bu qismlərin əsərə daha sonradan daxil ola biləcəyi də ehtimal edilir. İslamiyyət daha çox xarici element kimi göstərilir. Oğuzların yaşadığı dövr peyğəmbərlərin ortaya çıxdığı dövrdür. Hər zəfərdən sonra oğuzlar kilsəni dağıdıb yerində bir məscid tikirlər. Ancaq dastanda islamiyyətdən əvvəlki əski türk adətləri daha aydın görünür. Oğuzlar at əti yeyir, bol-bol qımız və şərab içirlər. Döyüşlərin böyük əksəriyyəti din uğrunda deyil. Düşmənlər kafir adlandırılmaqla yanaşı, döyüşlər heç bir dini əhəmiyyət daşımır. Eyni zamanda heç bir qəhrəman qazi (din uğrunda döyüşən) olaraq dəyərləndirilmir. Qədim türklərdə qadınlar dastanda vurğulandığı kimi kişilərlə, demək olar ki, bərabər hüquqludur. Türklərdə niqab, hərəm və çoxarvadlılıq kimi ərəb ənənələri islamiyyəti qəbul etdikdən sonra ortaya çıxmışdır. Ailə təkərvadlılıq üzərində qurulmuşdur. Heç bir kişinin hər hansı bir vəziyyətdə ikinci arvad almaq əqlinə gəlmir. Uşaqları olmayanlar belə bunu etməzlər. Qadınlara böyük hörmət göstərilir. Qadınlar ərlərinə tez-tez yaxşı məsləhətlər verir və onların bu məsləhətləri də qəbul edilir. Əsərdə qadınlar, analar

---

<sup>1</sup> Transaksoniya (Transaxonia) – Bu gün Mavəraünnəhr adlandırdığımız Orta Asiya bölgəsidir. Cənubda Əfqanıstan və Pakistanla həmsərhəddir. Aral gölüne tökülən Ceyhun (Amu-Dərya) və Seyhun (Sır-Dərya) çayları arasında qalan bu bölgə bu gün Özbəkistan, Türkmənistan, Qırğızıstan, Tacikistan, qismən də Qazaxıstan bölgəsini əhatə edir. Transaksoniya qərb mənbələrində istifadə olunan addır – Q.Şəhriyar.

sevilən və hörmət olunan həyat yoldaşı kimi təriflənilirlər. Köçəri həyatın ağır şəraitində böyüyən oğuz qadınları Amazon qadınlarının xüsusiyyətlərini daşıyırlar. Bu dastandakı 24 qadından üçü – Banuçiçək (III boy), Burla xatun (IV boy) və Selcan xatun (VI boy) əks cinsdən olan düşmənlərlə uğurla döyüşürlər.

Yeni yurdda oğuzların ictimai quruluşunun ümumi xüsusiyyətləri XI əsrin ilk yarısı, hətta daha erkən dövrlərə – Sır-Dərya sahillərindəki həyat tərzinə aid izlər daşıyırlar. Dastanın boylarında həm ideoloji, həm də ictimai quruluşla bağlı oğuz tarixinin erkən dövrlərinə aid bəzi ünsürlər tapa bilərik. Qısacası, «Kitab»ın bölümlərində iki müxtəlif tarixi dövrdən bəhs edilir: ilk olaraq, IX və XI əsrlər arasında qıpçaq və peçeneklərlə müharibə dövrü, sonra da XII əsrdə Qafqazda gürcü və abxazlara türkmən hücumu dövrü, xüsusilə də Trabzon imperatorluğuna olunan hücumlar və digər qonşu xalqlarla müxtəlif əlaqələr.

Əsər X əsrdən etibarən bir neçə əsr ərzində oğuzların epik tarixi və mədəniyyətini bu şəkildə birləşdirməkdədir.

Bu gün «Dədə Qorqud kitabı»nın iki əlyazma nüsxəsi mövcuddur. Fleyşer tərəfindən tapılan ilk tam nüsxə Drezden Kraliyyət Kitabxanasında mühafizə edilir. Bu əlyazma alman şərqşünası Dits (Von Diez) tərəfindən VIII boyun tərcüməsi (Der neuentdeckte oughuzische Cyklop, in: Denkwürdigkeiten von Asien, Berlin-Halle, 1815) ilə tanındılmışdır. XIX əsrin ortasında alman şərqşünası T.Nöldeke əsərin tərcüməsini yayınlamaq məqsədilə hazırlamış, lakin bəzi yerlərini anlamadığı üçün oğuz dastanı ilə maraqlanan ilk rus şərqşünası V.V.Bartol adlı tələbəsinə vermişdir. Təəssüf ki, onun bu tərcüməsi həyatda ikən nəşr olunmamışdır. İlk dəfə bu tərcüməyə öz şərhlərini də əlavə edərək tərtib edən M.H.Təhmasib və H.Araslı (Dədə Qorqud, Bakı, 1950), daha sonra isə V.M.Jirmunski və A.N.Kononov (Книга моего Деда Коркута, Москва-Ленинград, 1962) tərəfindən tərtib edilərək nəşr edilmişdir.

«Hekayət-i Oğuznâme, Qazan Beğ ve Gayrı» adı ilə altı bö-lümdən ibarət ikinci əlyazma Vatikan kitabxanasında mühafizə edilir. Əsəri italyan dilinə tərcümə edən E.Rossi yazdığı geniş ön sözündə bu dastanı tamamilə izah etməyə çalışmışdır (İl Ki-tab-i Dədə Qorqut. Racconti epico-cavalereschi dei Turchi Oguz, Citta del Vaticano, 1952).

Türkiyədə ilk nəşri Drezden nüsxəsi əsasında (Kitab-i Dedem Korkud Alâ Lisan-ı Taife-i Oğuzan, İstanbul, 1916) Kilisli Müə-lim Rifət tərəfindən hazırlanmışdır. Bu tərcümə digər tədqiqatlara işıq salmışdır. O zamandan etibarən həm türk xalqlarında həm də digər xalqlarda bu dastana maraq artmışdır. Xarici dillərdə dastan haqqında üç yüzdən çox kitab, tədqiqat işi və müzakirələr möv-cuddur. Müasir türk dilinə edilən tərcümələrlə yanaşı, bu günə qə-dər dastan alman, rus, italyan və ingilis dilinə tərcümə edilmişdir. Bu sətirlərin yazarı hal-hazırda dastanın çex dilinə tərcümə edil-diyini bilir. Tərcüməmiz üçün Orxan Şaiq Gökyayın bu mövzuda Türkiyədə, şübhəsiz ki, ən ciddi tədqiqatlardan olan nəşrindən (Dədəm Korkudun Kitabı, İstanbul, 1973) istifadə etmişik.

«Dədə Qorqud kitabı» müqəddimə və 12 bölümdən ibarətdir.

Girişdə Dədə Qorqudun şəxsiyyətindən, daha doğrusu, hik-mətindən bəhs edilir. Qorqud şeir yazmaq bacarığı olan, oğuz boylarının adət-ənənəsinin ən önəmli təmsilçisi, həqiqi müdrik şəxs kimi göstərilir. Bu xüsusiyyəti ona insanlara təsir göstər-məsinə yardım edir. «O, oğuzun müdrik şəxslərindən idi. Nə de-yərsə, olurdu (...) Qorqud Ata oğuz qövmünün müşkülünü həll edirdi. Hər nə iş olsa, Qorqud Ata ilə məsləhətləşməsələr etməz-dilər. Hər nə buyursa, qəbul edərdilər. Sözüünü tutub yerinə yeti-rirdilər». Lakin feodal ideoloji və dini anlayışın təsiri ilə bu köh-nə xarakterə yeni xüsusiyyətlər əlavə edilmişdir. Qorqud boyla-rın müdrik şəxsiyyətindən xanların məsləhətçisinə, şamandan sufi anlayışını dəstəkləyən sufiyə (dədə, ata və b.) çevrilmişdir. Dastan formalaşdıqdan sonra əlavə edilən giriş bu əsərin XVI əsr, ya da daha sonra son şəklini aldığını göstərir. Girişdə Qor-

qudun aşağıdakı sözləri vurğulanır: «Axır zamanda xanlıq yenedən qayıya keçəcək. Kimsə əllərindən almayacaq axır zaman olub qiyamət qopuncaya qədər. Bu dediyi Osman nəslidir, hələ də davam edir. Və buna bənzər daha neçə söz söylədi».

Əsərin hər hekayəsi bir mənada müstəqil və tamdır. 12 bölüm fundamental bir məzmunla bir-birinə bağlanmamasına baxmayaraq, birlikdə böyük bir bütövlüyü əmələ gətirir. Bu bütövlüyə daxil olan macərələr, həyat tərzi və dünyagörüşü oğuz cəmiyyətinin əksidir. Bölmələri bir bütövlüyün ətrafında bağlayan başqa bir ünsür isə dastanın qəhrəmanlarıdır və hər şeydən əvvəl Dədə Qorqudun özüdür.

Dastanın qəhrəmanlarından sadəcə oğuz müdriki və dini lideri (patrik) olan Dədə Qorqud bütün bölmələrdə iştirak edir. Girişdə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbərin dövründə yaşadığı bildirilir. «Qeybdən dürlü xəbər söylərdi. Haqq-Təala onun könlünə ilham edərdi». Xalqın ruhunu və əski təsəvvürlərini əks etdirən atalar sözləri və deyimlər Qorquda aid edilir. Qorqud, eyni zamanda döyüşdən sonra təşkil olunan məclisdə qopuzu götürüb bölümün qəhrəmanına ithaf etdiyi nəğməni söyləyən ozandır. Hər bölümə xan və bəylərə öyüd verən müdrikdir.

Digər tərəfdən, Qorqud oğuz dastanın ən mübahisəli qəhrəmanıdır. Müdrik qoca, dini lider və Orta Asiya şamanlarına bənzəyən ozan xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Qorqud ilk qəhrəmanlıqlarından sonra oğlan uşaqlarına ad qoyur. Dəli Qarcarın problemini həll edir (III bölüm), Təpəgözlə oğuzların xəracı ilə bağlı sövdələşir (VIII bölüm). Qeyri-adi gücə sahibdir və tez-tez möcüzələr yaradır. Hər bölümün sonunda qopuz çalaraq qəhrəmanlıq rəvayətləri söyləyir. Qorqudun adını daşdığı bütün dastanın, ya da sadəcə bir qisminin müəllifi, yaxud həqiqi biri, və ya bir ozan tərəfindən yaradılan qəhrəman olub-olmadığı sualı meydana çıxır.

Bədii qəhrəman olaraq Qorqud çox təsirlidir. Zəif bağlarla bir-birinə bağlanan bölmələrin bütövlüyünü meydana gətirir,

sözləri ilə bölümlərin çərçivəsini yaradır. Digər tərəfdən, bayat boyundan gələn Qorqud adlı tarixi şəxsiyyət haqqında kifayət qədər məlumata sahibik. Dədə və Ata terminləri bilikli türk yaşlıları üçün də istifadə olunan ünvanlardır. Rəşidəddindən («Camiat-Təvarix») etibarən XV əsr tarixçiləri Qorqudu Yenikənddə yaşayan IX və X əsr hökmdarları İnal Sır Yaqbu, Qayı İnal xan və Tumana xizmət göstərən bir dövlət xadimi və diplomat kimi dəyərləndirirlər. Bunların yanında tarixçilərin söylədiklərinin doğruluğuna şübhə var. Belə ki, Qorqudun qeyri-adi gücü və uzun ömrü (295 yaş) haqqında danışmağa başlandıqda bu tarixçilərin istinad mənbəyinin xalq olduğu anlaşılır. XV əsrdə Yazıçıoğlu («Tarixi-Ali Səlcuq») o tarixdə hökmdar olan Osmanlıların öz atalarının boyu kimi qəbul etdiyi qayı boyunun hökmdarlığı ələ keçirəcəyi və bu hökmdarlığın sonsuza qədər davam edəcəyi ilə bağlı uzaqgörənliyi də Qorquda aid edilir.

Zamanla Qorqud islam hagioqrafiyasına<sup>1</sup> müsəlmanların müqəddəsi olaraq daxil olmuş və Orta Asiyada kulta çevrilmişdir. Jirmunskiyə görə (В.М.Жирмунский. Тюркский героический эпос. Ленинград, 1974, s.545), əfsanəvi məzarı XX əsrə qədər Sır-Dəryanın üst qisminə, bugünkü Daşkənd-Kazalinsk dəmiryolundakı Qorqud adlı stansiyada olduğuna inanılırdı.

Ancaq «Kitab»ın Qorqud tərəfindən yaradıldığı ehtimalı azdır. Qorqudun daha qədim türk tarixinin ənənəvi ozan və ozanlıq ruhunu təmsil etdiyinə inanılır. Dastanda da qəhrəmanlardan biri Dədə Qorqudun qopuzu haqqında bu sözdən məcazi mənada bəhs edir.

Qam-Qan oğlu Bayındır xan bütün oğuz toprağının hökmdarıdır. Adətən ikinci planda durur, heç bir bölümə qəhrəman kimi göstərilmir. Passif rolu vardır. Onun vəzifəsi döyüş üçün bəylərə izn vermək, ehtiyac yarandıqda bəyləri böyük divana toplamaq və ildə bir dəfə ziyafət təşkil etməkdir. Döyüşdəki uğurlarına görə divandakı bəylərin yerini müəyyənləşdirir. Bəy-

---

<sup>1</sup> Hagioqrafiya – övliya mənqəbələri, avtobioqrafiya – Q.Şəhriyar.

lər qalibiyyətlə bitən hər döyüşdən sonra Bayındır xana müharibədən əldə olunan qənimətin beşdə-birini verir. Bayındır xan gələn xərəcədən bəylərə hədiyyələr verib onların uşaqlarına da qəhrəmanlıqlarından sonra cübbə hədiyyə edir. Bölmələrin çoxunda Bayındır xan müşahidəçi mövqeyindədir. O, bəylərə dəstək verir.

Oğuz iyerarxiyasına görə, Bayındır xandan sonra oğuzların ən əhəmiyyətli döyüşçüsü Bayındır xanın kürəkəni və bəylər bəyi Qazan bəy və ya Salur Qazandır. İç və Daş oğuzların bütün bəyləri ona bağlıdır.

«Kitab»da ən rəngarəng şəxsiyyət Salur Qazandır. Güclü döyüşçü və kafirlərin düşməni olaraq göstərilir. Ön plandakı döyüşçü xüsusiyyətləri ilə yanaşı, fəlsəfə və yumor anlayışlarını da özündə əks etdirir. Həm təkəbbürlü, həm də açıq ürəkli. Üç hekayənin baş qəhrəmanı olub (II, IV və XI) digər bölümlərdə də iştirak edir. Əsas obrazdan başqa, digər bölümlərdə oğuzların Təpəgözə uğursuz hücumunda, Bamsı Bəyrəyin toy məclisində, Bayburt qalasına hücumda.. və s. adı çəkilir. Qısacası, «Kitab»ın baş qəhrəmanıdır.

«Kitab»da Salur Qazanın ailəsinə də xüsusi yer verilir: həyat yoldaşı Burla xatun, oğlu Uruz, Daş oğuzların lideri olan dayısı Aruz, qardaşı Qaragünə və əmisi oğlu Qara Budaq.

Boz ata minən Salur Qazanın yardımçısı və sağ qolu olan Bamsı Bəyrək bir neçə bölümdəki çoxlu sayda qəhrəmanlar arasından ön plana çıxır. XII bölümdə özünün və Salur Qazanın şərəfini müdafiə edərkən öldürülür. Bamsı Bəyrək qəhrəmanlıq, namus və qürur simvoludur.

Xronoloji ardıcılığa əsasən, oğuz dastanının ən gənc qəhrəmanı Qanturaldan da bəhs etmək lazımdır. Qantural haqqındakı hekayə ən çox tarixi hadisələri özündə əks etdirən bir hekayədir. Bu hekayədə Ağqoyunlu və Trabzon Komnenləri arasındakı əlaqədən bəhs edilir. Böyük ehtimalla Qantural 1403-1434-cü illər arasında hökmdar olan Tur Əli bəydir. Qantural hekayəsi

Tur Əli bəyin Trabzon İmparatorluğuna hücumunun səbəbi oğlu Qutlu bəyin III Aleksisin bacısı Mariya ilə evlənməsidir.

«Kitab»ın on iki bölümündən doqquzunda kafirlərlə aparılan döyüşlərdən, ikisi tamamilə mifoloji ünsürlər daşıyır, son bölüm isə oğuzlar arasındakı qarşıdurmadan bəhs olunur. V və VI bölümlərdə oğuz lideri olan Bayındır xan, onun ən güclü döyüşçüsü Salur Qazan və digər bölümlərdə olan qəhrəmanlardan heç biri yer almır. Dəli Domrul haqqındakı bölüm (V) üçün isə nə müsəlman, nə də Ön Asiya ədəbiyyatında nümunəsini tapmaq mümkün deyil.

Qalan bölümlər arasında əlaqə daha güclüdür və bu bölümlər Bayındır xan və Salur Qazan adları ilə bağlı olan hekayələrlə əlaqəlidir.

Birinci hekayədə Dirsə xanın keşikçiləri/əsgərləri oğlu Buğaca iftira atırlar və atasının onu öldürməsinə inanadıрмаğa çalışırlar. İkinci bölümə Qazan bəylərlə birlikdə ovda əylənərkən kafirlər onun evinə hücum edib ailəsini əsir götürür. Üçüncü bölümə Bamsı Bəyrəyin əsir götürülməsindən bəhs olunur. Dördüncü bölümə Qazanın oğlu Uruzun əsir olmasından söhbət açılır. Altıncı bölümə Trabzon imperatorunun qızını əldə etmək üçün Qantural üç canavarla döyüşür. Yedinci bölümün qəhrəmanı Yegnək atası Qazılıq Qocanı əsirlikdən qurtarır. Səkkizinci hekayə Təpəgözlə Basat arasındakı mübarizədən bəhs olunur. Doqquzuncu bölümə qürur uğrunda Qazana qarşı Bəkilin üsyanı diqqət çəkir. Onuncu bölümə qardaşını azad etmək üçün Segrəyin döyüşündən söhbət açılır. On birinci hekayədə yuxuya gedib kafir tərəfindən ələ keçirilən Qazanı oğlu Uruz azad edir. Sonuncu – on ikinci bölümə İç Oğuzlara qarşı Daş Oğuzların üsyanından və Beyrəyin ölümündən bəhs olunur.

Bu əsər mövzu baxımında kamildir, lakin bölümlərin vahid tərkibinə diqqət yetirilmir. Bölümlərə son şəklini verən «adı bilinməyən» sənətçi hər bölüme xüsusi dəyər verir, tamamilə analiz etmədiyi görünür. Hadisələrin xronoloji ardıcılığını dü-

şünmədiyi müşahidə edilir. Hərçənd türkoloqlar da təxmini yaxın olan bölümlərin xronologiyası haqqında həmfikir deyillər. Sovet türkoloqu Koroğlu (Xaliq Koroğlu nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) tərəfindən (Огузский героический эпос. АН СССР, Институт востоковедения, Институт мировой литературы им. А.М.Горького. Москва, Наука, 1976, s.187) VII, I, III, IV, XI, II, V, VI, VII, IX, X, XII şəklində verilən sıra ən ağlabatandır.

Bildiyimiz əlyazma variantında bölümlərin sırasını müəyyənləşdirən adı bilinməyən toplayıcı bölümləri bir-birindən asılı olmamasına çalışmasına baxmayaraq, aralarındakı bağı tamamilə qoparda bilməmişdir. Bu, bölümlərin quruluşunun bir qaynaqdan bəhrələndiyini və daha qədim dövrdə yaradılan böyük oğuz dastanı üzərində qurulduğunu göstərir.

Bölümlərin eyni zamanda və eyni yerdə yaşayan, müxtəlif şəkillərdə bir-birinə bağlanan oğuz bəylərini əsas götürdüyü müşahidə edilir. Hər bölümün əsasında yalnız bir bəyin macərəsinin olmasına baxmayaraq, bölüm digər bəylərin də az və ya çox iştirakı, yaxud hər hansı bir səbəbdən adlarının çəkildiyi hadisələr zəncirindən ibarətdir. Digər tərəfdən, bəylərin ön planda olmasına baxmayaraq, bu bölümlərdə bəylərin çevrəsi və həyat tərzində bütün adət-ənənələri ilə oğuz xalqının həyatını göstərir. Bu çərçivədə toplayıcının məqsədi oğuz xalqının həyatını anlatmaq və bölümlərin qəhrəmanları məqsədlə istifadə olunan prototiplərdir. Macərələrdə göstərilən həyat və dünyagörüşü bütün oğuzlarda ortaqdır. Bu da göstərir ki, əsərin əsas mövzusu oğuzlar və onların həyatıdır; təxminən eyni tipdə olan qəhrəmanlar isə müəyyən simvollar şəklində göstərilir.

«Kitab»da oğuzlar köçəri aristokratiyaya sahib olan icma kimi göstərilir. Minlərlə at, dəvə və qoyuna sahib zənginliklə təsvir edilən bəylər bütün oğuzların xanı olan Bayındır xanın ətrafında toplaşrlar. Xan hər hansı ortaq fəaliyyət üçün toxunulmaz səlahiyyətə malik olub oğuz xalqı ilə bağlı bütün qərarlarda baş hakimdir. İstər döyüşlərdə, istərsə də böyük ziya-



fətlərdə hər bəyin çox ciddi şəkildə müəyyənləşən yeri vardır. Bəylər xanla birlikdə məqsədi yalnız əylənmək olmayan ova da qatılırlar. Döyüşə verilən məna ova da verilir; bu, bölümlərdə ən çox təkrarlanan hadisələrdən biridir.

Çingiz xan dövründə monqollarda olduğu kimi, oğuz bəylərinin də tabeçiliyində və yoldaşları olan əsgərləri/mühafizəçiləri vardı. Onlar əsasən döyüşlərdə, ovda, ziyafətlərdə və başqa yerlərdə bəylərin tərəfdaşdır. Bunlar birinci bölümündə yuxarıda bəhs edilən hadisədən başqa dastanda bəylərə çox sadıq göstərilirlər. «Əsgər» terimini ilə yanaşı, dastanda daha geniş mənalı «igid» sözünə də tez-tez rast gəlinir. Hər əsgər igiddir, ancaq hər igid əsgər olmaya bilər.

Xan, bəylər, əsgərlər, igidlər və tacirlər yaradıcı şəkildə ideallaşdırılır, lakin bunların XI-XIV əsrlərdə baş verən tarixi hadisələrlə həqiqi bağı vardır.

Əsər əsasən müharibələrdən və döyüşlərdən bəhs edən bir dastandır. Nəql edilən döyüşlərdən ikisi oğuzlar arasında meydana gəlir (I və XII bölüm). İki bölümüdə (V və VIII) fəvqəltəbii və qeyri-insani varlıqlarla döyüş aparılır. Digər bölümlərdə oğuzlar şimal və qərbdəki kafirlərlə müharibə edirlər. Mövzulara görə isə bu günə qədər aparılan tədqiqatların nəticələrinə əsasən söylənilən hadisələrin iki əsas tarixi mərhələyə ayırmaq mümkündür. Bir çox tədqiqatçılar II bölümün («Salur Qazanın evinin yağmalandığı dastanı bəyan edər»<sup>1</sup>) oğuzların X əsrdə Oğuz torpağının şimal və şimal-qərbində yaşayan qıpçaqlar və peçeneklərlə döyüşməsi mövzusunda həmfikirdirlər.

İkinci mərhələ Ağqoyunlular dövləti dövrü ilə bağlıdır. Bu Qanturalın Trabzon hökmdarının qızı ilə evlənməsindən bəhs edən «Qanlı Qoca oğlu Qanturalı dastanını bəyan edər, xanım hey» boyu çox açıq şəkildə görtərir. Bu bölümüdə digər oğuz qəhrəmanları yer almır, buna görə də bu bölümün yeni olduğu bir daha təsdiqlənir.

---

<sup>1</sup> Müəllifin üslubunu olduğu kimi saxladım – Q.Şəhriyar.

«Kitab»da bir çox şey o qədər dəqiq təqdim olunur ki, oxucular onun tarixi əsər olduğunu düşünə bilərlər. Ancaq əsərdə oğuzların yaşadıkları dövrdə mühüm tarixi hadisələrdən hər hansı birində iştirak etdiyinə dair heç bir dəlil yoxdur. Məsələn, heç bir bölümdə oğuzların nə Qəznəvilər sülaləsinin dövlət işlərində yer aldığı, nə də onun süqutunda rol oynadığı göstərilir. XI əsrin son illərində güclü bir hökmranlıq quran oğuz mənşəli Səlcuqilərin İran və Anadolunun böyük bir qismini tutduğu ardıcıl dövrlərlə təsvir edilir. Deməli, bir çox dastanlarda olduğu kimi, bu dastanın da mövzusu təxəyyülün məhsuludur. Halbuki əfsanələr qədim dövrlərdə oğuz həyat tərzini o qədər həqiqi təsvir edir ki, bu əsər ictimai və mədəni tarix baxımından əhəmiyyətli sənəd kimi qəbul edilir.

Oğuz boylarını bir neçə yüz min insan təşkil etdiyi bilindiyi halda, «Kitab»ın bölümlərində xalq kütləsi çox nadir hallarda gözə çarpır. Qəhrəmanlıq əsərlərinin çoxunda olduğu kimi, bu dastanda da aristokratiya, oğuz yüksək iyerarxiyasındakı xanlar və bəylərin həyatları təsvir edilir. Əsərin qəhrəmanları yalnız bəy təbəqəsinin üzvləridir (səhnəyə təxminən 80 qəhrəman çıxır). Bu rəqəmə adları çəkilən iyirmi qəhrəman və əfsanədə yer alan fəvqəltəbii varlıqlar (Allah, Əzrail, Xıdır, Təpəgöz) daxil deyil. Orta Şərqi və Orta Asiya ilə bağlı aparılan bir çox qədim tarixi araşdırmalar oğuz dastanında adı çəkilən insanlardan və hadisələrdən bəhs edir və bu tədqiqatlar dastanın bəzi hissələrinin həqiqi olduğunu göstərir.

İkinci bölümdəki çoban Qaracıq aristokratiya maneələrini dəf edən, dastanda əhəmiyyətli rol oynamağı bacaran və xalq arasından çıxan yeganə insandır. Cəsarəti və sədaqəti o qədər yüksəkdir ki, hökmdarı olan Qazan müxalif olmasına baxmayaraq, çətin vəziyyətlərdə onu yanında aparmaq məcburiyyətində qalmışdır.

«Dədə Qorqud kitabı» qəhrəmanlıq dastanı olduğundan, oğuz qəhrəmanının tipi və özəlliyi haqqında bir neçə şey söyləmək

vacibdir. Oğuzlara görə, bir insanın ən önəmli xüsusiyyəti cəsarətdir. Qadınlarda da bu xüsusiyyətə böyük əhəmiyyət verilir. Bölmələrin qəhrəmanları kəskin və sərt, əsasən şişirdilmiş xüsusiyyətləri olan insanlardır. Onların bu fövqəlbəşər xüsusiyyətləri döyüşdə, yeyib-içərkən, hətta yuxuda da müşahidə edilir. O kəskinliyi «qaçanını qovalamadı, aman deyəni öldürmədi» faktı ilə yumşaldır.

Digər tərəfdən, dastanın qəhrəmanları arasında fəth və döyüşmək hissinin yüksək olmaması maraqlıdır. Daha çox əsir götürülən atalar, oğullar və ya qardaşları düşməndən azad etmək məqsədilə hücum edilir. Oğuzlar ələ keçirildikləri torpaqda və ya qalada heç bir zaman məskunlaşmırlar, evlərinə geri dönlər. Təsvir edilən hadisələrə görə, oğuzlar fəth etmək üçün deyil, öz həyatlarını müdafiə etmək və əsirləri azad etmək üçün döyüşürlər. Lakin bu, oğuz tarixinin qədim dövrü üçün keçərlidir. Sonrakı dövrlərdə məqsəd qəhrəmanlıq və cəsarəti nümayiş etdirməkdir. Belə ki, beşinci bölümdə Dəli Domrulun davranışlarına artıq sadəcə özünümüdafiə, ya da ictimai məqsədlə edilən qəhrəmanlıq kimi baxmaq mümkün deyil. Bu, daha çox özünü təsdiq etmənin bir vasitəsi kimi görünür.

Daima döyüşlərlə yaşayan oğuz cəmiyyətində «baş kəsib qan tökmək» faktı böyük əhəmiyyət kəsb edir. Yalnız döyüşdə göstərilən qəhrəmanlıqlara görə cəmiyyət üzvlərinə dəyər verilir. Güc və bacarığını nümayiş etdirdikdən sonra gənc oğlana ad verilir. «O zamanda bir oğlan baş kəsməsə, qan tökməsə, ad qoymazlardı». Buna görə də erkən yaşlarında uşaq ideal qəhrəman kimi tərbiyə edilir. Bütün əsər belə nümunələrlə zəngindir.

Daima döyüşlərlə keçən həyat insanın həm fiziki, həm zehni baxımdan güclü olmasını gərəkdir. Buna görə də orqanizmin gücü və şəxsi cəsarət hissi böyük dəyərlərdir. Vəhşi heyvanlarla da tez-tez döyüşmək məcburiyyətində olan oğuzların fiziki quruluşu, sanki heyvan şəklini təsvir edirmiş kimi göstərilir: qəh-

rəmanların bədənləri güclü hayvanlarla müqayisə edilir (aslan, qaplan, danquşu və s.).

Yeni tarixli hadisələrdən bəhs edən bəzi bölümlər qəhrəmanın ruhi gücünün fiziki gücündən öndə gəldiyini göstərir. Burada islamın təsiri müşahidə edilir. Çünki islamaşdıqdan sonra türk qəhrəmanları öz gücünü Allahdan alır. «Kitab»da əski şamanist dini unutmayan və tamamilə islam dinini qəbul etməyən oğuzlar əsas etibarilə dini duyğulara bağlı olmayan və adi insan gücü ilə yaranan qəhrəmanlığa sahibdirlər. İslamın tamamilə qəbul edilməsi və türklərin Anadoluya hakim olması ilə dinlə qəhrəmanlıq birləşir və türk ədəbiyyatında yeni bir qəhrəman tipi meydana çıxır.

Bu «Kitab» bünövrəsində islamdan əvvəlki türk ruhunun göstəricisidir. Əski türk dini əski türklər kimi düyüş nişanəsi daşıyır. Dastanda oğuzların ilk hücum edən tərəf olmaması, müharibələrin bitmə istəyi və intiqam hissi üzərində qurulmasına baxmayaraq, təsvir edilən hadisələrin bünövrəsində müharibə durur və qəhrəmanlıq ən böyük ictimai dəyərdir. Oğuzlarda qadınların dəyəri də ata minmək, qılinc oynatmaq, düşməne hücum etməklə yanaşı, fiziki gücü göstərməklə ölçülür. Anadoluya gələn türklərin həyatında əski türk ruhuna aid dəyərlərin təsiri əsrlərdir davam edir. Bu dastan X əsrdə islam dinini qəbul edən türklərin XIV əsrdək əski ruhu mühafizə etmələrinə dair ən yaxşı sübutdur.

Köçəri həyatı tərək edib Anadoluda məskunlaşan türklər maddi mədəniyyətin dəyişməsi ilə həyatın mənəvi tərzini də dəyişdirir. İslamaşdıqdan sonra türk ruhunda ən böyük dəyişiklik maddi gücün yerinə mənəvi gücün keçməsi və insanın dünya ilə əlaqəsinin bünövrədən dəyişərək passif şəkildə yer almasıdır. Bu işarələrə «Kitab»ın bəzi qisimlərində rast gəlinir və bunun ən bariz nümunəsi Tanrının iradəsi önündə başını əymək məcburiyyətində qalan Dəli Domrul haqqındakı bölümdür.

Oğuz dastanı qəhrəmanlarında qadına qarşı çox güclü məhəbbət yoxdur. Şərq ədəbiyyatında, xüsusilə hekayələrdə az-çox müşahidə olunan və bu xətlə inkişaf edən ehtiras və şəhvət «Kitab»ın bölümlərində çox az yer alır. Bunun əksinə olaraq ata və qardaş sevgisi çox güclüdür. Bu məhəbbət bölümlərdə qəhrəman tiplərə böyük bir romantiklik gətirir. İtirdikləri oğul, qardaş, ata üçün həm qadınlar, həm də kişilər çox asanlıqla ağlayırlar. Atalar uşaqlarına bağlıdırlar. Atanın ailənin başçısı olmasına baxmayaraq, heç bir zaman despot kimi göstərilir. Əksinə həyat yoldaşına böyük hörmət göstərir və hər zaman onun tövsiyələrini qəbul etməyə hazırdır. Ən məşhur döyüşçülər də (Salur Qazan, Dirsə xan və başqaları) belədirlər. Uşaqlar ata-anaları ilə yanaşı, yaşlılara da böyük hörmət göstərilir. «O zamanda oğul atasının sözünü iki eyləməzdi, iki eyləsə, o oğlanı qəbul eyləməzdilər». Xüsusilə analara göstərilən böyük hörmət vurğulanır. Ana haqqı Tanrı haqqı ilə bərabərdir («Ana haqqı – Tanrı haqqı»). Ana hər şeydən yüksəkdir. Sərvət, ər, oğul fəda edilə bilinər, lakin ana heç bir zaman fəda edilməz. Bu məqama aydınlıq gətirən dastanın ən gözəl parçası analarını azad etmək üçün hər şeyi gözə alan Salur Qazan və oğlu Uruzun özlərini fəda etməsidir.

Bölümləri əsasən müharibələrin təşkil etməsinə baxmayaraq, burada daha çox yüksək əxlaq nümayiş etdirilir. Boy və ailə içərisində əxlaq, güclü xarakter, yalanın olmaması, namus, qıscası, insan, insan olmaq söyləri təxminən hər bölümə ən çox vurğulanan məqamlardır. Ana məhəbbəti, həyat yoldaşına hörmət, nişanlılar arasında sönməyən sədaqət, zamana və bütün mənəələrə sinə gərən oğul, ata və qardaşa qarşı sevgi hər bölümün əsas mövzularıdır. Qıscası, yüksək əxlaq «Dədə Qorqud kitabı»nın hekayələrindəki qəhrəmanların əsas xüsusiyyətidir.

Oğuz dastanında təbiətə böyük üstünlük verilir. Burada təbiətin çoxlu canlı elementlərinə rast gəlmək mümkündür. Köçəri psixologiyasında təbiət elementləri hər biri canlı olaraq qəbul edilir. Yeri gəldikcə dağlarla dərdləşilir, su və qurddan xəbər alı-

nır. Səmanın altında insanlar azad təbiətdə və rəngli çadırda, hündür, dumanlı dağlar və şəffaf sular arasında, yaşıl qoruq və çəmənliklərdə torağayların səhər çağı ötməsini dinləyərək yaşayırlar. Bu baxımdan bəzi türk xalq hekayələrində olduğu kimi, dastanda digər ədəbiyyatlara istinad yoxdur. Məsələn, bəzi türk xalq hekayələrində dəbdəbəli zənginlik, saray, ləl-cəvahirat və müxtəlif briliyatlar kimi ərəb və farslara xas bəzək elementləri çoxlu sayda mövcuddur. Oğuzlar hündür dağlar, kölgəli ağaclar, bozqurd, balaban və başqaları ilə yaşayırlar.

«Kitab»ın bölümləri haqqında onu deyə bilərik ki, hər biri geniş mənada ayrıca bir dastandır. Quruluşca bir-birinə bənzəyən hekayələr qısadır və onlardan ən uzununu (III) belə sadəcə böyük dastanın bir qismini təşkil edir. Lakin bölümləri başlanğıcda epik xarakterə sahib olduğundan dastanın bir parçası, dar mənada isə dastan olaraq düşünmək mümkündür. Əlbəttə, bunun üçün epik hekayə istifadə oluna biləcək ən yaxşı termin olablər. Epik xarakteri olan qəhrəmanlıq əfsanələri həqiqi hadisələr üzərində qurulmuş epik tərzdə verilmişdir.

Hansı xüsusiyyətlərinə görə bu «Kitab»ı milli dastan hesab etmək olar?

«Kitab» tək bir sənətkarın deyil, bütün bir xalqın ortaq düşüncəsinin məhsulu, ortaq zövq süzgecindən keçən bir əsərdir. Əsər xalqın həyatından bəhs edir və qədim türklərin mədəniyyəti, folkloru, oğuz xalqının özəllikləri, fəzilətləri və duyğularından söz açılan bu əsərdə xalqın və ictimai həyatın hərtərəfli rəsmi müşahidə olunur.

Əsərdə qəhrəmanlıq ruhu insanın ən əsas xüsusiyyəti kimi dəyərləndirilir. Əsərdə «qəhrəman» sözünün çoxlu sinonimi var. Bölümlərdə təbiət sakit və hərəkətsiz deyil, dastanın qəhrəmanları kimi canlı və hərəkətlidir. Demək olar ki, həmişə qəhrəmanların həyatında və baş vermiş bütün hadisələrdə rol oynayır.

Həyatın özü kimi hadisələr də sürətlə cərəyan edir. Bir qısa cümlədə, ya da deyimdə təxminən iyirmi illik zaman nəql edilir.

Əsərin milli dastan xüsusiyyətlərindən biri də tarixlə əlaqəsidir. Baxmayaraq ki, o, tarixi dastan deyil, amma tarixdən bəhrələnir. Dastan sənət əsəri kimi tarixi hadisələrin xalq həyatında buraxdığı izlərin poetik ifadəsidir. «Kitab»da türk tarixinin alt qatında yatan hadisələrin dərin izləri və yaşılları müşahidə olunur.

Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, oğuz dastanı bir qəhrəmana ithaf edilən epik mətn deyildir. «Kitab»ın bölümləri böyük mənzum dastandan qopardılmış və onun hissələrindən yaradılmışdır.

Əvvəlki müşahidələrin nəticəsi kimi, «Kitab»ın quruluşundan başqa xüsusiyyəti milli dastan kimi türk xalqının ən önəmli mədəniyyət miraslarından biri olduğunu söyləmək mümkündür.

«Dədə Qorqud kitabı»nın bölümləri quruluşca dastan ilə xalq hekayəsi arasında yerləşir. Əsərin kompazisiya xüsusiyyətlərindən biri oğuzların sonrakı nəsilləri olan türkmənlərə, türklərə (Türkiyə türkləri nəzərdə tutulur – *Q.Şəhriyar*) və azərbaycanlılara xas olan mənzum hissələrin nəsr ilə birləşdirilməsidir. Əsas etibarilə hadisələr nəsr şəklində, önəmli və qırılma nöqtələri, dialoqlar və kövrək anlar mənzum şəkildə verilmişdir. Çox vaxt mənzum mətndən əvvəl «görəlim xanım nə söylər» kimi qəlibləşmiş ifadələr işlədilir. Mənzum mətnlərin böyük hissəsi milli çalğı aləti olan qopuzun müşayəti ilə söyləndiyi əsərdən aydın şəkildə görünür.

Ancaq «Kitab»ın nəsr hissələri başqa hekayələrdə rast gəlinən nəsrə bənzəmir. Cümlələr uyumlu bir şəkildə sıralanır və bu sayədə axıcılıq, xüsusi vəzn hissini biruzə verir. Bu nəsrin ritmli olmasına görə, dastandakı nəsrin poeziyaya yaxın bir hislə yarandığı müşahidə edilir. Bəzən nəsr və mənzum hissələri bir-birindən ayırmaq mümkün deyil. Dastandakı nəsrin bir növ sətri xüsusiyyəti dastanın qaynaqlandığı mənbələr arasında sıx bağın olduğunu göstərir. Bu şəkildə hekayələrin böyük bir Oğuz dastanından qopduğu görülür. Əsrlərdir bu dastana yeni elementlərin əlavə edilməsinə görə hər bölüm müstəqildir.

Həcm etibarilə nəsr və mənzum hissələr təxminən bərabərdir.

Şeir heca vəznindədir və bu da türk xalq şeirinə, hətta çağ-daş folklorun şeirlərinə xasdır. Ən çox yeddi, səkkiz, on bir və on iki hecalıdır, ancaq on yeddi hecalı da vardır. Buna görə də bizim tərcümə etdiyimiz mətndə orijinal mətndə olduğu kimi eyni heca ölçüsündən istifadə olunmamışdır. Tərcümə edilmiş misraların çoxu on hecalıdır.

Bununla yanaşı, misralarda daha çox daxili qafiyə, aliterasiya, anafora, epifor və assonans istifadə olunmuşdur. Təbii ki, bunları kifayət qədər dəqiq tərcümə etmək çətindir.

Bölmələr kompozisiya baxımından az-çox qəliblənmişdir. Təxminən hər hekayənin girişində yeni bir hadisə və çox az dəyişikliklə hər zaman eyni sonluq mövcuddur. Qorqud ozan rolunu ifa edir və hər bölüm də baş qəhrəmana ithaf edilir. Hər bölümün sonunda dualar, istəklər və ricalar («Dərləsin, toplasın günahınızı, adı gözəl Məhəmmədə bağışlasın, xanım hey!») yer alır. Müsəlman mistik şeirlərin əks-sədası Qorqudun sonda söylədiyi sözlərin çoxunda var.

Hadisələrin təsvirindəki təkrarlama və bənzərlik gözə çarpır. Buğac xanın anası ilə Uruzun anası Burla xatun oğulları üçün çəkdikləri əzabda eyni acını hiss edirdilər. Qanturalın Selcan xatununun və Bəyrəyin Banı Çiçəyinin xüsusiyyətləri eynidir. Bayındır xan və Salur Qazan üçün eyni xüsusiyyətlərdən istifadə edilir. Bütün əsirlər on altı il əsarət altında qalırlar. Onları azad edən qardaşlar, ya da oğullar on beş yaşına çatanda baş verənləri öyrənir. Qısacası, bölmələr eyni tiplər, qəhrəmanlar və hadisələrlə doludur. Eyni kafır bir çox hekayənin sonunda öldürüldüyü kimi, çox güman ki, hekayələrin həqiqətə uyğun olmayan xronoloji ardıcılığına görə yaranan qəribə vəziyyətlərə rast gəlinir. Təpəgöz tərəfindən öldürülən qəhrəmanlar (VIII bölümə olduğu kimi) sonrakı bölümlərdə də qarşımıza çıxır. Lakin hər bir bölüm mükəmməl quruluşa sahib olduğu üçün bənzərliklər və təkrarlanmalar oxucunu yormur.



«Dədə Qorqud kitabı» ümumilikdə qəhrəmanlıq dastanıdır. O, feodalizm dövründə, hətta bəziləri bu gün də keçərli olan islamdan əvvəl əski türk köçəri boylarının həyatı, onların ictimai əlaqələri, inancları və adətlərindən bəhs edən nadir yazılı əsər olduğu üçün tarixçilərin və folklorşünasların diqqətini cəlb edir. «Kitab» əsrlərdir epik ənənəni yaradan və yaşadan xalq ozanlarının sənətini qəhrəmanlıq ruhu ilə canlandıran bir sənət əsəri olaraq daha böyük önəm daşıyır. Bir tərəfdən tarixi həqiqətləri, digər tərəfdən epik mədəniyyət və sirli dünyanı əks etdirən «Dədə Qorqud hekayələri» X əsrdən etibarən türk insanına hərtərəfli baxış prizmasını təmin edən bir sənəddir. Yunanlar üçün Odisseyə və ya almanlar üçün Ziqfrid nədirsə, türklər üçün də «Dədə Qorqud kitabı»nın önəminin eyni olduğuna inanan insanın sayı az deyildir. Bəziləri onu dəyərinə görə, «Şahnamə», «Kalevala»<sup>1</sup> və Beovulf<sup>2</sup> ilə eyni səviyyəyə qoyur.

---

<sup>1</sup> Kalevala – Elias Lönnrotun XIX əsrdə fin xalq ədəbiyyatından toplayıb qələmə aldığı epik dastan. Bu dastan, eyni zamanda fin ədəbiyyatının ən önəmli əsərlərindən biridir. Dastan 1917-ci ildə Finlandiya-Rusiya müharibəsindən sonra ölkədə yüksələn Milli azadlıq hərəkatı dövründə qələmə alınmışdır. Dastan 22795 misradan və 50 bölümdən ibarətdir – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> Beovulf – eramızın təxminən VIII-XI əsrlərinə aid olan qədim ingilis dilində yazılmış anqlosaks qəhrəmanlıq dastanıdır. 3182 sətirlik bu dastan qədim ingilis dilində yazılmış ən böyük poemadır. Əlyazması Britaniya Muzeyində saxlanılır. Dastanda Qeotlar qəbiləsinin qəhrəmanı Beovulf öz dəstəsi ilə danların kralı Xrodqara kömək üçün onların torpaqlarına yola düşür. Hadisələr Skandinaviyada, indiki Danimarka və İsveç torpaqlarında baş verir. Dastanda Beovulfun nəhəng Qrendel, onun anası və əjdaha ilə mübarizəsi təsvir olunur. Son vuruşmada Beovulf ölümcül yaralanır – Q.Şəhriyar.

## İMRƏ ADORJAN (1935)

İmrə Adorjan 1935-ci ildə Macarıstanın Sombatxey vilayətində anadan olub. 1950-ci ildə Budapesti Református Gimnáziumdan məzun olan alim təhsilini Budapesti Református Teológia İnstitutunda davam etdirib. 1956-cı ildə buranı müvəffəqiyyətlə bitirib. Ömrünü türk xalqları ədəbiyyatının öyrənilməsinə həsr edən alim «Kitabi-Dədə Qorqud»un öyrənilməsində və Macarıstanda tanınmasında əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. 1997-ci ildə Fejér Megyei Pedagógiai Szolgálató Intézet tərəfindən yayınlanan Macar-Türk xalq mədəniyyəti arasındakı bənzərlikləri topladığı «A Turul Gyermekei» başlıqlı kitabın hazırlığı əsnasında O.Ş.Gökyayın «Dədə Qorqud kitabı»na istinad edərək 12 hekayəni macar dilinə çevirsə də, bu tərcümələr müstəqil kitab halında yayınlanmamışdır. Elə həmin ildə də M.Erginin variantını əsas tutaraq Laszlo Puskasla bəndlərdəki heca saylarını və qafiyə quruluşuna nəzarət edərək yenidən tərcümə etmiş və 2002-ci ildə L'Harmattan Yayıncılık və Avropa Folklor İnstitutu tərəfindən yayınlamışdır (Imre Adorján, László Puskás (2002). Dede Korkut könyve fordította: Adorján Imre és Puskás László. Budapest: L'Harmattan Könyvkiadó–Európai Folklor Intézet, Terebess Ázsia E-Tár).

İmrə Adorjanın təqdim etdiyimiz 1977-ci ildə yayınlanan «Dede Korkut Kitabı'nın Macarıstan'daki Geçmişi ve Önemi» adlı bu məqaləsi [www.kanalkultur.blogspot](http://www.kanalkultur.blogspot) (Adorjan, 2008, 02.05.2015) internet saytıdan götürülmüşdür.

### «DƏDƏ QORQUD KİTABI»NİN MACARISTANDAKI KEÇMİŞİ VƏ ƏHƏMİYYƏTİ

1977-ci ildə Ankarada incəsənət tarixçisi Qabar Pap<sup>1</sup> Orxan Şaiq Gökyayın türk dilinə tərcümə etdiyi «Dədə Qorqud kitabı»nı (İstanbul, 1976) aldı və hədiyyə etdi<sup>2</sup>. Macarıstana qayıdandan sonra əsəri oxudum və o dəqiqə də diqqətimi çəkdi.

---

<sup>1</sup> Bu səfərimizin məhsulu «Gábor Pap, Fényhimmusz a kappadókia barlangszentélyeiben» (Budapeşte, Design & Quality, 1997) əsəridir.

<sup>2</sup> Halasi Téka, 2. szám 1985., s.38.

Dr.Andras Kelemenlə<sup>1</sup> seçdiyimiz üç boyu macar dilinə tərcümə etməyi qərara aldığımız.

İlk tərcümə etdiyimiz boy «Buğac xan soylaması» idi. Bu əsnada türk mədəniyyətinə məxsus olan bu əsərin macar ədəbiyyatı ilə bağlılığını duyduq. Məsələn, dəliqanlının buğa ilə gülüşməsi bizi təəccübləndirdi. Çünki məşhur macar şairi Yanoş Aranın<sup>2</sup> əsərində də Mikloş Toldi<sup>3</sup> adlı qəhrəman buğa ilə döyüşür. Bundan əlavə «qırx igeidin», yəni nöqərlərin sayı da həm Toldi, həm də Buğac boyunda qırxdır. Bundan sonra macar ilə türk xalq əənələrinin bənzərliklərini axtarmağa başladıq.

«Dəli Domrul»dakı soylama ilə macar xalq şeirlərində «sevginin sınıanması» adlanan bölümlər arasında ciddi oxşarlıqlar aşkarladım. Bunu mündən əvvəl macar ballada tədqiqatçıları bilirdilər, lakin onlar «Dəli Domrul» boyunu heç oxumamışdılar.

Düşündük ki, Macarıstanda «Dədə Qorqud» hekayələrini tanıtmalıyıq. Bu məqsədlə «Buğac xan hekayəsi» əsasında kukla teatrının ssenarisini yazdım. Bu tamaşa 1983-cü ildə Sekesfehervarda orta məktəb şagirdlərinin iştirakı ilə səhnəyə qoyuldu. Kukla teatrının premyerası o zamankı Türkiyə səfiri Osman Başmanın və iş yoldaşlarımla qarşısında, əyalət Mədəniyyət mərkəzində, Müqəddəs Stefanos adlı teatr salonunda nümayiş

---

<sup>1</sup> Andras Keremenin Türkiyə türkcəsindən macar dilinə tərcümə etdiyi mühüm əsərlər: «Török elbeszelok» kitabında «Halikarnas balıkcısı»: «Cennet gemisi»; Refik Halit Jaray. «Yatık Emine»; Sadri Ertem. «Bacayı İndir-Bacayı Kaldır»; Ahmet Hamdı Tanrınar. «Erzurumlu Tahsın»; İlhan Tarus. «Demokrasi»; Yaşar Kemal. «Çancının Karısı» (Budapeşte, Europa, 1974); Samim Kocagöz. «Onbinlerin Dönüşü» romanı. Budapeşte, Europa, 1976.

<sup>2</sup> Yanoş Aran – (János Arany, 1817-1882) macar xalq əənələrinə söykənən realist şeirin banisi hesab olunur. Şekspir və Aristofanesin əsərlərini tərcümə edən şair onlardan təsirlənmiş, Hun kralı Budanın ömrünün son baharında qardaşı Attila ilə olan münasibətlərindən və mücadilələrindən bəhs edən «Buda Halala» adlı dastan yaratmışdır – Q.Şəhriyar.

<sup>3</sup> Mikloş Toldi – (Toldi Miklós, 1320-1390) macar Milli qəhrəmanı, Yanoş Aranın trilogiyasınının, Peter İloşvayın povestinin və Benedek Yelekanın romanının real prototipidir – Q.Şəhriyar.

etdirildi. Şagirdlər bu kukla teatrı ilə bir çox yarışlarda iştirak edərək mükafat qazandılar.

1984-cü ildə Sekeşfehervardakı Alba Regia otelində keçirilən «Türk mətbəx gecəsi»ndə «Dəli Dömrül» və «Sevginin sınınanması» adlı tamaşalar eyni zamanda iki yerli teatr truppasının iştirakı ilə səhnədə qoyuldu (Török E., 1984). Pyes eyni şəkildə arxitektorların Mədəniyyət Evində də təkrarlandı. Türkiyənin səfiri Osman Başman xanımı və iş yoldaşları ilə birlikdə hər iki mərasimdə də iştirak etdi.

Andras Kelemen və mən ayrı-ayrılıqda «Dədə Qorqud kitabı»nı təbliğ etmək məqsədi ilə Budapeştdə, Bekeşcabada, Debrecəndə, Keçkemətdə, Kişkunxalasdə məruzələrlə çıxış etdik.

Qabar Pap və həyat yoldaşı Judit Berente 1985-ci ildə «Halaşi Teka» (Halasi, 1985: 38-42) məcmuəsində bizim birlikdə tərcümə etdiyimiz «Buğac xan boyu»na ön söz yazaraq yayınladılar.

Debrecən Koşut Layoş Elmi Universitetinin Mədəniyyət Mərkəzi tərəfindən sətri olaraq çevirdiyimiz üç boy yayımlandı. Bunlar «Buğac xan», «Dəli Dömrül» və «Bamsı Beyrək» boyları idi<sup>1</sup>.

«Dədə Qorqud kitabı»nı almancaya (Joachim Heyn, 1958), ingiliscəyə (Geoffrey Levis, 1974) və bildiyimə görə, 6 boyunu italyancaya (Ettore Rossi) tərcümə etmişlər. O zamana qədər Macarıstanda yalnız almanca yazılmış bir məqalə yayımlanmışdı (Körösi Csoma Archivumun, 1926). Etnoqrafiya ensiklopediyasında bəhs edilən «Sevginin sınınanması» balladaları türk mənşəli yeganə abidə hesab olunur. Buna görə də əsərin macar dilinə tərcüməsinin əhəmiyyətli olduğunu düşündük. Andras Kelemen nəşriyyatların çoxuna baş çəkib 12 boyun hamısını macar dilinə

---

<sup>1</sup> İmre A. Kelemen A., 3 oguz törzs mondaja, Dede Korkut elbeszele-seiböl. Kezirat, Modszeretani füzet belsö hasznalatra, kiado: Kossuth Lajos Tudományegyetem Közművelődési Titkarsaga. Pető Andor.

tərcümə etməyimizi təklif etdi, lakin nəşriyyatlar buna marağ göstərmədikləri üçün macar dilində nəşrini nəzərdə tutduğumuz «Dədə Qorqud kitabı»nın qarşısında bütün qapılar bağlandı.

1996-cı ildə macar-türk folklor münasibətlərindəki bənzərliklərdən bəhs etdiyim «A Turul Gyermekei» («Toğrul oğulları») adlı kitabım Fejér Megyei Pedagógiai Szolgálató Intézet (əyalət Pedaqoji İnstitutu) tərəfindən 1997-ci ildə yayınlandı.

Kitabımı yazarkən boyların hamısını mənə lazım olduğu nəzərə alaraq dastanı bütövlükdə macar dilinə çevirdim. Mənbə olaraq yenə də Gökyayın yuxarıda bəhs etdiyim əsərini götürdüm.

1997-ci ilin yayında həyat yoldaşım ilə birlikdə Dədə Qorqudun Bayburt yaxınlığındakı Masat kəndində olduğu güman edilən türbəsini ziyarət etmək üçün Bayburta getdik. Şəhəri görmək üçün gəzməyə çıxarkən küçədə bir türk gənci haradan və nə üçün gəldiyimizi soruşdu. «Dədə Qorqud» üzərində tədqiqat apardığımı eşidəndə o saat məni Müəllimlər Evində söhbət etməyə dəvət etdi. Oraya çatdığımız zaman çox təəccübləndik, çünki təxminən 10-12 müəllim bizi gözləyirdi. Onlarla söhbət etdik və hətta «Dədə Qorqud» barədə müzakirələr də apardıq.

Vidalaşb ayrılanda bayburtlu Əli Sirri Çoban (Aşığı Şübhani) «Xoş gəldiniz bu gün bizə» – deyərək çalaraq adımızı da əks etdirən döndüklər söylədi. Orada o anda belə qərara gəldim və türk dostlarıma da söz verdim ki, «Dədə Qorqud kitabı» macar dilində də olacaq. Aşığı Şübhani o şeiri 5 may 1997-ci ildə yazmışdı. O zaman necə böyük bir vəzifəni boynuma götürdüyümü düşünmədim. Yenidən Gökyay mətnini tərcümə etməyə başladım, amma təəssüf ki, Dədə Qorqudun əsl qədim atalar sözünü əks etdirən müqəddimə bu kitabda yox idi.

Bu zaman artıq türkcədən macarcaya bir çox gözəl tərcümələri olan Laszlo Puskas<sup>1</sup> ağılıma gəldi. «Dədə Qorqud kitabı»nın

---

<sup>1</sup> Laszlo Puskasin ən önəmli əsərlərindən biri «Ömer Seyfettin: Harem»dir (Seçilmiş Hikayeler. Budapeşte, 1992).

hamısını bir yerdə çevirmək üçün razılaşıdıq. Həm də bizim fikrimizcə ən uyğun mətn olan Məhərrəm Erginin latın əlifbasında

indeks ilə iki cilddə çap olunmuş əsərini<sup>1</sup> qaynaq olaraq seçdik.

İlk qeyri-peşəkar tərcüməni mən etdim, Laszlo Puskas isə mətni diqqətlə oxuyaraq redaktə etdi. Şeirləri tərcümə edərkən türk şeirinin tərzini, ölçüsünü və qafiyələrini oxuculara çatdırma bilmək üçün çox səy göstərdik. Ortaq işimiz bir ildən çox çəkdi, bəzən mübahisə etdik, lakin bu hər zaman daha yaxşı və daha uyğun sözləri tapa bilmək məqsədi güdüdü. Dəfələrlə yazdıqlarımızı düzəldib dəyişdirirdik.

«Dədə Qorqud»un mənzum hissələrindəki misraların heca ölçüsü və qafiyələri macar dilinə tərcümədə də tamamilə eyni, hətta səci hissələrinin də əsl türk əsəri tərzində macar dilində oxunması Laszlo Puskasın əvəzsiz zəhmətinin nəticəsidir. Ədəbi tərcümələrdə səriştəmin olmamasına görə qeyri-peşəkar tərcümədən sonra yalnız əsərin şərhini, izahını və əmək yazıları ilə məşğul oldum.

Müvafiq nəşriyyatın tapılmasını Puskas Laszlo öz öhdəsinə götürdü. Sonra L'Harmattan-Európai Folklór Központért Egyesület Európai Folklór Intézete (L'Harmattan Avropa Folklor Mərkəzi Dərnəyinin Avropa Folklor İnstitutu) «Dədə Qorqud»un ədəbi dəyərində uyğun nəşriyyatın müdiri, dünya şöhrətli folklorşünas Mixail Hoppal tərcümənin çapını öz öhdəsinə götürdü. Dastanın nəşrini isə Macar Türk Qadınları Dərnəyi, Necla Aksop, Türk-Macar İşadamları Dərnəyi və Milli Mədəni Miras Nazirliyi tərəfindən dəstəklədi.

Mətnşünas, türko loq Mixail Dobrevits bizə çox kömək etdi, səhvlərimizi tutduqda gözəl yumuru ilə, həqarət etmədən bildirdi və biz də xətalı hissələri yubanmadan düzəlttik.

---

<sup>1</sup> M.Ergin. Dede Korkut Kitabı. Giriş-Metin. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1958; M.Ergin. Dede Korkut Kitabı. Indeks-Gramer. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1963.

Biz macar oxucularının diqqətini türk mədəniyyətinin bu xəzinəsinə çəkmək istədik. Çünki professor M.Fuad Köprülü «Dədə Qorqud» haqqında: «Tərəzinin bir gözünə türk ədəbiyyatının hamısını, digərinə də «Dədə Qorqud»u qoysan, ikinci daha ağır gələr», – demişdir. Bu iddianı kitabın arxasında yayınlamaq istədik ki, macar oxucuları onun dəyərini anlasınlar.

## **Türk və macar ənənələri arasındakı bəzi bənzərliklər**

### **Əsərin üslubu**

Əvvəlcə «Dədə Qorqud»un mənzum və mənsur parçaları ilə qədim macar xalq şeiri və xalq ədəbiyyatı arasındakı bənzərlikləri müəyyənləşdirək. Türk nəzmində çox istifadə olunan 4+4+4, 4+4, 4+4+3 və ya 4+3 kimi bölgülü misralara macar xalq şeirlərində tez-tez rast gəlinir. Məsələn:

T: Kara tırnak/ağ yüzüme/çalayım mı? (4+4+4)

M: Hol lakik kend/hugomasszony?/Komaromba.

T: Bunalmışsın/sana olmuş?//çal kılıcım/yettim Kazan!  
(4+4)

M: Anyam anyam/edesaryam//Gyulaine edesanyam!

Ümid edirəm ki, macarca bilməyənlər də misralardakı eyni hecanı və eyni ritmi duydular.

Macarca şeirlərdə də iki misra sonuncu sözlə eyni olduğundan qafiyə əmələ gətirir. Buna türk dilindəki şeirdən gətirdiyimiz nümunədə nəzər salaq:

Dayım duran/Cebar Tanrı (4+4)

Baki kalan/Settar Tanrı.

Bu, iki dəfə dörd hecalı misra macar dilində «felezo nyolcas», yəni «ikidə-səkkizlik» adlanır. Bunun ortaq köklərinə qədim «Oğuz» dastanında rast gəlirik:

Men sizlerge/boldım kağan (4+4),

Alalım ya/takı kalkan,

Tamga bizge/bolsın buyan...

«Oğuz» dastanının doqquz misrası eyni qafiyəlidir, buna avropalı ədəbiyyatçılar «assonans» deyirlər. XIX əsr macar ədəbiyyatında «assonans»dan o qədər çox istifadə edildi ki, bu, «macar qafiyəsi» adlandırıldı.

Dastanın nəsrə olan hissəsində türk müəllif daha çox səcdən istifadə etmişdir. Macar ədəbiyyatında da buna tez-tez rast gəlinir.

Həm türk, həm də macar dili eyni dil qrupuna daxil olduğu üçün dastanı, məsələn, alman və ya ingilis dilinə tərcümə etməkdənsə macar dilinə tərcümə etmək daha asan idi, sadəcə qədim türk dilindəki sözlərə uyğun olaraq macar dilində eyni hecalı və qafiyəli söz tapmaq bəzən çətin idi.

### **Toy və qonaqlama**

«Dədə Qorqud» boylarının çoxunda «xanlar xanı xan Bayındır yılda bir kərə toy idüp Oğuz biglerin qonuqlar idi» kimi sözlər oxuyuruq. Macarların məskunlaşmalarından əvvəlki dövrlərdə – VIII-IX əsrlərə aid ənənələrindən bəhs edən naməlum bir tarixçinin XII əsrin sonlarında qələmə aldığı «Qesta» adlı əsərinin XVI fəslində: «Həmin yerdə bütperəst (latınca «more paganism») ənənəyə uyğun olaraq bir bəslənmiş at öldürüb böyük toy etdilər» yazılmışdır.

Amma bu ənənə yüzillər boyu yaşadı. Naməlum tarixçinin fikrincə, Arpad adlı vəzirin oğlu Zoltanın (türkcə «Sultan») doğumu: «günlərcə sürən toy (qonaqlama) ilə qutladı. Vəzirlər və xanlar önündə igidlər qoyunların quzuları ilə keçi kimi oynadılar» şəklində ifadə olunur.

XVII-XVIII əsrlərin Erdel (Transilvaniya) ənənəçilərindən Piter Apor «Metamorphosis Transylvaniae» adlı əsərində (Peter, 1978: 42-43) «insanlar içki içəndən sonra... türkü söyləməyə başlayıb gözəl əhvalatlardan danışdılar, bəzən məhəbbətdən də danışdılar... qədim dövrlərdə zurna ilə davul böyük adamların çox sevdiyi musiqi aləti idi... İndi çox güman ki, o gözəl macar



türkülərini Erdəldə artıq kimsə söyləyə bilmir», – deyə təəssüf hissi ilə yazmışdır.

Deməli, əski türk ənənəsi olan qonaqlama mədəniyyəti macarlar vasitəsilə Avropaya aparılıb orada yaşamağa davam etmişdir.

### **Qorqud Atanın diləyi**

Boyların çoxu Dədə Qorqudun «yom verəyüm, xanım» deyimi ilə başlayan diləklərlə bitir. Bərəkət verən sözlər (alqışlar – *Q.Şəhriyar*) arasında «...kölgəlucə qaba ağacın kəsilməsün...» (Ergin, 1963: 70) kimi ifadələrə də rast gəlinir. Deməli, oğuzlar «həyat ağacı»na inanırdılar. Həyat ağacı mifi çoxvariantlıdır, fərqlidir və geniş ərazini əhatə edir. Macar tədqiqatçısı Janos Berze Nagi türk əfsanələrində olan Həyat ağacı ilə bağlı mətnləri toplayarkən orta q nöqtələrinə əsaslanaraq iki sinfi təsnif etmişdir:

1) Ölümsüzlük və zənginlik;

2) Hər həyatın və hər törədənin başlanğıcı və qaynağı olduqlarını simvolizə edir (Berze, 1961: 177).

Həm macar, həm türk xalq ənənələri ilə yanaşı, şamanizm də qüvvətli kökü olan belə bir inanc bu günə qədər xalq yaradıcılığına davam edir. Hər iki xalqın yaradıcılığının müxtəlif sahələrində (toxuculuq, xalçaçılıq, kilim, hörmə, naxış, ağac üzərində oyma, daş bəzəmə) Həyat ağacı motivlərinə rast gəlinir.

Macarıstanın indi Slovakiyaya aid olan bölgəsində uşaq doğularkən atası ona bir «xatirə ağacı» əkir. Yerli inanca görə, həmin uşaq ağacla bərabər ölür.

Buna bənzər misallara xalq balladasında da rast gələ bilərik. Eyni gündə Konqo (adam adıdır) ilə bir ağac da dünyaya gəlir, ikisi də eyni gündə ölür, çünki Konqo bu ağac kəsildikdən sonra onun odunu ilə hazırlanmış dar ağacında öldürülür (Berze, 1961: 234).

Şərqi Anadoluda bərəkətli ailə həyatı üçün toy günlərində nişanlılar qohum və dostlar ilə birlikdə bağda ağac əkərlər. Mey-

və ağacı əkilərsə, əkildiyi gün də onun ilk meyvəsindən evlənənlərə verilir.

Macarıstanın Mohac bölgəsində (Meydan döyüşündə məşhur bir yer – *İ. Adorjan*) gəlinə tumurcuqlu bir budaq verilir. Bu budaq diqqətlə hazırlanır. Budaq ucuna qədər yaşıl rəngdə kiçik tumurcuqlarla bəzədilir, ucuna alma və zərli (bəzəkli, təmtəraqlı – *Q. Şəhriyar*) albalı ilə yanaşı, quş tükü də asılır. Macarıstanın başqa bölgələrində də eyni adət və ya bu adətin növlərini görə bilərik (Eger qalası ətrafında, Erdeldə, Balato gölü yanında və s.). Bəzi yerlərdə budağın ucuna tortdan quş da qoyurlar.

Bu macar ənənəsindəki budağın Türkiyədəki bənzəri Ərzurumda yerləşən Səlcuqilər dövrünə aid qoşa minarəli mədrəsənin girişində çox böyük ölçüdə daş üzərində yonulmuş möhtəşəm Həyat ağacı vardır. Bunun, demək olar ki, eynisi Sivasda yerləşən Göy mədrəsənin girişində də mövcuddur. Səlcuqilər dövrünə aid saysız-hesabsız abidələrdə Həyat ağacının uclarında meyvələr və quşlar görə bilərik.

### **Beşik-kərtmə**

«Beyrək baxdı gördi, bu otağ Banuçiçək otağı-y-imiş ki Beyregün bişik kertme nişanlusı-y-idi...» (Ergin M. 122/V26). Çünki daha əvvəl «Pay Piçen Big aydur: Bigler Allah Taala mana bir kız virecek olur-ise, siz tanık olun, menüm kızum Pay Büre Big oğluna bişik kertme yavuklu olsun didi» (Ergin M. 117/D 69).

Türkiyədə hələ də evlənmə üsullarından biri «beşik-kərtmə»-dir. Bu, bir ailənin başqa bir ailə ilə qohumluq əlaqəsi yaratmaq istəyidir. «Derleme Sözlüğü»ndən də görüldüyü kimi, uşaqların çox kiçik, hələ beşikdə ikən ad edilmələri bir çox şəhər, vilayət, rayon və kəndlərdə müşahidə edilir. Uşaqların beşiyində «oyuq» (kor oyuq – *Q. Şəhriyar*) açmaq bu bağın əlamətidir və «beşik-kərtmə» adı da buradan gəlir. Sedat Veyis «Örnek Türk Halk-bilimi» (Sedat, 1977: 187) adlı kitabında beşik-kərtmədə hər hansı problem yaranarsa, hakimin qüvvədə olan qanunun ona

verdiyi hüquqdan istifadə etməsi ilə bağlı çox gözəl nümunələr gətirir.

Hələ 1983-cü ildə Macarıstanda beşikkərtmənin bir növündən istifadə edilirdi. Daha əvvəllər – XVI-XVII əsrlərdə bu ənənə böyük bəylərin ailəsi tərəfindən də icra olunurdu. Bunu yazılı mənbələr də sübut edir (Ferenc, 1987: 7071). Ailənin qərarını həyata keçirmək üçün bəzən tilsimdən də istifadə edilmişdir. Nişanlıları eyni dayə əmizdirir və ya hər iki dayə bacı idi. İki uşağa da qarşı-qarşıya yerləşən sobada qızardılmış kökə yedirərdilər (Karoly, 89-99).

Bir macar xalq mahnısındaki «Sözü verdi o zamanda/Beşiyində salınca... (yelləninə – *Q.Şəhriyar*)» sözləri beşikkərtmə adətinə aiddir.

### **At və ox yarışması**

At və ox yarışmasının ən gözəl nümunəsinə «Beyrək bo-yu»nda rast gəlirik:

«...gel imdi senün-ile ava çıkalım, eger senün atun menüm atımı kiçer-ise onun atını daha kiçersin, hem senün-ile ok atalum, meni kiçer-isen anıdahı kiçersin... İkisi atlandılar, meydana çıkdılar. At depdiler, Beyrek atı kızun atını kiçdi. Ok atdılar, Beyrek kızun okın yardı» (Ergin, 1958: 123).

Həmin boyda Beyrək evə qayıdanda: «Gördi dügünde güyegü ok atar...» Qazan bəyin hüzurunda Yalançı oğlu Yaltacuk ilə ox atma yarışına qatılan Beyrək zəfər çalır.

Macar və Hun igidlərinin at və ox yarışmasından örnək verən naməlum tarixçi «Qesta» əsərində:

«Vəzirlər hüzurunda, demək olar ki, hər gün atlanıb, qalxan və nizə ilə döyüşdülər, o biriləri bütpərəst adətinə görə (latınca: more paganismo), yay və ox yarışması göstərirdilər», – deyər göstərir.

Beyrək və Banuçiçək kimi gənc oğlan və qızın ox yarışmalarının bir növü macar xalq ənənələrində oyun olaraq yaşayır.

Bu, Erdəldə «xoruz atma» və ya «xoruz bayramı» adlandırılır. XIX əsrdə oğlanlar və qızlar 2 qrupa ayrılır, qızların gözləri yaylıqları ilə bağlanır, bir dirəyə bağlanmış toyuğu dəyənəklə, oğlanlar isə başqa bir dirəyə bağlanmış xoruzu oxla vurmağa çalışırdılar. Xoruzu oxla ilk vuranın şərəfinə birlikdə «Xoruz türküsü» (macarca: kakas ének) yüksək səslə söylənilirdi. Oynanıldığı kəndlərdə mövcud olan bir çox türkcə adlar bu oyunun növlərinin türk mənşəli olduğunu isbat edir. Türkös (1625), Turkfalva (1336), Turkester (1540), (rumınca: Turkis), (almanca: Türkischdorf), (latınca: Villa Turcica) və s. XIX əsrdə bu adəti toplayan və kitabında yazan Balazs Orbana görə, «oyunun türk rənginə şübhə yoxdur» (Balazs, VI c.: 152-157).

### **Buğa ilə güləş**

Buğac xan buğa ilə güləşdikdən sonra «Dedem Korkut gelsün, bu oğlana ad kosun... babasına varsun, babasından oğlana biglik istesün, taht ali-virsün dedilər» (Ergin, 1958: 15-17) – deyə göstərilir. Buna bənzər hadisələrə həm macar xalq ənənələrində, həm də ədəbiyyatda rast gələ bilərik. Pasxadan yeddi həftə sonra gələn Yortu (macarca: Pünkösöd) bayramının qeyd olması haqqında məşhur macar yazıçısı Mor Yokai yazır: «Kral seçmə oyunu bayramının üçüncü günündə at yarışı keçirilir, yarışın nəticəsi iştirakçılar tərəfindən qəbul edilməzsə, rəqiblər bir azğın buğanı qovalayrlar».

O, bunu XIX əsrə aid romanında və ardından da 1856-cı ildə «Vasárnapi Ujság»ın (türkcə «Bazar qəzeti») məqaləsində də yazmışdır. Məşhur macar etnoqrafı Tekla Dimitri 1983-cü ildə mövzumuzla əlaqəli yazırdı: «Buğa ilə güləşmə Müqəddəs Üç üqnum<sup>1</sup> (Pünköst) bayramında həyata keçirilən kral seçkiləri

---

<sup>1</sup> Üç üqnum xristianlıqda Allahın üç surətinin olması əqidəsidir. Xristianlar bu əqidənin insan ağılından üstün olduğunu qəbul etdikləri halda, onu ağıla zidd hesab etmirlər. Xristian əqidəsinə görə, Allah birdir və sifətləri üçdür – Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh – Q.Şəhriyar.

haqqında məlumatımız 1910-cu ilə qədər olmasına baxmayaraq, bununla bağlı çox az məlumatımız var» (Dömötör, 1983).

Yanos Araninin məşhur «Toldi» əsərində yoxsul kəndli gənc olan qəhrəman Toldi azğın buğanı qol gücü ilə məğlub etdiyi üçün kral onu öz ordusuna qəbul edir. Bu əsərdə «Dədə Qorqud kitabı»ndakı kimi, böyüklərin xidmətində 40 igid durur.

Həm türk, həm də macar ənənələrindəki «buğa ilə güləşmə»nin kökü şaman inancı ilə bağlıdır. Macar xalq inancları bunu sübut edir. «İnsandan daha artıq gücə sahib olan taltos (qamın bir növü) tez-tez başqa bir taltosla qara buğa, at və s. şəklində döyüşməlidir. Məsələn, Pišta Pezaso yeddi dəfə bir taltos buğa ilə döyüşməli idi, o, buğanı məğlub edə bilməzdi. Bu şəxs 20 dekabr 1939-cu ildə dünyasını dəyişmişdir» (Barna, 1979: 34-38).

Müasir dövrdə Türkiyədə buğa ilə insanların yarışmasından xəbərim yoxdur, amma Orta Asiyadakı türklər və uyğurlar arasında bu adət hələ də yaşayır.

### **Aşix oyunu**

«Buğac boyu»nda oxuyuruq: «Dirsə xanun oğlancuğı üç dahı ordu uşağı meydanda aşuk oynarlar-idi». Aşix qoyunun bilək sümüyüdür. Sümükdən hazırlanmış zərlə oynanılan barbut çox qədim qumar növüdür. Milanlı yepiskop Ambrosi 385-ci ildə yazdığı «Liber de Tobia» adlı əsərində hunlara məxsus igid oxatanların aşix oynadıqlarından bəhs etmişdir.

Macar türkoloqu Armin Vamberinin fikrincə, aşix oyunu oxatanların barmaqlarının çevikləşdirilməsi üçün bir vərdiş hesab edilirdi. Vamberi Orta Asiyada XIX əsrdə gördüyü aşix oyununun qaydalarını da təsvir etmişdir. Oyunun şərtinə görə, nə atacağına əvvəlcədən doğru söyləyən oyunu qazanır. Qoyunun qol sümüyünün kəməş şəklindəki tərəfi «çəkə», kəskin yanı «alçı», düz yanı «toxan» adlanır. 4, bəzən 8 aşixlə oynanılır (Vambery, 1885: 232).

Artıq XV əsrdə macar kralı Matyaş Mərkəzi Avropadakı qanunlara uymayan qaydalarla – Orta Asiya qaydasında aşix oynadı. Çünki aşixı atmazdan əvvəl nəticəni söyləyib qalib gəldi. Avropa qaydasına əsasən oynasa idi, atdığı kub üzərindəki zəri gördüyü zaman söyləyərdi. İtalyan əsilli macar tarixçisi Bonfini bu oyunu XV əsrin ən maraqlı oyunlarından biri kimi təsvir etmişdir (Laszlo, 1977: 526).

### **Yalançı (təqlid) gəlin**

Macar toy adətləri çox zəngindir və bölgələrə görə dəyişir. Adətlər arasında islamdan əvvəlki dövrə məxsus bir türk mənşəli «yalançı (təqlid) gəlin» zarafatı diqqəti daha çox cəlb edir.

Mənim fikrimcə, macarların «yalançı (təqlid) gəlin» oyunu məskunlaşmadan daha əvvələ, yəni IX əsrdən də əvvələ gedib çıxır və yaxud da məskunlaşma zamanı macarlarla birlikdə məskunlaşan türk boylarından, daha sonra isə macarlaşmış türklərdən alınmadır.

XIX əsrdə toplanmış adət Macarıstanın həm şərq, həm də şimal bölgələrində geniş yayılmışdı. Bu adətə görə, toyda bəyə gəlini verməzdən əvvəl, qoca, çirkin, şikəst bir qadını göstərüb zarafatlaşırlar. Bir çox yerlərdə gəlinin yalnız bir dəfə təqlid olunmasına baxmayaraq, Erdel Oroszelke (ruslar yaşayan Erdel bölgəsi – *Q.Şəhriyar*) kəndində isə bu, üç dəfə təkrarlanır. Maqyarvişta kəndindəki adət bu baxımdan çox diqqətə layiqdir. Yengə «qızıl üzüklə nişanlanmış çiçək» axtaranda ev sahibi «əgər sizə uyğundursa, mən gətirərəm», – deyər cavab verir. Elçilər «gəlinin şəkli çuxura çox getmiş camış buzovı kimi yırtıq və əyridir», – deyirlər. İkinci dəfə ağ geyimli, sifəti qırıxmış bir ifritə gətirilir. Qabarıq sinəli qadın «nişanlısına» yaxınlaşıb öpür, quru otdan bağlanmış gül dəstəsini ona verir. «Gəlin üç ayaqlı kürsü qədər gözəldir, adaxlısının isə artıq kefi qaçdı» – deyir, bundan sonra həqiqi gəlin gətirilir. Yakotelke kəndində söylənilən «Gözətçi» şeirində bu adətin kökü də izah olunur:

Gözcülər geldilər uzak Asyadan,

Macarların eski Vatanından...

Macar xalqının Asiyadan gəldiyi düşünülür (Balazs, 1868: 100-109).

Burla xatun Bamsı Beyrəkdən soruşur:

– Mərə dəlü ozan, ya maqsudun nədür?

– Xanum, maqsudum ərə varan qız qalxa oynaya, mən qo-puz çalam.

Sonra Burla qısırca yengəyə:

– Dur sən oyna, nə bilür dəlü ozan».

Bu qısır yaşlı qadın: «Ərə varan qız mənəm» desə də, Bey-rəyi aldada bilmir və «Qısır qısırağa mindüğüm yoq» misrası ilə başladığı soylamasında qadının əxlaqının olmadığını da deyir. Başqa bir soylamasında Beyrək Boğazca Fatma ilə eyni rola gi-rərək qadının əvvəllər «bığ altı» (qırx oynaşlı) adını bildiyini də söyləyir. Bu iki «təqlid gəlin» göstərildikdən sonra Beyrək hə-qiqli gəlinlə – Banıçiçəklə görüşdürülür.

«Yalançı (təqlid) gəlin» adətinin Türkiyədə qorunub-saxlan-masından xəbərim yoxdur, bəlkə də Silifkə ətrafındakı Taxtaçı-lar arasında mövcuddur.

### **Sevginin sınıanması**

Macar xalq şeirlərinin ən qədim nümunələri arasında məzmunu görə təsniflənirillən ballada-dastanların bir qismi «Sevginin sınıanması» adlandırılır. Bu növdə müxtəlif formada təxminən 40 ballada vardır və bütün macarların məskunlaşdıq-ları yerlərdə geniş yayılmışdır. Balladadakı «qoyunda bəslənən ilan» mövzusu çox maraqlı bir tərzdə macarların ağac üzərində oyma xalq sənətində dizayn edilmiş şəkildə yer almışdır. Aşa-ğıda Szaks kəndindən toplanmış balladanın bir neçə misrası mövzunun başa düşülməsini asanlaşdırır:

1. Köröş dağında gezdim, öküzlerü güttüm

Dişbudak yanında uzanıp kestirdim.

2. Büyük bir sarı yılan bağıma yumuldu

- Tatlı anam çıkaver, yoksa hemen ölürüm.  
Yoksa hemen ölürüm, dünyadan el etek çekerim!  
3. Oğlum, tatlı oğlum; ben bunu eyleyemem,  
Eğer hemen ölsən de; dünyadan el etek çəkənsən de!  
4. (İlk iki misra ilə eynidir.)  
5. Büyük bir sarı yılan bağıma yumuldu  
Tatlı badam çıkaver yoksa hemen ölürüm,  
Yoksa hemen ölürüm, dünyadan el etek çekerim!  
6. Oğlum, tatlı oğlum; dünyadan el etek çəkənsən de!  
7. (İlk iki misra ilə eynidir.)  
8. Büyük bir sarı yılan bağıma yumuldu,  
Tatlı gülüm, çıkaver, yoksa hemen ölürüm.  
Yoksa hemen ölürüm, dünyadan el etek çekerim!  
9. Sevgilim ölme sən! çıkarım ben hemen!  
Eğer sən ölürsən, ben de seninle ölürüm.

Sevgilisi ona yaxınlaşıb bağında yumrulananı qapıb yerə çırpdı. Bu, ilan deyil, bir kasa pul idi. Beləliklə, anladı ki, sevgilisi həqiqidir. Buna görə də dərhal evləndi (Imre, 1991: 3-6).

Macar folklorçularının əksəriyyəti «Sevginin sınıanması» adlanan balladaları antik yunan və ya Roma mənşəli hesab edirdilər. Evripidin (ölüm tarixi e.ə. 406) «Alkesta» əsərində ölümə layiq görülən kişinin yerinə arvadı can verməyə razı olur. Başqalarının fikrincə isə bu cür macar balladalarının mənşəyi Qərbi Avropa dəniz quldurlarına aid balladalarıdır (Lajos, 1979: 161). Rumıniyalı tədqiqatçılardan biri (Adrian Fochi) bunun səhvən qədim daklardan gəldiyini hesab edir. «Sevginin sınıanması» ti-pindəki balladalar Karpat hövzəsinin qərbində rast gəlinmir, amma şərqdə – Balkanlarda çoxlu variantları toplanmışdır. Mənim fikrimcə, belə balladalar tarixin müəyyən bir dövründə türklərin yaşadığı, yaxud osmanlıların fəth etdikləri ərazilərdə mövcud olduğuna görə, o, türk mənşəlidir.

Məncə, «Sevginin sınıanması» adlı balladalar qrupunun mənşəyi «Dəli Domrul boyu»dur. Bunu sübut etmək üçün yalnız



«Dəli Domrul boyu» ilə macar ballada qrupunu müqayisə etmək kifayətdir:

1. a) Gəncin həyatı təhlükədədir.

b) Nə anadan, nə atadan yardım ala bilmir. Hər ikisi də canlarını yeganə oğullarından çox sevirlər.

c) Sevgilisi yarının canını daha üstün tutaraq öz canını verməyə hazırdır, qorxmazdır.

d) Ölüm təhlükəsinin sonunda mükafat vardır.

2. Yuxarıda qeyd etdiklərimdən başqa, bu xüsusiyyətlər də mövcuddur:

a) «Dəli Domrul boyu»nda gənc igid bir körpünün yanında ölür. Təbii ki, körpü suyun sahilində olmalıdır. Macar balladalarında çoban da çox zaman sulu, yaş, yaşıl yerlərdə ilanla qarşılaşır.

b) Macar balladalarındakı təhlükə ilanın başının altından çıxır. Dəli Domrulun xanımının sözlərində də eyni şəkildə ilan təsviri vardır: «Səndən sonra bir yigidi/sevüp varsam bile yat-sam/Ala yılan olup meni soksun». Burada ilan cəzalandırma vasitəsi kimi təqdim olunur.

3. Macar balladaları «Dəli Domrul boyu»nun dəyişməsi ilə yaranmışdır.

a) «Dəli Domrul boyu»nda Tanrı/Allah ilə ölüm mələyi Əzrail daha fəaldır, ən mühüm səhnə isə cənnətdir. Tanrı insana hökm edir və hər şey O istədiyi zaman gerçəkləşir.

Macar balladalarında insanlar din barədə düşünməzlər, Tanrıdan söz etmirlər.

b) Dəli Domrul və xanımı Tanrının hədiyyəsi olaraq uzun ömür müjdəsi alırlar, canlarını oğullarından daha çox sevən ana və ata isə cəzalandırıldı, Əzrail onların canlarını aldı.

Macar balladalarında sevgini həyatlarından üstün tutan cütlük sevgi və cəsarətin mükafatı olaraq qızıl, pul və digər maddi şeylər alırlar. Ömrünü fəda etməyi gözə almayanlara hədiyyə də verilmir.

Balladalar həcm etibarilə dastandan və «Dəli Domrul bo-yu»ndan çox daha kiçikdir. Yüzdə üçü sayılan dastan mətninin ən əsas misralarından ibarət daha kiçik ballada variantları meydana çıxmışdır. Zaman ötdükcə qısaltılmış əsl mətnin mə-nəvi dəyərləri də azalmışdır. Tanrı ilə insan arasındakı əlaqə ilə və dinlə heç bir bağı olmayan «Sevginin sınılanması» balladaları macar, rumın, bolqar variantlarının ortaq xüsusiyyətidir.

### **«Dədə Qorqud kitabı» və Avrasiya ədəbiyyatı arasında əlaqələr**

H.O.Fleyşerin dastanı Drezdendə aşkar etməsindən bir az sonra – XIX əsrdə Dits (Diez, 1815) «Der neuentdeckte oughu-zische Cyklop» adlı məqaləsində Təpəgözlə Homerin «Odis-seya» əsərindəki Polifemi müqayisə etmiş və bu əfsanəni yunan-lıların Şərqdən aldıklarını iddia etmişdir. Dits Təpəgöz və Poli-femin bənzərliklərini 10 müddəə ilə göstərmişdir. Əfsanənin Anadoludan gəldiyini və böyük ehtimalla skit mənşəli olduğunu meydana çıxarmışdır. Bunları Orxan Şaiq Gökyayın əsərində oxuyuruq. Qrimm «Təpəgöz» boyunu 1852-ci ildə Polifem An-tologiyasına daxil etmişdir. 1944-cü ildə isə V.Ruben Oğuz tari-xi ilə bağlı 25 hekayə tədqiq etmişdir (Orhan, 1938).

«Kor edilmiş tək gözlü» adı altında təsnif edilən 11 macar xalq nağılı mövcuddur. İndiyə qədər macar tədqiqatçıları belə hesab edirlər ki, onlar bu mövzunu Balkanlardan, slavyan xalq-larından götürüblər. Bu düşüncənin əsasında mövzunun antik yunan mənşəli olması dayanır, lakin bu fakt sübut olunmayıb. Hətta macarlar və müxtəlif türk xalqları e.ə. 600-cü ildən XVII əsrə qədər bir-birilə sıx münasibətdə olmuşlar. Məskunlaşmadan əvvəl Xəzər dövlətində başlayan bu münasibət macar cəmiyyəti-nə qoşulan müxtəlif türk əsilli xalqlarla genişlənilib davam etmiş-dir. Karpat hövzəsində ən azı 128 məkan adları – kənd və şəhər adlarında türk xalqlarının adı bu gün də qorunub saxlanılır. Bun-lar arasında 14 Xəzər, 26 Xarəzm, 88 peçeneq əsilli adlardır

(söz). Bundan əlavə əlyazma mənbələrdə (məktublarda, qeyd dəftərlərində və s.) 190 türk-peçeneq əsilli məskən adları da aşkarlandı (György, 1977:122). Macarlar və türklər uzun müddət bir yerdə yaşadıkları üçün macar dilində müxtəlif türk ləhcələrindən (məsələn, çuvaş, İtil-bolqar, Tuna-bolqar, xəzər, oğuz, qıpçaq, peçeneq, kuman, ən son Osmanlı və s.) alınan çoxlu sayda türk mənşəli sözlər vardır. XVII əsrə qədər Macar xalq mədəniyyətinə türk mədəniyyətinin təsiri birmənalı şəkildə özünü göstərir.

Homerin «Odissey» əsəri ilə «Dədə Qorqud kitabı» arasında bənzərlik yalnız Təpəgözlə məhdudlaşmır. Beyrəyin oğuzlara dönüşü zamanı baş verən hadisələrə diqqətlə nəzər salsaq, Odisseyin evə döndüyü zaman baş verən hadisələrlə xeyli sayda ortaq nöqtələr tapa bilərik. «Turul Gyermeki» («Toğrulun oğulları») adlı kitabımda 20 bənzərliyi müəyyənləşdirdim (İmre, 1998). Bunlardan çox əhəmiyyətli hesab etdiklərimi nümunələrlə aşağıdakı cədvəldə cəmləşdirdim:

<b>«Bamsı Beyrək boyun»da</b>	<b>Homerin «Odissey» poemasında</b>
Qoyun çobanları	Donuz çobanları
Çobanlardan daş toplanılır	Çobanlar daş atırlar
Daş yığırlar	Daşdan divar hörülür
Beyrək köhnə qaftan geyinir	Odissey çobandan yeni köynək və yapıncı alır
Beyrəyi bacıları yedirir	Odisseyi çoban yedirir
Beyrək bacıları ilə çay kənarında görüşür	Odisseyin evinin yanında çeşmə var
Beyrək əski dəvə dərisini geyinir	Odissey əski cırıq paltarını geyinir
Onu tanımayanların məqsədidir	Onu tanımayanların məqsədidir
Toy mərasimində zurnaçılar, nağaraçılar çalır	Əyləncədə oxuyub rəqs edirlər
Beyrəyi tanıyırlar	Odisseyi tanıyırlar
Qızları narahat edir	Qadınları qovur
Sərt yayı sadəcə sahibi çəkə bilir	Sərt yayı sadəcə sahibi çəkə bilir

<i>Ox yarışmasında nişangah bir üzük dəliyidir</i>	<i>Ox yarışmasında nişangah 12 balta dəliyidir</i>
<i>Əhvalatın sonunda yanğın</i>	<i>Əhvalatın sonunda yanğın</i>
<i>Beyrəyin nişanlısını istəyənlər ölür</i>	<i>Odisseyin arvadını istəyənlər öldürülür</i>

Bunların arasında ən əhəmiyyətli məqam ox yarışması zamanı istifadə edilmiş «sərt» yaydır. Kirişi böyük qüvvə ilə gərginləşdirə bilən yay (refleks yayı) yalnız şərqli köçəri xalqlarının silahı idi. Avropalı yunanlar isə bu çox təhlükəli, uzaqdan öldürən silahın sahibi olmadılar. Bu yay yunan rəssamlar tərəfindən hər zaman «skit tipli yay» kimi təsvir etmişlər. Sərt yayın skit mənşəli olduğu qədim yunan tarixçisi Herodotun yazdığı «Skit şəcərəsi» də təsdiqləyir. Bu şəcərəyə görə, Herakl Ehidna ilə yaşamış və çox güclü yayını, bəzəkli kəmərinə doğulacaq oğullarından yayını çəkə bilən dövləti idarə etməsi üçün ona miras verəcəkdir deyər şərt qoymuşdur. Bunu yalnız onun kiçik oğlu Skit bacarmış, atasının silahını işlədib dövlətini də almış, özü skitlərin ilk atası olmuşdur (Köhalmi, 1972: 42).

«Yalnız sahibinin çəkə bildiyi yay» motivi «Beyrək boyu»na çox bənzəyən şəkildə özbəklərin «Alpamış» dastanında da verilir. «Dədə Qorqud boy»larına təsiri də mümkündür. Qırğızların «Manas» dastanındakı «ox və yay yarışması» motivinə az qala bütün türk əsilli xalqların ədəbiyyatında rast gəlirik.

Avropaya şərqdən daxil olan hun, avar, sonra macar süvari ordusunun qorxulu silahı idi. Hələ orta əsrlərdə də bu tiptə qüvvətli refleks yay tanımayan Qərbi avropalılar arasında «Tanrı, bizi macarların oxlarından qurtar!» duası geniş yayılmışdı. Bu gün də Asiyada türk və moңqol xalqları arasında ox yarışması ənənəsi yaşamaqdadır.

Mənim fikrimcə, «kor edilmiş tək gözlü», yaxud «Polifem» ilə «Odisseyin evə dönməsi» və «ox yarışması» motivinin həm Homerin əsərinə, həm macar xalq nağıllarına skitlərdən türklər vasitəsilə gəlmişdir.

Nəticədə...

«Dədə Qorqud kitabı» həm türk, həm macar ənənələrinin ortaq xəzinəsidir. Macar dilində indiyə qədər nə folklor tədqiqatçıları, nə də soy-kökümüzlə maraqlananlar oxuya bilmədilər. Tərcüməmiz (müəllif «Dədə Qorqud kitabı»nın macar dilinə tərcüməsini nəzərdə tutur – *Q.Şəhriyar*) bu çatışmazlığı aradan qaldırdı. Ümid edirik ki, bu işimiz türk-macarı mədəniyyətinin daha atriq inkişafına yardım edər.

### Ədəbiyyat

1. Balazs O. A Szekelyföld leirasa törtenelemi, regeszeti, termeszetrajzi s nepismereti szempontbol. I-VI Pest 1868; V-VI Pest 1871. VI. s. 152. 157
2. Barna G. (1979). Nephit es nepszokasok a Hortobağy videken Budapest.
3. Berze N.J. (1961). Egigerö fa, 2. genişletmiş yayım. TIT. Baranya Megye, Pecs.
4. Diez. (1815). Denkwürdigkeiten von Asien. Berlin und Halle.
5. Dömötör T. (1983). Naptari ünnüpüknepi szinjatszasa, Budapest.
6. Ergin M. (1958). Dede Korkut Kitabı.
7. Ergin M. (1963). Dede Korkut Kitabı Giriş-Metin. Ankara.
8. Ferenc B. (1987). Palocföldi lakodalom. Budapest, Gondolat.
9. György. (1977). A magyarsag keleti elemei. Budapest.
10. Halasi (1985), T. 2.
11. Imre A. (1991). Dede Korkut Hikayelerinden Alıntılar, Ozan Kültür ve Sanat dergisi, Yıl 1, Sayı 3, Ocak.
12. Imre A. (1998). A Turul gyermekei. Oguz eredetmondak es a magyar nepi kultura, FMPI Szekesfehervar.
13. Karoly J. (1994). Örszerek könyve., Ujvidek Forum Kiado.
14. Köhalmi K.U. (1972). A steppek nomadja lohaton, fegyverben. Budapest.
15. Lajos V. (1979). Balladaskönyv. Budapest, Zenemükiado.

16. Laszlo Z. (1977). Kincses Magyarorszag, Közepkori művelődésünk törtene-teböl, Magvető.
17. Orhan Ş.G. 1938, I-XVI.
18. Peter A. (1978). Metemorphosis Transylvaniae. Bukarest.
19. Sedat V.Ö. (1977). Türk Halkbilimi. Ankara.
20. Török E. (1984), aprilis 28
21. Vambéry A. (1885). A török faj ethnologiai es ethnographiai tekintetben. Budapest, MTA.

## HÜSEYN MƏHƏMMƏDZADƏ SADIQ (1945)

*Hüseyn Məhəmmədzadə Sadiq (Hüseyn Düzgün) 1945-ci ildə Təbriz Sürxab məhəlləsində anadan olmuşdur. 8 yaşından məhəllənin oxuma-yazma bilməyən uşaqlarına dərs demiş, beləcə uşaq yaşlarından müəllimliyə başlamışdır. Uşaqlara Azərbaycan dilində oxuyub-yazmağı öyrətdiyi üçün Pəhləvi dövründə ciddi problemlər yaşayıb. Səməd Behrəngi, Əlirza Oqtay, Bəhrüz Dehqani, Bəhrüz Dövlətabadi və Məftun Əmini kimi ədəbiyyatçılarla «Adına» adlı dərgi yayınlayırlar. Türk dilində yayınlanan bu dərgi ana dilinin yenidən canlanmasına səbəb oldu.*

*Fars və türk dillərində 300-dən artıq əsərin müəllifi olan Hüseyn Məhəmmədzadə Sadiqin təqdim etdiyimiz «Piramune-Dastanhaye Dede Qorqud» (Heft Məqale, İntişarat-i Daniş, Təhran, 1346/1967, s.2-40) fars dilindən ixtisarla tərcümə olunmuşdur.*

### «DƏDƏ QORQUD» DASTANLARI HAQQINDA

Azərbaycan dialekti X-XI əsrlərdə formalaşmağa başlamış, o dövrdə də azərbaycanlıların məskunlaşdıqları bölgənin sərhədləri müəyyənləşmiş və bu xalqın özünəməxsus mədəni xüsusiyyətləri ortaya çıxmışdır.

Bu dövrdə Azərbaycanda ədəbiyyat iki əsas istiqamətdə inkişaf etmişdir. Bunlardan ilki xalqın şifahi yaratdıqları, ikincisi isə rəsmi şeirdir. Xalq arasında təbrizli Qətran, şirvanlı Xaqani, gəncəli Nizami kimi professional şairlər məhşurlaşarkən hələ məskunlaşmayan və arada bir şəhərlərə axın edən yarımköçərilər arasında isə ozanlar (aşiq) geniş yayılmışdılar. «Dədə Qorqud» qəhrəmanlıq dastanları kimi ən qədim Azərbaycan xalq yaradıcılığı bu dövrdə formalaşmağa başlamışdır.

Bu dövrdə evlərini bellərində daşıyan kəndlilər oturaq kəndlilərdən fərqli olaraq yarımköçəri həyatı yaşayıb heyvandarlıqla məşğul idilər. Onların həyat tərzini şəhər mədəniyyətinə yad idi. Hətta bir çox boy ya islam dinini hələ qəbul etməmiş, ya da onun haqqında çox səthi biliyə sahib idi. Bəzən də mərkəzi hakimiyyətə etiraz edərək öz ağsaqqallarının idarəsi altında yaşayıb-

dılar. Boyların qəhrəmanları bir yerə yığılıb silahlanaraq otlaqları və hevanlarını qoruyurdular.

Bu boyların daimi evləri yox idi. Yaylaq və qışlaqlarda alaçıqların içində hevanları ilə birlikdə yaşayırdılar.

Ozanlar hər boydan insanların nəzərində bir başqa hörmətə sahib idilər. Ovsunlayıcı təsirə malik olan bu insanlar əllərində qopuzları ilə eldən-elə, obadan-obaya gəzib boyların qəhrəman liderlərinin adlarını öz hekayələrində əbədiləşdirirdilər. Mənzumə söyləyib, dastan deyib, eyni zamanda bir boy ağsaqqalı kimi xalqın yaşam sıxıntılarını bir anlıq da olsa, unutmalarına yardım edirdilər. Ozanlar bugünkü aşuqların öncülləri idilər. Onların ən usta qəbul edilən və ad qazananına «dədə» deyirdilər.

Məşhur «Dədə Qorqud» dastanları da bu ozanların yaratdıqları əsərlərdəndir. «Dədə Qorqud» dastanları X və XI əsrlərin yadigarı olub, eyni zamanda Azərbaycan ləhcəsinin ən əski yazılı mətnləridir. Oğuzların Azərbaycan və onun yamyaşıl otlaqlarına gəlməzdən öncəki qədim yaşam və ənənələri haqqında məlumat verir. Bu əsər XI əsrdə bilinməyən bir şəxs tərəfindən «Kitabi-Dədə Qorqud Ala lisani-Taifeyi-Oğuzan» adı ilə bir toplu şəkildə bizə gəlib çatmışdır.

Yarımköçəri həyat yaşayan oğuzlar irili-xırdalı 24 boydan ibarət idi. Kaşgarlı Mahmut «Divani-Lügətit-Türk»də oğuzların 22 boyunun adını çəkir. Eyni zamanda bir çox islam tarixçiləri də bu boylara işarə edirlər. «Camiət-Təvarix»ə görə, bu 24 boyun adları aşağıdakı kimidir: «Qayı, Bayat, Alka evli, Qara evli, Yazır, Dögər, Dodurqa, Yaparlı, Afşar, Qızıq, Bəydilli, Karqın, Bayındır, Peçenek, Çavuldur, Çepni, Salur, Eymür, Alayuntlı, İğdir, Bügdüz, Yıva, Üregir, Qınıq»<sup>1</sup>.

Oğuzlar X əsrin birinci yarısında Xəzər dənizi və Ceyhun çayı boyunca Fərab bölgəsi ətrafında (Kaşgar Mahmudun ifadəsi

---

<sup>1</sup> Əsərdəki adlar Rəşidəddin Fəzlullah Həmədaninin «Camiət Təvarix» əsərini imlasına əsasən verilmişdir.



ilə Qaracıq) yaşayırdılar. «Hüdudi-Aləm»<sup>1</sup> kitabında verilən məlumata görə, haqqında danışılan bölgə X əsrdə oğuzların qışlaqları idi və Fərabdan iyirmi mənzil məsafədə yerləşirdi<sup>2</sup>.

İbn Havqalın<sup>3</sup> verdiyi məlumata görə, X əsrin əvvəllərində oğuzlardan təxminən min çadır islamıyyətə boyun əymişdilər<sup>4</sup>.

İbn Xordabdehə<sup>5</sup> görə, Abdullah bin Tahir (hicri 213/230) oğuzlardan min əsir və altı yüz min dirhəm almışdı<sup>6</sup>.

Bütün bunlar bizə oğuz qövmünün islamın ilk illərində ortaya çıxdığını göstərir.

Oğuzların və dolayısı ilə oğuzlara bağlı olan və haqqında danışılan boyların Azərbaycanda təşəkkül də eyni dövrə təsadüf edir. Tarixçilərin dediyinə görə, (oğuzlar – *Q.Şəhriyar*) Səlcuqilərdən əvvəl Azərbaycana «çəyirtkə sürüsü kimi düzənliklərə, dağlara və qalalara dağılmışdılar». Başqa sözlə, azərbaycanlıların (bir xalq kimi) formalaşması X əsrdən əvvəl tamamlanmışdır. Bu dövrdə müxtəlif bölgələr arasında az da olsa, iqtisadi əlaqələr qurulmuşdu. Azərbaycanlıların yaşam sahələrinin sərhədləri müəyyənleşmiş, bu xalqın mədəniyyət kodları yavaş-yavaş ortaya çıxmışdı. Azərbaycanlıların ortaq ağız xüsusiyyətləri və ləhcənin inkişafı gündən-günə təkmilləşərək xalqın formalaşmasında əsaslı rol oynamağa başlamışdı.

Qədim Azərbaycan dili Ural-Altay dil ailəsindəndir və çağdaş Azərbaycan türkcəsi isə o dilin inkişaf etmiş formasıdır. Bu ləhcə geniş miqyasda əvvəlki ləhcələri öz təsiri altına alaraq bölgədə

---

<sup>1</sup> X əsrdə naməlum müəllif tərəfindən qələmə alınan bu əsərdə Şirvanşahlarla bağlı dəyərli məlumatlar var – *Q.Şəhriyar*.

<sup>2</sup> *Hudu-l Âlem (Düzenleyen ve Yayına Hazırlayan: Menüçöhr Sutûde)*. Sazman Esnad ve Ketâbxane-ye Mellî İrân Yayınları, Tahran, 1340/1962, s.124

<sup>3</sup> İbn Havqal (?-976) – X əsrin məşhur islam müəllifi, coğrafiyaşünas, tarixçidir. 955-ci ildə Şərqi Anadoluya və Azərbaycana səyahət etmişdir – *Q.Şəhriyar*.

<sup>4</sup> İbn Havkal. *Suret-ül Arz (Farsça Çev: Cafer Şiar)*. Bonyad-e Ferheng-e İrân Yayınları, Tahran, 1345/1967, s.511

<sup>5</sup> İbn Xordabdeh (820-912) – İrân əsilli islam coğrafiyaşünasıdır – *Q.Şəhriyar*.

<sup>6</sup> *Ebi el-Kasım Bin Havkal. Elmesâlik ü Elmemâlik*. Lyden, 1872, s.37-39.

geniş yayılmış bir dilə çevrilmişdir. Beləliklə, yerlilərin də tarixi və mədəni ənənələrini yeni mədəniyyət mühitində əridərək bədii mədəniyyətə malik olan Azərbaycan mədəniyyətini formalaşdırdı.

Bu şərtlər altında bölgənin ucqar yerlərində yaşayan bəzi feodal və qul tacirlərindən ibarət qruplar (Əhməd Kəsrəvinin iddiasına görə, Sasanilərin krallıqları) belə oğuzların hökmranlığına boyun əydilər. Məsələn, yenə onun fikrincə, Vədsudan Rəvadi oğuzları qarşıladı, hətta onlardan (oğuzlardan) bir qız ilə evlilik bağı qurdu. Vədsudanın saray şairi olan təbrizli Qətran oğuz ağsaqqallarını tərifləyən qəsidələr söylədi<sup>1</sup>.

Səlcuqi fəthlərinin ardından Azərbaycan bütövlükdə bu xalqın yurdu oldu. Monqol hakimiyyətinin sonunda yerli səltənəti olan Qaraqoyunlu dövlətini qurdular. Ardından isə Şah İsmayıl Xətəini dəstəkləyərək Səfəvi hökumətinin əsasını qoyub digər vilayətlərin də hakimiyyətini ələ keçirdilər.

Bu tarixi xülasənin verilməsinin səbəbi azərbaycanlıların mənşəyi məsələsi deyil, sadəcə «Kitabi-Dədə Qorqud Ala lisanı-Taifeyi-Oğuzan»ın Azərbaycan xalqına bağlılığını göstərməkdir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» əlyazması ilk dəfə XIX əsrin ilk yarısında Almaniyanın Drezden Kral Kitabxanasında aşkarlandı. İlk dəfə alman alimi Fleyşer öz məcmuəsində ondan söz açdı. Avropada bu əlyazmadan ilk dəfə istifadə edən alman alimi Dits «Təpəgöz» dastanını yarımçıq şəkildə alman dilinə tərcümə edərək yayınladı. Eyni zamanda Homerin «Odissey»i ilə müqayisə edərək Homerin «Odissey» əsərini yazarkən bu əsərdən faydalandığını, ya da ən azından onun (Təpəgözün) məzmunundan xəbərdar olduğunu söylədi.

Sonralar Nöldeke və Bartold dastanı araşdırmağa və tərcümə etməyə başladılar. Bartold əsərə giriş yazaraq «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul hekayəsi»nin rusca tərcüməsi ilə birlikdə 1894-cü ildə yayınladı. Bartoldun hazırladığı digər mətnlər isə ölümündən sonra 1950-ci ildə yayımlandı.

---

<sup>1</sup> Ahmet Kesrevî. Şehriyarân-i Gumnâm (Kayıp Krallar), s. 75

Türkiyədə isə ilk dəfə Müəllim Rifət əsəri ərəb hərfləri ilə 1916-cı ildə İstanbulda yayınladı. Türk alimi Orxan Şaiq Gök-yay düzəldilmiş tam mətnini 1938-ci ildə yayınladı. Eyni ildə Bakıda (Əmin Abid tərəfindən – *Q.Şəhriyar*) latın hərfləri ilə bir başqa nəşri yayınladı.

1952-ci ildə italyan şərqşünası professor Rossi Vatikanda bu əsərin başqa bir əlyazmasını tapdı və elə həmin il də bir giriş yazısı ilə yayınladı. Daha sonra Məhərrəm Ergin əsəri redaktə ilə Ankarada 1956-cı ildə nəşr etdirdi. Son zamanlarda Orxan Şaiq Gökuyay tərəfindən bu sahədə elmi və olduqca geniş bir əsər işıq üzə gördü. Əsər şərhələr və izahlarla, eyni zamanda sözlər, deyimlər və adların siyahısını, «Dədə Qorqud kitabı»nın təsirində yaranan şifahi əfsanələrini və «Dədə Qorqud» haqqındakı araşdırmalarının xülasələrini əks etdirməklə yanaşı, min səhifədən çox və keyfiyyətli nəşrlə yayınladı<sup>1</sup>.

Son illərdə biri Amerikada, digəri İngiltərədə olmaqla əsərin iki ingilis dilində tərcüməsi də işıq üzə gördü<sup>2</sup>. Bu yayınlarmın nəticəsində tədqiqatçıların diqqəti Azərbaycanın zəngin folklor və mədəniyyət xəzinəsinə yönəldi.

Bu əsərləri araşdıranlar Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyəti, dastanların məzmunu və bu qədim əsərin tarixi və mədəni əhəmiyyəti, dil və yazı üslubu haqqında çox geniş araşdırmalara başladılar. Məsələn, məşhur rus şərqşünası Bartold gənclik illərindən ömrünün son günlərinə qədər bütün zamanını bu əsəri araşdırmağa həsr etmişdir. Hadisələrin cərəyan etdiyi coğrafiyanın Azərbaycandan başqa bir yer olmayacağını ilk söyləyən də məhz Bartold idi. Daha sonrakı araşdırmalar da bu faktı təsdiqlədi.

Azərbaycan (tarixi) coğrafiyasındakı Gəncə, Bərdə, Dərbənd, Şərur, Əlincə çayı, Əlincə qalası, Şam dərəsi, Göyçə gölü və s. kimi yer adları dəfələrlə bu əsərdə təkrar edilmişdir. Hadi-

---

<sup>1</sup> Orhan Şaik Gökyaya. Dedem Korkut'un Kitabı. İstanbul, 1973

<sup>2</sup> Birinci kitab Faruk Sümər və iki amerikalı yardımçısı tərəfindən, ikinci kitab isə "Penguin yayınları" tərəfindən yayınladı.

sələr bu yerlərdə cərəyan edir. Dastan qəhrəmanları isə ermənilər, gürcülər, abxazlar və talışlarla qonşudurlar.

Orta əsr səyyahları da Azərbaycan mədəniyyətindən söz edərkən bu cür xalq qəhrəmanlıq abidələrinə istinad etmişlər. Məsələn, Övliya Çələbi «Səyahatnamə»sində Dədə Qorqudun məzarını Dərbənddə gördüyünü söyləyir. Şirvanşahlar bu məzara qarşı böyük hörmət və ehtiram bəsləyirlər<sup>1</sup>. Və ya 1638-ci ildə Şərqi səyahət edən Adam Oleari «Qazan xan və həyat yoldaşı Burla xatunun məzarını və Dədə Qorqudun məzarını Dərbənddə ziyarət etdim» deyə yazır.

Hekayələrin söyləmə şəkli də, yazı üslubu da Azərbaycan dilindədir. «Kitab»ın mətnində istifadə olunan bir çox kəlmə, deyim hələ də Azərbaycan xalqının dilində dolaşır. Türk dili tədqiqatlarında bu deyimlər «Azərbaycana xas deyimlər» adlanır. Yəni digər türk dilində danışan bölgələrdə bu deyimlərdən istifadə olunmur. Məsələn, tipik Azərbaycan ləhcəsinə aid «sillə», «bələmək», «səksənmək» kimi sözlər bu «Kitab»da işlədilmişdir.

Ümumiyyətlə, əsər söz dağarcığı, qrammatik quruluşu və deyimlər baxımından türk dilinin digər ləhcələrindən daha çox Azərbaycan ləhcəsinə yaxındır. Türkiyədə yayınlanan bütün nəşrlərdə hər üç ifadə yanlış anlaşılmışdır. Yəni «bələmək» – «uşağın bələyini bələmək» ifadəsini «Dədə Qorqud»u ilk nəşr edən Müəllim Rifət «bələmək» kimi göstərmiş və mənasını başa düşməmişdir. Türkmənlər isə bu ifadənin qarşılığı kimi «kandamak» sözünü istifadə etmişlər. «Sillə» sözü əvəzinə isə «şapalaq» ifadəsindən istifadə edirlər. Eyni zamanda türk alimləri «diksinmək», «ürpərmək» ilə eyni mənanı daşıyan «səksənmək» sözünün anlamını başa düşmədiklərindən bu sözlərin qarşılığında qəribə anlamlar vermişdilər. Məsələn, «qarmalamaq» sözünü «qaranlıqda sağa-sola hərəkət etmək» kimi göstərmişlər. Halbuki türk alimlərinin düzgün mənə verə bilmədikləri bu sözləri azərbaycanlılar gündəlik həyatda istifadə edirlər. Hekayələrdə quruluş

---

<sup>1</sup> Evliya Çelebi. Seyahatnâme. C. 10, İstanbul, Hicri 1314/1936.

baxımından hadisələrin açıqlanması və ötürülməsi nəsr şəklində və qəhrəmanların dialoqları isə şeir şəklində və mənzumdur. Bu quruluşa Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında «dastan» deyilir. Fars dilində də «mənzumə» deyilir.

Azərbaycan dastanları əslində bir növ xalq romanlarıdır. Aşıqlar və ozanlar tərəfindən yaradılan bu dastanlar həcm və geniş ərazilərə yayılması baxımından çox ciddi əhəmiyyət daşıyır. Aşıqlar bu dastanların nəsr hissələrini nəql edib mənzum parçaları isə müxtəlif aşıq havaları ilə söyləyirlər. Hər iki bölüm bir-birinə bağlıdır. Nəzm parçaları qoşma, gəraylı, bayatılardan ibarət olurlar. Əsasən dastan qəhrəmanların daxili iztirab və həyəcanlarını əks etdirən bu mənzum parçalar lirik poeziya xüsusiyyətinə sahibdirlər. Belə ki, ara-sıra «sözlə söyləmək olmaz, sazla anlatmaq gerek» və ya «o aldı söylədi», yaxud da «aldı görəlim nə cavab verdi, mən söyləyim, siz dinləyin» kimi ifadələrə rast gəlirik.

Qrammatika baxımından dilin ən ibtidai şəklini əks etdirən nəsr parçaları belə bu əsərlərdə ən gözəl ifadələr və şirin təşbeh-lərlə qarşımıza çıxır. Aşıqlar burada xalq dilinin zəngin söz dağarcığından bacardıqları qədər faydalanıb ifadə və qafiyələri sıra ilə dastanlarında istifadə edirlər. Məsələn, «dənizlər mürəkkəb, meşələr qələm olsaydı belə, onun mal varlığını qeyd etməyə yetməzdi», ya da «özünü yeddi qələm bəzəyib onun qarşısında parlayan on dörd gecəlik ay kimi durdu» və ya «Tanrı gözəllik verəndə comərdlik etmiş və ilk cizgini bu qıza bəxş etmişdir» yaxud «yuxarıdan geyinib ayaqdan kilidlədi və ayaq ucundan geyinib yuxarısını kilidlədi» və s. kimi.

Dastanlar xalqın şənlik məclislərində söylənirdi. Məsələn, toy mərasimləri bir neçə gecə öncədən başlanırdı. Bəzi aşıqlar hər hansı bir dastanı bir neçə gün boyunca anlada bilirlər. Bəziləri isə dastanı həftələr, hətta aylarca uzada bilirlər. Aşıq dastanın uzandığını, başqa sözlə desək, dinləyənlərin yorulduğunu hiss edərsə, dastanın arasına «qaravəlli» adlanan qısa komik hekayələr və şənləndirici türkülər əlavə edir.

Aşıqlar bir mövzudan başqasına keçərkən dastan söyləyiciliyi ənənəsinin ustalıqla keçiş formulundan yararlanırlar. Adətən dinləyicilərin diqqətini çəkmək üçün hər hansı bir hadisəni bitirmədən başqa bir hadisəyə keçiş etmək istərkən, məsələn, «İndi Arzunu tat evində buraxaq, xanın yanına şikayətə gedən Qəmbərdən dinləyəlim» və ya «dəlilər zindənda dursun, biz kimdən xəbər verəlim, Çamlıbəldəki Koroğludan» və s. kimi keçiş qəliblərindən ustalıqla istifadə edirlər.

Müasir folklorçular Azərbaycan dastanlarını iki növə ayırırlar: qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları. Qəhrəmanlıq dastanlarından «Koroğlu», «Qaçaq Nəbi», «Qaçaq Kərəm», «Səttarxan» və s.-nin adını çəkmək olar. Bu kimi dastanlar tarix boyunca xalqın haqqını qorumaq uğrunda mücadilələrini təsvir etmişlər. Bunlardan bəziləri, məsələn, «Koroğlu» dastanı kimi bəşəriyyətin çox əhəmiyyətli mədəni dəyərləri arasında yerini almışdır.

Azərbaycan folklorunun böyük hissəsini təşkil edən, eyni zamanda ən böyük və daha geniş ərazidə yayılan dastanlar içərisində lirik və məhəbbət dastanlarından bəhs edə bilərik. Bu tip dastanlar qəhrəmanlıq dastanlarının əksinə bu torpaqların sülh və sükunət dövrünün əsərləridir. Dastanların qəhrəmanları eşq, sevgi, sədaqət, vəfanın elçiləri olmuşdular.

Bu dastanlarda hər zaman iki qəhrəman vardır: aşıq və məşuq. Onların əsas quruluşunu iki aşıqın bir-birinə qovuşmaq üçün verdikləri mücadiləsi və vüsəl bədəsinə içmələri və ya qovuşa bilməmələrinin kədərli hekayələri təşkil edir. Müasir folklorşünas Məhəmmədhüseyn Təhmasibə görə, lirik/məhəbbət dastanları aşağıda göstərilən üç bölümdən ibarət ola bilər:

- 1) Baş qəhrəmanın doğulub böyüməsi;
- 2) Aşıq olması və macərələrin başlanması;
- 3) İnkişaf, dastanda hüzn və ya xoşbəxtliyin zirvəsi.

Bu dastanlar adətən xalqın müxtəlif dövrlərdəki həyat tərzi və dünyanı qavramalarına görə yenidən şəkillənir və bitir. Xalq üslubunda yaradılmış bu əsərlərin hər biri cəmiyyətin arzu və düşüncə-

lərini əks etdirib. Qəhrəmanın başına gələn bütün bəlalar və çəkdiyi sıxıntılar əslində cəmiyyətin üz-üzə qaldığı sıxıntılara ayna tutur. Hətta qəhrəmanın adı belə bəla və sıxıntılara uyğun olaraq dəyişə bilər. Belə ki, Mahmud Kərəm adını və ya Rəsul Qərib adını alır.

Bir çox romantik məhəbbət dastanında qəhrəman sevgilisinə qovuşur: Getdiyi yol qarşılaşdığı bütün maneələri ortadan qaldırır və məşuqəsini də götürüb məmləkətinə geri qaydır. Məsələn, «Aşiq Abbas və Gülgəz Pəri», «Şah İsmayıl», «Əlixan və Pəri xanım» və s. məhəbbət hekayələri də bu qəbildəndir.

«Arzu və Qəmbər» kimi hekayələrdə isə qəhrəman ayrılıq dərəcəsinə sonsuz qədər mübtəla olur. Bu növ hekayələrin sonunun kədərlə bitməsinin səbəbi bu torpaqlardakı xalqların müxtəlif dövrlərdəki ağır həyat şərtləri və cəmiyyətin keçirdiyi travmalar və sıxıntılardır. Dinləyiciləri hüznəndirən bu cür kədərli hekayələr zamanla böyük dramalara çevriləcək qədər yanıqlı ağrıların ortaya çıxmasına səbəb olur. Bu cür hekayələrdə mücərrəd xürafat tipi düşüncələrlə yanaşı, dünyanın etibarsızlığı və gözəllərin vəfəsizliyi, dünya nemətlərinə çox etibar olunmasına və s., xalqın dünyaya və yaşama dair fəlsəfi, ictimai fikirləri gözə çarpmaqda, o insanların istək, təmənniləri və yaşayış şəkillərini əks etdirir.

Bu hekayələrin ortaq tərəfi qəhrəmanların vüsala çatmaq üçün qarşılarına çıxan maneələrlə mücadiləsidir. Ümumiyyətlə, bu cür mücadilələrdə qəhrəmanın güvəndiyi yeganə şey özünün və dünyanın maddi gücüdür. Pis güclərlə qarşılaşma, yolda rast gəldiyi quldurlar, hətta hökmdarların ordularına qarşı çıxıb bu güclərlə mübarizədə qalib gələrək sevgilisini onların əsirliyindən azad etməsi hekayələrin əsas mövzudur. Bir çox başqa hekayələrdə isə, məsələn, «Aşiq Qərib», «Abbas və Gülgəz», «Aşiq Qurbani» və s. bu kimi hekayələrdə qəhrəman saz və söz ustadıdır və aşılıq sənəti ilə mücadiləyə gedir. Bəzən aşığın özünün aşılıq sənəti və ustalığını nümayiş etdirməsindən irəli gələn bu cür hekayələrdə qəhrəmanın qarşısındakı şər və bədxahlığın təmsilçisi olan da elə məhz aşılıq sənətinə sahib biridir. Qəhrəman onunla yarışır.

Başqa sözlə, deyisir. Sonda ona qalib gələn qəhrəman sazını öpüb sinəsinə basır. Beləliklə, qəhrəman vüsala qovuşur. Aşıq Abbas sevgilisi Gülgəz Pərinin Şah Abbasın sarayına zorla cariyə verilməsinin ardından yalnız sazını götürüb Tufarqandan (bugünkü Azərşəhr) İsfahana gedib onunla aşiq üslubunda deyisir.

Bəzən də bu cür hekayələrdə bilinməyən fəvqəladə güclərin gəlib qəhrəmana yardım etdiyini görürük. Məsələn, «Aşıq Qərib» hekayəsində kimsənin qırx gündə gedə bilmədiyi məsafəni Xı-zırın yardımı ilə hekayənin qəhrəmanı üç gündə gedir və onu məmləkətinə çatdırır. «Şah İsmayıl və Gülzar» hekayəsində qəhrəmanın gözləri açılır və ya «Aşıq Qurbani» hekayəsində qəhrəman ölümün pəncəsindən fəvqəltəbii varlıqların sayəsində azad olur. Bu güclər daha çox insanların qədim zamanlardan və ibtidai inanclarından bəhrələndikləri Azərbaycan əfsanələrinin xüsusiyyətləridirlər. Ancaq belə vəziyyətlər hekayələrin əsl süjet xəttini təşkil etmir. Hətta bir çox yerdə bu cür fəvqəltəbii hadisələrə maddi həyəcan və görünüş də verilir. Belə ki, «Arzu və Qəmbər» dastanında Qəmbərin etdiyi qarğışların belə ruhani və ya metafizik güclərdən ziyadə zülmə məruz qalmış qəhrəmanın təmiz qəlbinin iztirab və həyəcanlarının ifadəsindən ibarətdir.

Bütün bu müxtəlifliklər əslində məhəbbət dastanlarının qəhrəmanlıq dastanlarından fərqli bir mücadilə anlayışına sahib olduğunu göstərir. Qəhrəmanlıq dastanlarında qəhrəman haqsızlığa uğrayaraq zülmə məruz qalmış cəmiyyətin mənfəətləri uğrunda zalımlara, işğallara və istilalara qarşı göstərdiyi mücadilələrdən bəhs edilir. Yəni vətəni yad və ya yerli feodalların istilasından azad etmək üçün fədakar mücadilələr təsvir edilir. Halbuki məhəbbət dastanlarında siyasi və iqtisadi məsələlərin yerinə məhəbbətdən və sevgidən söz açılır və burada vüsala yetmək üçün mücadilə edilən güclər qara güvvələrdir. Hər nə qədər bu cür hadisələr və təsvirlər feodal dövr Şərqi cəmiyyətləri üçün xarakterik sayılsa da, «Koroğlu», «Qara Məlik», «Nəbi» və ya «Şah İsmayıl-Taclı» dastanlarında aparılan mübarizə milli mənfəətlər və vətən üçündür.



Burada sadəcə məna deyil, məzmun və məqsəd də fərlidir. Hətta döyüş vasitələri belə fərqlidir. Yəni məhəbbət dastanlarında qılınc, ox, yay, dəmir zireh, Misri qılınc, şeşpər və s. silahlara ehtiyac yoxdur. Bunların əvəzinə saz – söz, nəğmə – türkü, rəqs – musiqi vardır. Burada, eyni zamanda saysız-hesabsız cinaslı qafiyələr qəhrəmanlıq dastanlarındakı nizələrin və oxların yerini tuturlar. Mənəvi dəyərlərin və yaradıcılıq nümayişinin mənşəyi təbiətin və insanın maddi həyatının olduğunu bilirik. Eyni şəkildə orta əsr xürafat və düşüncə şəkillərinin ayaq izlərini də adi insanların yaradıcılıqlarında izləyirik.

Ancaq söylədiyimiz kimi, bu dastanlarda da quruluş baxımından bir-birinə zincir kimi bağlı mənsur və mənzum parçalardakı ana xətt yenə də mücadilədir. Sevgililərin bir-birinə qovuşmalarına mane olan güclü düşmənə və şər qüvvələrə qarşı fədakar mücadiləsi dastanı fərdilikdən çıxarıb ictimailəşdirməkdir.

Bununla birlikdə, bu dastanların ən qədim növlərindən olan «Dədə Qorqud» dastanları bütövlükdə başqa xüsusiyyətlər nümayiş etdirir. Dastanlarda qəhrəmanlıq və məhəbbət iç-içədir. Qəhrəmanlar başqa milli dastan qəhrəmanları kimi daxili və xarici düşmənlərə qarşı mücadilə edir, aşiq olub sevdiyinə könül verir və fəvqəlbəşər işlər bacarırlar. Bəzən insanların dünyasından fərqli dünyalarda gəzirlər. Bəzən insanlara sevgi bəsləyirlər. Arada bir də bədheybətlə insanlıq uğruna mücadilə edərək miflər yumağında yaşayırlar.

«Dədə Qorqud kitabı» on iki dastandan və bir müqəddimədən ibarətdir. Bu dastanların hər biri aşıqların əcdadları olan ozanlar tərəfindən yaradılmışdır. Yalnız bütün dastanlarda Dədə Qorqudun adı çəkilir. Əslində bütün dastanlar ona ithaf edilir. Bütün qəhrəmanlara ad verən yenə də odur. Dədə Qorqud soy soylayıb dastan söyləyir.

Dədə Qorqud kimdir? Dədə Qorqud haqqındakı fikirlər mübahisəlidir. Ancaq onun tarixi şəxsiyyət və islamın ilk illərində oğuzlar arasında yaşaması dəqiqdir.

Bu iddianın ən önəmli istinadlarından biri «Cami-Cəm Ayin» əsərinin müəllifinin verdiyi açıqlamadır. O, bu əsərdə göstərir ki, oğuz boyunun lideri olan Qaraxan Qorqud Ata, ya da Dədə Qorqud adlı şəxsi islam peyğəmbərinin yanına göndərmiş, Dədə Qorqud isə Salmani-Farsi ilə birlikdə imana gələrək islamı təbliğ etmək üçün oğuzların arasına geri dönmüşdür<sup>1</sup>.

Bundan başqa, «Dədə Qorqud kitabı»nın müqəddiməsində də «Rəsul əleyhis-səlam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər, bir ər qopdu» deyə yazılır.

Yenə də eyni mətndə bu sözlər yer alır: «Oğuzuñ ol kişi tamam bilicisi idi. Nə dersə, olur idi. Qeybdən dürlü xəbərlər söylər idi. Haqq-Təala onuñ köñlünə ilham edər idi».

Burada «bilikli şəxs» mənası verən «bilici» sözü əslində kahin, övliya, kəramət sahibi olan insanlar üçün istifadə olunur.

Əmir Nizaməddin Əlişir Nəvayi «Nəsayimül-Mühəbbə» əsərində, Əbül-Qazi Bahadırxan isə «Şəcəreyi-Tərakimə» əsərində, Xacə Rəşidəddin Fəzlullah Həmədani və digərləri isə öz əsərlərində Dədə Qorqudu «keçmişlərin bilicisi, gələcəkdən xəbərdar, kəramət sahibi» olaraq qiymətləndirirlər.

Dədə Qorqudun adı çəkilən ilk yazılı tarixi mənbə Xacə Rəşidəddinin «Camiət-Təvarix»in «Tarixi-oğuz və türkan və hekayəti-Cahangiri» başlıqlı bölümüdür.

Bunlardan başqa, «Dürərüt-tican»<sup>2</sup>, «Tarixi-dost Sultan»<sup>3</sup>, Yazıçıoğlunun «Səlcuqnamə»si, «Risaleyi-min kələmati-Oğuzname əl-məşhur bi Atalar sözü» və s. əsərlərində onun (Dədə Qorqudun – *Q.Şəhriyar*) adı çəkilmiş və «Kitabi-Dədə Qorqud»a birbaşa və ya dolaylı yolla istinad edilmişdir.

---

<sup>1</sup> İslam Ansiklopedisi, «Korkut Ata» maddəsi; Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, sayı 6.

<sup>2</sup> Əsərin tam adı «Dürərüt-tican və təvarix»dir («Şöhrətlilərin tarixindən incilər»). Müəllifi tarixçi Abdulla ibn Aybək əd-Dəvadaridir. O, bu əsəri 1309-cu ildə sultan Nəsir Məhəmməd ibn Kalavuna həsr etmişdir – *Q.Şəhriyar*.

<sup>3</sup> Ötəmiş Hacı ibn Mövlənə Məhəmməd Dostinin əsəridir. O, XVI əsr tarixçisidir. Bu əsərin 1550-ci ildə yazıldığı bilinir – *Q.Şəhriyar*.

Bunlara əlavə olaraq qeyd edək ki, bir çox klassik şairin də öz əsərlərində Azərbaycan folkloruna istinadən istifadə etdikləri materialların və ünsürlərin qaynağı yenə də «Dədə Qorqud»dur. Bəlkə cəsarətlə söyləyə bilərik ki, bütün Azərbaycan şairləri «Dədə Qorqud»un sözlərini, dastanlarını nəzmə çəkmişlər. Hətta yaşadığı dövr və əsərinin tarixi bilinməyən Qul Ata adlı bir azərbaycanlı şair tərəfindən Dədə Qorqudun öyüdverici sözlərini nəzmə keçirilərək yazılan bir məsnəvi mövcuddur. Əski Azərbaycan ləhcəsi ilə yazılan bu məsnəvinin bir neçə bəndi aşağıdakı kimidir:

Dədə Qorqud söylədi ki, düşmənin,  
Ölüsü ölsə, sevimən kimsənin.  
Necə ki, bu cümlə başlardan keçər,  
Cümlə aləm həm bu şərbətdən içər.

Xoş demiş Qorqud təhəmmül xoş durur,  
Ney-şəkər tək qəhri udmaq xoş durur.  
Şeytan ağılla iş işlədik müdam,  
Ta olur belə işimiz xam.  
Piş-qədəmlər eşitmək gərək,  
Hər nə ki, pirlər demiş, etmək gərək.

Kəm-əsil kişilərin işi budur,  
Qiybət, yalan, böhtan edişi budur.  
Dədə Qorqud der ki, ol ağıl durur,  
Söyləyən deyir ki, ol betər durur<sup>1</sup>.

Dədə Qorquda aid edilən belə sözlər türkülərdə, əfsanələrdə və digər folklor mətnlərində əks olunmuşdur. Bu cür əfsanələrdə onun şəxsiyyəti miflərin ecəzkar örtüyü altında gizlədilmişdir. Bir əfsanəyə görə, yuxusunda ona bir məzar qazıldığını görür. Oyanıb qaçmağa başlayır və sərgərdan olur. O getdiyi hər yerdə məzarını

---

<sup>1</sup> Muharrem E. Dede Korkut Kitabı Üzerine. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. III, 1955, s.100.

görür. Nəhayət, Ceyhun çayının ətrafına sığınıb orada yaşamaya başlayır və təxminən üç yüz il ömür sürdükdən sonra orada ölür<sup>1</sup>.

Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət olmasının isbatı məsələsi hələ tədqiqatçılara qaranlıq qalmaqla yanaşı, «Dədə Qorqud kitabı»ndakı dastanların Azərbaycan xalqına aid edilməsi də mübahisə doğurur. Bu iddianın əsas istinad mənbəyi isə əsrlər keçməsinə baxmayaraq, Azərbaycanın yarımköçəri tayfaları və kəndlilər arasında on iki əfsanəyə əsaslanan müxtəlif rəvayətlər və variantları hələ də mövcuddur.

Bu məqalənin müəllifi (Hüseyn Məhəmmədzadə Sadiq burada özünü nəzərdə tutur – *Q.Şəhriyar*) Azərbaycanın (Güney Azərbaycan – *Q.Şəhriyar*) Heris bölgəsinin kəndlərinin birində müəllim işlədiyi illərdə xalq arasında bu cür rəvayətləri şəxsən duymuş və qeydə almışdır. Məsələn, Heris bölgəsinə yaxın Mehram kəndində qırx yaşlı (1344/1965) əkinçi Fərrux Razavi-Azərdən «Əzrail» adlı bir rəvayət dinləmişdir. Bu rəvayət «Dədə Qorqud kitabı»ndakı on iki hekayədən biri olan «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul» kimi çox əski bir dastandan izlər daşıyır. Bu rəvayət aşağıdakı kimidir:

### **Əzrail**

«Adamın biri atına minib səyahət üçün kənddən ayrıldı. Yolda bir atlını görüb onunla dost oldu. Birlikdə gedib bir kəndə çatdılar. Atlı atından enib adama: «Sən mənim atımı saxla, mən bu kəndə baxıb gəlirəm» – dedi.

Adam onun atını saxladı. Atlı piyada gedib bir müddət sonra geri qayıtdı, atına mindi və yenidən yola düşdülər.

Adam kənddən ağlaşma və ağı səslərinin yüksəldiyini duysa da, əhəmiyyət vermədi. Bir az yol getdikdən sonra ikinci kəndə çatdılar. Atlı yenə atından enib atını adama verdi. Kəndin içinə gedib qayıtdıqdan sonra yola düşdülər. Adam baxdı ki, bu kənddən də ağlaşma səsləri yüksəldi. Adam fikrə gedib bu atlın kim olduğunu anlamağa çalışdı. Üçüncü kəndə çatdılar. Atlı ye-

---

<sup>1</sup> «Dede Korkut» maddəsi, İslam Ansiklopedisi.

nə atını adama verib kəndə yollandı. Adam fikirləşib öz-özünə «mən bu adamın atına minim» – dedi. Ata minən kimi bütün dünyanın ayağının altında olduğunu gördü. İnsanlar qarışqa kimi o tərəfə-bu tərəfə qaçırdılar. Adam bu atının Əzrail olduğunu anladı. Kəndlərdən gələn ağlaşma və ağrı səslərinin səbəbi isə bu atının gedib insanların canını almasıdır.

Atdan enib gözləməyə başladı. Əzrail gələndə «İndi biz qardaş kimi olduq, söylə görüm mənim ömrümdən nə qədər qaldı?» – dedi.

Əzrail: «Cəmi üç gün, amma əgər hər hansı biri sənin yerinə canını verməyə razı olsa, sənin canın qurtular» – dedi.

Adam çox təəssüfləndi. Evə qayıdıb baş verənləri atasına danışdı dedi: «İndi mənim yerimə Əzrail sənin canını alsınmı?» Atasının ayağına bir iynə batırdı. İynə atasının dizinə çatanda atası bağıraraq: «Aman! Çıxart, özünə batır» – dedi.

Adam anasının yanına gəlib baş verənləri danışdı yenə iynəni anasının ayağına batırdı. İynə anasının dizinə çatanda qalxıb: «Aman! Çıxart, özünə batır» – dedi.

Adam artıq arvadının yanına vidalaşmağa gəldi. Baş verənləri ona anladı. Qadın «iynəni mənim ayağıma batır» – dedi.

Adam iynəni arvadının ayağına batırdı. İynə dizinə qədər gəldi, amma qadın heç bir reaksiya vermədi. İynə qarnına qədər çatsa da, qadın yenə bir şey söyləmədi. Başına qədər gəldi, amma yenə bir şey demədi.

Əzrail olanları Tanrıya anladı. Qadının sevgisi Tanrının çox xoşuna gəldiyindən onların hər ikisinə altmış il ömür bağışladı. Əzrailə də adamın atası və anasının canını almasını əmr etdi».

\*\*\*

«Dədə Qorqud kitabı»ndakı «Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul» hekayəsini oxuyanlar yuxarıda təqdim etdiyimiz rəvayət ilə bu hekayə arasındakı bəzərlikləri görə bilirlər. Hətta görüldüyü kimi, bu rəvayət əslində o hekayənin yarımçıq variantıdır da deyə bilərik.

Belə misalların sayını artırma bilərik. Belə ki, Azərbaycanda kənd-kənd, boy-boy gəzdiyiniz zaman bunları duya bilərsiniz. Bu

məqamda Təbrizdə duyduğum bir anonim türkünü misal gətirmək istəyirəm. Türkünün təqti 4+4+4 şəklindədir və hər misranın sonunda dörd hecalı qafiyəsi isə «Dədə Qorqud»la təkrar olunur:

Gəlinə ayran demədim mən, Dədə Qorqud!  
Ayrana doyuran demədim mən, Dədə Qorqud!  
İynəyə tikən demədim mən, Dədə Qorqud!  
Tikənə sökən demədim mən, Dədə Qorqud!

\*\*\*

Göründüyü kimi, «Dədə Qorqud hekayələri» bütövlükdə yarımköçəri cəmiyyətin sıxıntılı dövrlərinin, patriarxaizmin və feodal quruluşun meydana çıxdığı və formalaşdığı dövrün məhsuludur. «Dədə Qorqud kitabı»nın təsvir etdiyinə görə, bu yarımköçəri/feodal cəmiyyətin başında böyük hökmdar xanlar xanı Bayındır xan vardır və bütün hekayələrdə onun adı çəkilir.

Bayındır xanın da tarixi şəxsiyyət olduğu anlaşılır. Hicri X əsrin sonlarında (miladi XVI əsrdə) yazılan «Təvarix cədidimərat cahan» adlı kitabda «Dər Evsafi-Bayındır xan» adı altında bir bölüm var. Bir çox qədim tarixçilər də ona istinad etmişdir. O cümlədən hicri XII əsrdə (miladi XVIII əsrdə) Hafız Dərvişəli Çəngiyi-Buxarayı tərəfindən fars dilində qələmə alınmış əsərdə 24 oğuz boyunun xanları və hökmdarları olan Ağxan, Qara xan və Bayındır xan haqqında məlumat yer alır<sup>1</sup>.

Əsərdəki qəhrəmanlar Qazan xan və onun ətrafındakı bəhadırılardan ibarətdir. Eyni zamanda burada qamış nizəli rəiyyət və çobanlardan bəhs edilir.

Qəhrəmanlıqla düşməyə qarşı müqavimət göstərən və heyvan sürüsünü qurtarmaq üçün iki qardaşını fəda edən Qaraca Çoban tipi isə zəhmətkeş xalqın rəmzidir. Qaraca Çoban bütün hekayələrin qəhrəmanı olan Qazandan daha güclü və daha cəsur təsvir edilir. Dəli Domrul isə adı-sanı bilinməyən biri olmasına

---

<sup>1</sup> Ətraflı məlumat üçün bax: Fahrettin Kırzioğlu. Dede Korkut Oğuznamələri. İstanbul, 1952, s.10

baxmayaraq, eşqlə ölümün amansız savaşında yer alır, hətta Əzrailə qarşı vuruşur və məhəbbətin yardımını ilə zəfər qazanır.

Hekayələrdə adətən Qazanın qəhrəmanlıqlarından bəhs edilir. Onun evinin yağmalanmasından, özünün və oğlunun əsir düşməsindən və onların qəhrəmanlıqlarından bəhs edilir. Qazan mübarizə aparan, xalqını sevən, fədakar, cəsur və vəfalı bir başçı kimi təsvir olunur.

O, ovda ikən soyğunçular onun evini yağmalayırlar. Bu hadisədən xəbər tutan Qazan xan Qaraca Çobanla birlikdə düşmənin arxasınca gedir, anasını, həyat yoladaşını və övladını əsirlikdən azad edir, düşməndən intiqam alır.

Məğlub olan düşmən geri dönərkən oğlunu əsir götürür. Qazan kimsəyə xəbər vermədən oğlunu azad etmək üçün geri dönr. Ona tələ qurub yer altı qara quyulara həbs edərək işkəncə verirlər. Ancaq Qazan yenə də onlara boyun əymir.

Ondan qurtulması üçün düşməni tərifləməsini istəsələr də, o, əksinə, onlara meydan oxuyur: «Məni tutsaq etdiysən, öldür! Sənin qılıncından qorxum yoxdur. Əsalətimə və özgürlüyümə həqarət edəməm» – deyir.

Qazan xanın oğlu Uruz da cəsur qəhrəmandır. İki dəfə düşməne əsir düşür və ikisində də igidlik göstərir. O, namusu uğruna bədəninin dilim-dilim doğranmasına razı olur.

Uruz atasını həbsdən azad edir. Atasını onu sınamaq üçün özünü göstərmir. Uruz döyüşdə bütün düşmənlərə qalib gəlir, hətta bu cəhətdən atasından önə keçir.

Hekayələrin digər qəhrəmanları adətən oğuz bəylərindən boz atlı Beyrək və Dirsə xan oğlu Buğac kimi döyüşkən ruhları və igidlikləri sayəsində nüfuz sahibi olmuşlar.

Qazan xanın çobanının qəhrəmanlıqları xüsusilə diqqətə layiqdir. Qaraca Çobanın simasında xalqın mücadiləsi və qəhrəmanlıqları əks olunmuşdur. Bu sadıq qəhrəman təkbaşına altı yüz soyğunçuya müqavimət göstərir. Düşmən onu aldatmağa çalışır və ona bəylik və hökmdarlıq vəd edir, amma çoban onların bu

fəndinə boyun əymir. Sapandı ilə tərədən dırnağa qədər silahlanmış düşməne qarşı igidliklə vuruşur. İki qardaşı ölür, amma o, yenə də döyüşə davam edir. Daşlarının tükəndiyini görən çoban keçilərini bir-bir sapanda qoyub atır. Hər dəfə düşmənlərdən ikisini öldürür. Beləliklə, soyğunçular geri çəkirlər.

Onun sapandı iki-üç yaşında bir dananın dərisindən və bağları isə üç keçi tükündən hörülmüşdür. Hər dəfə on iki batmanlıq (təxminən əlli kiloqram) bir daşı ata bilirdi. Atılan daş adətən yerə düşmür, düşsə də, gips kimi dağılaraq hər yeri dumana bürüyür. Bu daşın düşdüyü yerdə üç il ot bitmir. Qaraca Çoban belə təsvir edilir:

Gecə qaranlığı çökdüyündə sən qoruyucusan,  
Qar və yağmur yağdığında sən ocağın atəşini saxlarsan!  
Və nə qədər dəyərli məhsulların var: süd, pendir.

Çoban Qazanla bir yerdə vəsf edilir. O, Qazanın həyatını və evini azad etmək üçün düşmənin izini tapır, arvadını və qardaşlarını azad edir.

O, düşmənin güclü və təchizatlı rəhbərinə belə xitab edir:

Altındakı alaca atını nə övərsin,  
Alaca başlı keçim qədər gəlməz mana.  
Başındakı tulqanı nə övərsin, bre kafir,  
Başımdayk börküm qədər gəlməz mana.  
Qılıncın nə övərsin, bre kafir,  
Əyri başlı çomağım qədər gəlməz mana.  
Oxluğunda doxsan oxunu nə övərsin, bre kafir,  
Alaca qollu sapandım qədər gəlməz bana.

Çoban ölümdən qorxmayan bir insan kimi düşməndən hər nə şəkildə olursa-olsun, intiqamını alan, mübarizə aparən bir qəhrəman və qorxusuz təsvir edilir.

\*\*\*

«Dədə Qorqud dastani-hekayələri»ndə qadınlar da kişilər kimi igid və döyüşkəndir. Hekayələrdə ər-arvad, ana-uşaq və bacı-qardaş bir-birlərinə qarşı saf bir sevgi ilə, nişanlı qızlar isə



sevgililərinə sədaqətli təsvir edilmişlər. Hekayələrdəki qadınlar ata minən, ox atan, cəsur, döyüşkən, meydan oxuyan və rəqib axtaran obrazlardır.

Oğlunun gecikdiyini görəndə Dirsə xanın həyat yoldaşı atına minib qırx incə belli igid qızını yanına alaraq oğlunu axtarmaq üçün dağlara çıxır və onu yaralı halda tapıb gətirir.

Qazan xanın oğlu Uruz əsir düşdüyü zaman anası Burla xatun oğlunu azad etmək üçün silahlanıb döyüş meydanına girərək Koqan kimi pəhlivanları məğlub edir.

Biz bu hekayələrdə anaların fədakarlıqları ilə yanaşı, «Ana haqqı Tanrı haqqıdır» kimi atalar sözlərinə də rast gəlirik. Eyni zamanda ailələrin digər üzvlərinin də sevgiləri safdır.

Qanturalının nişanlısı Selcan xatun həyat yoldaşı ilə birlikdə düşməne hücum edib «düşmənin ordusunun bir ucu mənim, digər ucu sənin» – deyərək döyüşərək sevgilisini ölümdən azad edir. Bu qız xalq arasında atdığı hər ox hədəfə dəyən, daima çiynində iki yay daşıyan pəhlivan və ov ovlamaqda məşhur biri kimi təsvir edilir.

Banuçiçək evlənmişdən əvvəl nişanlısı Beyrəyi sınağa çəkən bir qızıdır. Beyrəyi döyüş meydanına çəkərək ox atdırır, at çapdırır, güləşib qəhrəmanlığına inandıqdan sonra onun qadını olur.

«Dəli Domrul hekayəsi»ndə qəhrəmanın Dəli Domrula «canım sənin canına fəda olsun» – deyərək ona sədaqətini və fədakarlığını göstərir, onun əvəzinə canını Əzrailə vermək istəyən yeganə insan yenə həyat yoldaşıdır. Belə bir eşqə və sədaqətə heyran olan Tanrının isə bu sevgi qarşısında qəzəb atəşi sönür, bu saf və möhtəşəm sevgiyə əriməyən olaraq onlara iki yüz qırx il ömür bağışlayır.

\*\*\*

Hekayələrdə dinin təsiri geniş mənada əhəmiyyətsiz və zəifdir. Hekayələrdə hər şeyin dinlə cilalanmasına, qəhrəmanların kafirlərlə döyüşməsinə, kilsələrin məscidə çevrilməsinə, döyüşə getməmişdən əvvəl iki rükət namaz qılınmasına və s. baxmaya-

raq, hələ dini ehkamlar bu dastanları yaradan xalqın arasında özünə əsaslı şəkildə yer etməmişdir.

Hekayələrdə dinsizlik, çoxallahlılıq və bədəvilik özünü var gücü ilə büruzə verir. Dastan qəhrəmanları təbiət güclərinə inanır və təbiət hadisələrinə ehtiramla yanaşırlar.

Hətta bəzi tədqiqatçılar yerli adların daha çox işləndiyi bu hekayələrdə islama bağlı üç adın sonradan mətnə daxil edildiyini düşünürlər: Şir Şəmsəddin oğlu Qəflət Qoca, Alp Rüstəm oğlu Düzən və Boğazca Fatma. Yəni qətiyyətlə deyə bilərik ki, «Dədə Qorqud hekayələri» oğuzların islamdan əvvəlki əsərlərindən olub islamla bağlı obrazlar və ünsürlər islamdan sonra bu hekayələrə daxil edilmişdir. Bu ünsürləri tanıyıb ayırd etmək mümkündür.

Yuxarıda müdafiə etdiyimiz iddianın dəlillərini görmək üçün sadəcə Drezden və Vatikan nüsxələrinin giriş bölümlərinə baxmaq kifayətdir. Belə ki, Vatikan nüsxəsinin girişindəki yerli söz və ifadələr islamla bağlı deyimlərlə əvəzlənmişdir. Məsələn, «boy» əvəzinə «hekayə» və «ölmək» əvəzinə «vəfat» sözü işlənmişdir.

Hekayələrin məzmunundan anlaşıldığı kimi, yarımköçəri oğuz boyları o dövrdə hələ müstəqil yaşayırdılar. Azərbaycan folklorunda oturaq həyat sürən və şəhərli olan «tat» ifadəsi sözün həqiqi mənasında işlədilərək dini lider kimi «uzun saqqallı tat əri» adlandırılmışdır.

Digər bir çox folklor əfsanələrində də olduğu kimi, «Dədə Qorqud hekayələri»ndə qəhrəmanlar öz atları ilə tanınır. Məsələn, bütün hekayələrdə qəhrəmanlıqlarından bəhs edilən Qazan xan «qonur atın sahibi» və Beyrəyin atı isə «boz at» adlandırılır.

Hekayələrdə qədim atalar sözü olan «at işləməzsə, ər öyünməz» deyimindən istifadə olunmuşdur. Döyüş meydanında Beyrək atına deyir:

Açıq-açıq meydana bənzər sənin alıncığın,  
İki gecə işıq saçan tasa bənzər sənin gözcüyəzin,  
İbrişimə bənzər sənin yeləciyin,  
İki çift qardaşa bənzər sənin qulaqcığın,

Əri muradına yetişdirir sənin arxacığın,  
At deməm sana, qardaş derim, qardaşımdan daha iyi,  
Başıma iş gəldi arxadaş derim, arxadaşımdan daha iyi.

Hekayənin mətnində bu səhnə aşağıdakı kimi təsvir edilmişdir:

«At başını yuxarı tutdu, bir qulağını qaldırdı Beyrəyə qarşı gəldi. Beyrək atın köksünü qucaqladı, iki gözünü öpdü. Sıçradı, mindi».

\*\*\*

Hər yerdə müqəddəsliyindən bəhs edilənlərdən biri də adı Dədə Qorqudla birlikdə çəkilən «qopuz» və ya «saz»dır. Dədə Qorqud bir ozandır. Ozanlar isə bizim bu gün aşiq adlandırdığımız insanların atalarıdır.

Aşığa hər zaman «çiyində sazı asılı olan» deyilir. Bu gün saz aşiqqlar üçün necə müqəddəsdirsə, min il əvvəl qopuz da ozanlar üçün müqəddəs idi.

«Dədə Qorqud hekayələri»nin qəhrəmanları düşmənlərinin əlində saz gördükləri zaman onlara «Dədə Qorquda hörmətimdən vurmadım» – deyərək qopuzu onların əllərindən alırdılar.

Azərbaycanın digər qəhrəmanlıq dastanlarında, məsələn, «Koroğlu»da və ya «Aşiq Qərib», «Aşiq Qurbani» və s. romantik məhəbbət dastanlarında da olduğu kimi qəhrəmanların əllərində qopuzları vardır və döyüş meydanına getdikləri zaman düşməne meydan oxuyub qopuz çalırdılar.

\*\*\*

Dastanlardakı bəzi qəhrəmanlar fəvqəltəbii güclərlə döyüşürlər. Bu qəhrəmanlardan biri Dəli Domrudur. Fars dilində «dəli-divanə» kimi anlaşılan bu «dəli» sözü əslində çox böyük fiziki gücə sahib olanlara, pəhlivanlara şamil edilir.

Domrul da bəy olduğu üçün belə bir ləqəb daşıyır. O, qolunun gücü ilə lovğalanır: «Bir quru çayın üzərinə körpü tikdirmişdi. Gəlib-keçəndən otuz üç axça alırdı, keçməyəndən isə dö-

yə-döyə qırx axça alırdı». Çünki özünün də dediyi kimi, «məndən dəli, məndən güclü ər varmı ki, çıxsın, mənimlə vuruşsun, mənim ərliyim, bahadırlığım, qəhrəmanlığım, igidliyim Ruma, Şama getsin, səs salsın». Ta ki bir gün körpünün başında gözəl bir igid ölür və o da Əzrailin arxasınca düşüb onunla vuruşaraq o igidin canını qurtarmaq istəyir və beləliklə, hekayə Dəli Domrulun Əzrailə olan mübarizəsi ilə sona çatır.

Belə bir digər mücadilə isə «Təpəgöz və Basat əfsanəsi»ndə təsvir edilir. Tək gözlü mənasını verən Təpəgöz əslində bir çobanın pəri ilə olan əlaqəsindən dünyaya gəlmiş, alnının ortasında tək bir gözü olan bir divdir. O ara-sıra oğuz xalqının bəzilərini yeyirdi. Bir gün Aruz oğlu Basat yaşlı bir qadının fəryad qoparması ilə özünə gəlir:

Ovcuna sığmayan qaracalı oğlu,  
İri təkə buynuzundan qatı yaylı,  
İç Oğuzda, Daş Oğuzda adı bəlli,  
Aruz oğlu xanım Basat, mana mədət!

Bu yaşlı qadının üç oğlundan ikisini Təpəgöz yemişdi. Basat bunları öyrənir, qadının naləsini duyur. Qardaşı Kiyan Səlcuqun da Təpəgözün əlində əsir olduğunu duyunca göz yaşları gözündə donur və qardaşını xatırlayaraq söyləyir:

Kənar yerdə tikilmiş otaqlarını,  
O zalim yıxdırdı, demək, qardaş.  
Yarış atlarını tövləsindən,  
O zalım seçdirdi, demək, qardaş.  
Cins-cins dəvələrini qatarından,  
O zalım ayırdı, demək, qardaş.  
Şöləninə kəsdiyini qoyununu,  
O zalım kəsdi, demək, qardaş.  
Güvəncimlə gətirdiyim gəlinciyini,  
O zalım səndən ayırdı, demək, qardaş.  
Ağsaqqallı atamı «oğul» deyə ağlatdın, demək, qardaş.

Ağca üzli anamı sızlatdın, demək, qardaş.  
Qarşı yatan qara dağımın yüksəyi qardaş.  
Axıntılı gözəl suyumun daşqını qardaş.  
Güclü belimin qüvvəti qardaş.  
Qaranlıq gözlərimin aydını qardaş...

Divi tapıb onunla döyüşməyə başlayır. Bu mücadilədə də gizli və mistik güclər ona yardım edirlər və beləliklə, o, qalib gələrək oğuzların arasına geri dönmür. Bu əsnada yenə Dədə Qorqud gəlib ona xeyir-dua verir:

Qara dağa səslənəndə cavab versin,  
Qanlı-qanlı sülaldən keçid versin,  
Qardaşının qanını aldı, qüdrətli

Oğuz bəylərini yükdən qurtardın,  
Qadir Allah üzünü ağ etsin!

\*\*\*

Hekayələr filoloji və ədəbi baxımdan böyük əhəmiyyət daşıyırlar. Cümlələr adətən qısa və axıcıdırlar. Hətta bəzi sözlər atalar sözləri və deyimlər xarakterini daşıyırlar. Eyni zamanda söz ehtiyatının zənginliyi, təşbih və istiharəni də qeyd etmək vacibdir. Zamanla arxaikləşən, müasir dövrdə dilimizdə mövcud olmayan və bizim üçün anlaşılmayan saf və səlis sözlərə və ifadələrə rast gəlirik. Məsələn, nəsənə – şey, darı – yağmalamaq, əsrək – sərxoş, ozan – aşıq, öylən – günorta, sayrı – xəstə, uçmaq – cənnət, ban – əzan və s. Bundan başqa, zamanla təhrif olmuş sözlərin düzgün şəkillərinə də rast gəlirik. Məsələn, qarangu – qaranlıq, qansı – hansı, dutsaq – dustaq və s. bu kimi sözlərin müasir oxucu üçün çətin olmasına baxmayaraq, bu, «Kitab»ın tarixi baxımdan əhəmiyyətini artırır.

Bunlar bir yana, hekayələrdəki bir çox söz və cümlələr hələ də xalqımızın dilində dolaşır. Burada diqqət yetirilməsi vacib olan əsas məqam alınma sözlər və ifadələrdir. Hekayə mətnlərində xüsusi islam terminlərinə nisbətən çox rast gəlirik. Hətta müasir

yazılı və şifahi ədəbiyyatımızda belə çox rast gəlmədiyimiz zəhm, səht, təfərrüç və s. kimi sözlər dilimizə, şübhəsiz ki, o dövrdə geniş yayılan və rəsmi dil olan farscanın təsiri ilə keçmişdir.

Hekayələrin ədəbi xüsusiyyətlərinə gəlincə, bir çox ifadə və təşbehin əslində qədim yarımköçərilərin və kəndlilərin sadə və təbii dil xüsusiyyətindən qaynaqlandığını görürük.

Təbiətdən qaynaqlanan belə təşbeh və müqayisələr olduqca maraqlıdır. Məsələn, Qanturalının gözəl bir qızla qarşılaşması belə təsvir edilir: «avsal olmuş dana kimi ağzının suyu axdı» və ya Qazılıq Qoca arvadından övladının qız, yoxsa oğlan olduğunu öyrənmək istəyərkən heyvandarlıq və köçəri həyat tərzindən alınan təşbehlərdən istifadə edərək həyat yoldaşına səslənir:

Ey xatun! Ey həyat yoldaşım!  
Dəvələrin dişisini gəbə qoydum,  
Erkəkdir, dişimidir, onu bilsəm,  
Qara elimdən qoyununu gəbə qoydum,  
Qoçmudur, qoyunmudur, onu bilsəm?

Qadının verdiyi cavabda da kənd həyatından alınan təşbehlər vardır. Hekayə qəhrəmanı düşmən hücum etdiyi zaman «bir bölük qaza şahin girmiş kimi kafirə at sürdü» şəkilli bədii təsvir vasitələrindən istifadə edir.

Cümlələr adətən sadə və qısaadır. Mürəkkəb tərkibli və qarışıq cümlələrə az yer verilmişdir. Əlbəttə, bunun səbəbi hekayələri yaradanların mürəkkəb düşüncəyə və fikirlərə sahib olmaları deyil. Belə cümlələr oxuyuculara və dinləyicilərə mövzunu çatdırmanın ən gözəl və asan yoludur. Biz hər zaman folklor mətnlərinin bu yönünü müşahidə edirik.

Hekayələrin nəsr dili müsiqilidir. Cümlələr qafiyəlidir və sözlər cüt-cüt təkrarlanır. Məsələn: «Hanı dediyim bəy ərənlər, /Dünya mənimdir deyənlər», «ünüm anla, sözüm dinlə», «ov ovladı, quş quşladı» və s.

Nəzm hissəsində isə şeirlərin aparıcı formalarına rast gəlirik. Burada vəzn və qafiyə o qədər də ustalıqla işlənməmişdir. Xüsusilə ozanlar şeir söylərkən onları qopuz və ya sazlarla müşayət edirdilər. Misraların başlanğıcında və ya sonunda gətirdikləri, yaxud da çıxardıqları söz və ya sözlərin olması hekayələrdəki bu cür şeirlərin dağınıq şəkildə bizə gəlib çatmasına səbəb olmuşdur. Eynilə «Avesta»nın «Yəşt» hissəsində olduğu kimi. Tədqiqatçıların fikrincə, bu mətnlər əvvəlcədən mənzum idilər.

Bütün bunlara baxmayaraq, şeirlərdə istifadə edilən gözəl və səmimi təşbeh və ifadələr vəzlərin nizamsızlığını bərpa etmişdir. Məsələn, Dirsə xanın həyat yoldaşına söylədiyi sözlər diqqəti cəlb edir:

Bəri gəl başımın baxtı, evimin taxtı,  
Evdən çıxıb yürüyüncə sərvə boylum,  
Topuğunda sarmaşınca qara saçlım,  
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlım,  
Qoşa badam sığmayan dar ağızlım,  
Güz almazı kimi yırtar gördüm!

Bir başqa yerdə isə qadının gözəlliyi belə təsvir edilir:

Qar üstünə qan dammışək al yanaqlım,  
Rəssam çəkmişək yay qaşlım!

Dastanların nəsr dili də musiqilidir. Hətta cümlələrin belə daxili qafiyələri vardır. Qoşa sözlər çox təkrarlanır.

## MURADGƏLDİ SOYEQOV (1950)

*Muradgəldi Soyeqov 1950-ci ildə Türkmənistanda anadan olmuşdur. 1973-cü ildə Aşqabatdakı Məhtumqulu Türkmən Dövlət Universitetinin türkmən filologiyası fakültəsini bitirmişdir. 1991-1996-cı illərdə Türkmənistan Elmlər Akademiyası Dilçilik İnstitutunun direktoru və Türkmənistan Milli Təhsil Nazirliyinin müşaviri vəzifələrində çalışmışdır. 1996-2007-ci illərdə Aşqabat Beynəlxalq Türkmən Türk Universiteti Türkmən Dili və Ədəbiyyatı bölümünün idarə heyətinin rəhbəri olmuşdur. Hal-hazırda da həmin universitetin professorudur.*

*Türkmənistan Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü, akademik, Türkmənistan Elmlər Akademiyasının Milli Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşı Muradgəldi Soyeqovun təqdim etdiyimiz bu məqaləsi «История. Научной Татарстан» (2013 (2), s.63-73) jurnalından götürülmüş və rus dilindən ixtisarla tərcümə olunmuşdur.*

### **1916-1917-Cİ İLLƏRDƏ AVSTRİYA-MACARİSTAN DÜŞƏRGƏLƏRİNDƏ HƏRBİ ƏSİRLƏR VƏ ONLARIN OXUDUQLARI XALQ MAHNILARI**

#### **Giriş yaxud hərbi əsirlər haqqında məlumat**

1914-1917-ci illərdə Rusiya İmperiyasının eyni adlı idarəetmə mərkəzi olan Türküstanın Aşqabad şəhərində türkmən dilində nəşr olunan «Закаспийская туземная газета» 20 yanvar 1915-ci il tarixli nömrəsində 13 yanvar 1915-ci ildə qatarla Aşqabada 2 min avstriyalı hərbi əsir gətirildiyindən stansiyanın çox izdihamlı olduğu haqda məlumat verilir. Görünür, onlara tamaşa etmək üçün şəhər əhalisi stansiyaya toplaşmışdı. Hərbi əsirləri şəhərdəki əsgər qazarmalarına yerləşdirdilər. Elə həmin qəzetin verdiyi məlumata görə, növbəti gün, yəni 14 yanvar 1915-ci il səhər saat 9.00-da Daşkənd tərəfdən Aşqabat stansiyasına daha 2 min nəfər hərbi əsir daşıyan eşelən gəldi. Kazarmada yer olmadığından əsirlərin hamısını elə həmin qatarla Şahqədəm şəhərinə (Xəzər dənizinin Türkmənistan sahilləri, indiki Türkmənbaşı) apardılar. Bu qəzet 17 fevral 1915-ci ildə öz oxucularına Tür-



küstan ərazilərinə cəmi 30 min əsirin gələcəyi və onların şəhərdə deyil, kəndlərdə yerləşdiriləcəyi haqda məlumat vermişdir. Müasir tədqiqatçıların araşdırmalarından məlum olur ki, artıq 1918-ci ilin yayında və payızında Türkünstanda təxminən 35 min hərbi və mülki əsir vardı.

Mövcud olan ədəbiyyatdan (bir çox hissəsi internet saytlarında yerləşdirilib) məlum olur ki, Birinci Dünya müharibəsi zamanı düşmənin 3 milyona yaxın zabit və əsgərləri rus ordusu tərəfindən əsir götürülmüşdür. Eyni zamanda Rusiyanın itkilərinin yarısını əsirlər təşkil edirdi (2,4 milyon insan). Maraqlıdır ki, Birinci Dünya müharibəsi ərzində 70-ə (bəzən 73) yaxın rus generalı əsir düşmüşdür. Onlardan yalnız bir nəfər, 48-ci diviziyanın komandiri general L.Q.Kornilov (1870-1918) üçüncü cəhd-dən<sup>1</sup> sonar qaça bilmişdir. Əsirlər yalnız rulsar deyildi, türk xalqı daxil olmaqda o zaman Rusiya ərazisində yaşayan digər millətlərin nümayəndələri də vardı. Birinci Dünya müharibəsinin döyüş meydanında qəhrəmancasına vuruşanların arasında türkmən süvari alayının sırası əsgərləri də var idi.

Türkmən süvari döyüşçülərinin hekayəsinə keçməzdən əvvəl qeyd etmək istərdik ki, Murmansk dəmir yolunun tikintisində işləyən Avstriya-Macaristan və alman hərbi əsirlərin mühafizəsini çərkəzlər, inquşlar və Şimali Qafqazın digər nümayəndələri təşkil edirdi. 1916-cı ilin avqustunda hər gözətçiyə 40-dan artıq əsir düşməklə mühafizə 942 dağlıdan ibarət idi. Gözətçilərin sayı azlıq təşkil etdiyindən əsirlərin qaçmasına səbəb olurdu. Buna görə də hər gözətçiyə təxminən 10 əsir düşmək şərtilə gözətçilərin sayını 2000 nəfərə çatdırmaq qərarına gəldilər. Elə hesablamışdılar ki, 1 türkmən 10 əsirə nəzarət edəcək. Ancaq Mur-

---

<sup>1</sup> Вах: Военнопленные Первой мировой войны//Цитируется по сайту в Интернете: [voynablog.ru/2012/04/12/voennoplennye-pervoj-mirovoj-vojny/](http://voynablog.ru/2012/04/12/voennoplennye-pervoj-mirovoj-vojny/) (28.02.2013) и др.

mansk Dəmiryolunun Tikinti İdarəsi buna razılıq vermədi. Onlar hesab edirdilər ki, türkmənlər «şimalın<sup>1</sup> iqlim şəraitinə tamamilə uyğun deyillər». Bizim fikrimizcə, mindən artıq türkməndən ibarət bu hərbi mühafizə Türkmənistanla (Trans-Xəzər regionu) əlaqəli deyil, çox güman ki, o, Stavropol (Şimali Qafqaz) türkmənlərindən ibarət idi.

### **Türkmən atlıları və onların komandirləri**

Avstriya cəbhəsində öz döyüş qabiliyyəti ilə seçilmiş türkmən könüllü atlı alayı 31 mart 1916-cı ildə Tekin atlı alayı adlandırılmışdır (orada xidmət edən türkmənlərin əksəriyyəti təkcə tayfasından idi). Bu alaydan başqa bəzi türkmən zabidləri Qafqaz müharibəsində rus ordusunun bölmələrinə başçılıq edirdi. Onlardan biri haqqında 14 dekabr 1914-cü ildə «Закаспийской туземной газеты» 1-ci nömrəsində «Qəhrəman baş zabiti xatırlayarkən» adlı qısa bir məqalə həsr edilib. Məqalədə Qafqaz cəbhəsində 29 oktyabr 1914-cü ildə qəhrəmancasına həlak olmuş Kiyev hərbi məktəbinin məzunu, Trans-Xəzər regionunun Tedjenski vilayətinin Ata Seraxs kəndində doğulmuş zabit Çarı Amangəldi oğlundan yazılıb.

Qafqaz döyüşlərində iştirak edən digər türkmən baş zabiti isə 1-ci Kazan atıcı drujinasının komandiri podpolkovnik (indiki polkovnik-leytenant – *Q.Şəhriyar*) Nikolay Nikolayeviç Xan İodumski (Qaraşxan oğlu İodumski (1868-1928) – *Q.Şəhriyar*)<sup>2</sup> idi. T.Latipovun məqaləsindən göründüyü kimi, o dövrün Kazan

---

<sup>1</sup> Вах: Новикова И.Н. Австро-венгерские и германские военнопленные на строительстве Мурманской железной дороги // Военно-исторический журнал, 2006, № 2.

<sup>2</sup> Ətraflı məlumat almaq üçün bax: Soyegov M. Sandarmoh'ta Şəhit Olan Üç Türkmən Aydın // Türkmənəli Edebiyat və Sanat Dergisi. Sayı: 37, Şubat. Kerkük/Irak, 2011, s.14-20.

qəzetləri onun 17 may 1916-cı il tarixli təşəkkür məktubunu nəşr edib. Məktubda deyirdi: «Sevinirik ki, döyüş dəstəmizin əziz vətəni Kazan bizi unutmur... Öz evindən ayrılmış və Rusiyanın şərəfi və böyüklüyü uğrunda döyüşən bizlərə qürbətdə Kazanın sevgisini və qayğısını duymaq, təbii ki, çox vacibdir. Əziz Kazan torpağına baş əyirik»<sup>1</sup>.

S.İsxakov (Rusiya Elmlər Akademiyasının Tarix İnstitutu) «Birlikdə və ya ayrı. 1914-1918-ci illərdə rus ordusunda türk-müsəlmanları» məqaləsində türkmən ağ imiqrantı<sup>2</sup> Rəzak bəy Hacıyevin xatirələrinə əsaslanaraq yazırdı ki, öz elitesinin çağırışına əsasən türkmənlər könüllü Tekin atlı alayına xidmətə gəldilər: «Rusiya təhlükədədir, biz gərək rus ordusunun cərgələrində vuruşaq». Ancaq rus hərbiçiləri xivin (Daş oğuz) türkmənlərindən ibarət 40 minlik ordunun yığılmasına razılıq vermədilər. Nəticədə, türkmən əhalisinin hesabına Trans-Xəzər regionunda yalnız bir Tekin atlı alayı formalaşdırıldı. Alayın döyüş nailiyyətləri elə o andaca diqqəti cəlb etdi. «Петроградский курьер» qəzetinin jurnalisti yazırdı ki, alman torpaqları olan Soldaunun yaxınlığındakı döyüşlərdə ilk dəfə bizim orduda türkmənlərdən ibarət yeni atlılar gördüm... Onların gəlişi hər yerdə səs-küyə səbəb olur və diqqəti cəlb edir». Rus-alman cəbhəsində alay dəfələrlə vəziyyəti xilas edirdi. Məşhur hərbi müxbir Vasiliy İvanoviç Nemiroviç-Dançenko «Русское слова» qəzetində Lozd yaxınlığındakı döyüşləri belə təsvir edir: «Çaşqınlıq içərisində qalan almanlara hücum edənləri təsvir etmək mümkün deyil. Alman baş qərargahından olan zabitlərdən biri deyirdi: «Kim bilirdi ki, rusların insanoğlunun bacara bilmədiyini həyata

---

<sup>1</sup> Латыпов Т. «Низко кланяемся дорогой земле Казанской» // Цитируется по сайту в Интернете: <http://www.e-vid.ru/index-m-192-p-63-article-24631.htm> (01.03.2013).

<sup>2</sup> Təxminən altı il davam edən Vətəndaş müharibəsi (1917-1923) nəticəsində Rusiyadan gələn imiqrant dalğası belə adlanır. Ağ imiqrasiya 1919-cu ildə kütləvi xarakter alaraq bir neçə mərhələdə formalaşdı – Q.Şəhriyar.

keçirən «şeytanlar»ı var? Məgər dəliliklə həmsərhəd olan qəhrəmanlığı qabaqcadan görmək mümkündürmü? Bu sağlam düşüncəyə sığmır». 28 may 1916-cı ildə Tekin alayı özlərini dəfələrlə üstələyən Avstriya bölmələrini darmadağın etdi: türkmənlər 2000 nəfərə yaxın öldürdü, 3000-dən artıq adamı isə əsir götürdülər. Bir neçə aya digər hərbi mükafatları<sup>1</sup> saymasaq, alayda 67 ordenlə təltif edilmiş qəhrəmanlar var idi (qeyd edək ki, Beynəlxalq Türk-Türkmən Universiteti toplusunun səhifələrində nəşr olunan 67 türkmən döyüşçünün siyahısı (doğulduğu yerləri göstərilməklə) bizim tərəfimizdən 2 dəfə – 1999-cu ildə türkmən və 2011-ci ildə rus dillərdə yayınlanıb)<sup>2</sup>. Ancaq bir vaxt var idi, ağır döyüşlər nəticəsində böyük itkilər verən alayın sayı 400 atlı-türkmən təşkil edib.

Tekin alayının komandirləri arasında tanınmış türkmənlər də olub. Belə komandirlərdən biri 1879-1881-ci illərdə Göytəpə qalasının müdafiəsinə başçılıq edən Dıkma (Tıkma) Sərdarın oğlu, gələcəyin ağ imiqrantı Oraz Sərdar (Belqrad, ?-1929) 1918-ci ildə türkmənlər arasında ilk dəfə general-mayor ali hərbi rütbəsi ilə təltif olunmasına baxmayaraq, xalq arasında «polkovnik Oraz Sərdar» kimi tanınırdı. 19 noyabr 1918-ci ildə Bayramlı şəhərində (əvvəllər rus çarı II Nikolayın malikanəsi yerləşən ərazi) o, inglis generalı Ser Uilfed Mallesonla (Major-General Sir Wilfred Malleson (1866-1946) – *Q.Şəhriyar*) görüşərək əmir-monarxın adından ona Buxaranın<sup>3</sup> ordenini təqdim etmişdir.

---

<sup>1</sup> Исхаков С. Вместе или порознь. Тюрки-мусульмане в российской армии в 1914-1918 годы // Татарский мир, 2004, № 15.

<sup>2</sup> Soyegov M. Türkmenler ve İlk Dünya Savaşı//Türkmenistan'ın Bağımsızlığının Sekizinci Yılına Armağan. Aşgabat: UTTÜ, 1999. S.1-19; Соегов М. Туркменский кавалерийский полк//Türkmen ylmy Galkynyş we halkara gatnaşyklar yolunda (Ylmy makalalar yygyndysy – 2011/3). Aşgabat: Ylym, 2011. С. 96-117.

<sup>3</sup> Вах: Түркмен Совет Энциклопедиясы. Т. 6. Ашгабат, 1984. - С.327.

Xaricə miqrasiya etməzdən əvvəl Oraz xan (Sərdar) 1918-ci ildə Büzmeyin şəhərində (indiki Abadan) yaranmış və üç ay ömür sürmüş ilk milli türkmən (müsəlman) hökumətinə başçılıq edib. Hələ 1922-ci ildə Büzmeyindən olan cavan ədəbiyyatçı, gələcəyin məşhur türkmən roman yazıçısı Ata Qovşudovun (Kauşudov (1903-1953) – *Q.Şəhriyar*) yazdığı «Oraz Sərdar» (digər adı «Trans-Xəzər cəbhəsi») adlı pyesi yeni açılan türkmən teatrlarının səhnələrinə tamaşaya qoyuldu.

1918-ci ildə Tekin alayının digər bölmə komandiri Seyitmirat (Seyid Murad) Ovezbayev (1889-1937) qiyabi olaraq Mustafa Çokayevin (Şokay(ulı) (1890-1941) – *Q.Şəhriyar*) başçılıq etdiyi Kokand Muxtariyyətinin hərbi naziri təsdiq edilir. S.Ovezbayev 1937-1938-ci illərdə «böyük terrorun» çoxsaylı qurbanlarından biri olub<sup>1</sup>.

Moskva kadet korpusun və Tver süvari məktəbinin məzununu, Tekin atlı alayının digər komandirlərindən biri Rəzak bəy (Bəynəzər) Hacıyev (1895-1966) 1917-ci ilin yayından yuxarıda adı çəkilən general L.Q.Kornilovun şəxsi mühafizəsinin rəisi idi. General adyutantı Hacıyevə «xan» ləqəbini vermişdi. Generalın xətrinə o, «Xan Hacıyev» adını götürmüş və Meksikada miqrasiyada olarkən yazdığı memuar əsərlərini – «Dahi zadəganlar» romanını, «Atçapar» hekayəsini və digər çoxsaylı məqalələrini<sup>2</sup> də bu imza ilə yazmışdır.

### **Əsirlər arasında musiqişünaslar tərəfindən aparılan iş**

Məqalənin əvvəlində əsirlər haqqında açılan söhbətə qayıdaraq qeyd edək ki, «Закаспийской туземной газеты» səhifələrində yerləşdirilən təltif olunmuş türkmən döyüşçülərin (10 fev-

---

<sup>1</sup> Бах: Сөйегөв М. Sandarmoh'ta şəhit olan üç Türkmən aydın. S. 14-20.

<sup>2</sup> Ətraflı məlumat üçün бах: Соєгов М. Туркменский писатель-белоземигрант из Соединенных Штатов Мексики // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». - 2012. - Т. 25 (64).- № 3, ч.1. - С.259-266.

ral 1915-ci il) siyahısı ilə birlikdə 23 yanvar 1915-ci ildə doğulduqları və döyüşə qədər yaşadıkları kəndlər göstərilməklə 20 nəfər yaralı və itkin düşmüş döyüşçünün adları da nəşr olunmuşdu. İtkin düşmüş 11 nəfər aşağıdakılardır:

1. Gökdəpə (Göytəpə) kəndindən Ata Sarı oğlu;
2. Gökcə (Göyçə) kəndindən Durdı Annaqılinc oğlu;
3. Baharden (indiki Baharlı) kəndindən Nurmırat İlmırat oğlu;
4. Mürcə (Murca) kəndindən Berdimırat Ovez oğlu;
5. Qıpçaq (Kıpçaq) kəndindən Qurtav Ovez oğlu;
6. Yanqıqala (Yanqala) kəndindən Annamammet Paşa oğlu;
7. Anev (Anau) kəndindən Bayramdurdı Xallıqurban oğlu;
8. Qıpçaq (Kıpçaq) kəndindən Annanepes Şıxsax oğlu;
9. Büzmeyin (Bezmein) kəndindən Suxanberdi Xudayberdi oğlu;
10. Qorcav kəndindən Qurbanqəldi Menqli oğlu;
11. Qorcav kəndindən Söyün oğlu.

Birinci Dünya müharibəsi illərində əsir düşmüş əsgərlərin itkin düşmüş kimi hesab edilməsi hallarına dəfələrlə rast gəlinib.

Avstriyalı musiqişünas, şair və bəstəkar Robert Lax (Robert Lach (1874-1958) – *Q.Şəhriyar*) 1916-cı ildə türkmən mahnılarını Rəcəb Sarının (Redscheb Tsari) dilindən fonografik plastinkalara yazmışdı. O, Çexiyanın Eger şəhərinin (indiki Xeb) yaxınlığında yerləşən Avstriya-Macarıstan monarxiyasının düşərgələrindən birində saxlanılan türkmən əsirlərindən idi. 27 yaşlı<sup>1</sup> Rəcəb Sarı Marıy qəzasında müharibədən əvvəl rəncbər kimi fəaliyyət göstərirdi.

Hərbi əsir düşərcəsində türkmənlərdən başqa Kazan, Qərbi Sibir və Krım-tatarları, mişərlər (tatarların subetnik qrupu –

---

<sup>1</sup> Lach R. Volksgesänge von Völkern Rublands, II. Turktatarische Völker. Kasantatarische, mischärische, westsibirisch-tatarische, nogaitatarische, turkmenische, kirgisische und tscherkessisch-tatarische Gesänge. Transkription und Übersetzung von Herbert Jansky. Wien: Rudolf M. Rohrer, 1952, s.5.

Q.Şəhriyar), başqırdlar, qumıqlar<sup>1</sup>, noqaylar, qırğızlar və Rusiyada yaşayan digər xalqların nümayəndələri də var idi. Robert Lax 1916-1917-ci illərdə həmin əsirlərin ifasında onların xalq mahnılarını<sup>2</sup> qrammofon vasitəsi ilə yazıya almışdır. Musiqişünas Vyana Elmlər Akademiyasında nəşr olunan (1917-1917) Vena fonogram arxivində mühafizə edilən bu iş haqda məruzəsindən başqa «Rus hərbi əsirlərin mahnıları» (Gesänge russischer Kriegsgefangener. I-III, Wien-Leipzig, 1926-1952) adlı toplular silsiləsini nəşr etmişdir. Onun 1930-cu ildəki ikinci nəşrində R.Laxın xahişi ilə dörd hərbi əsir tərəfindən ifa edilən 79 Kırım-tatar xalq mahnısının not və sözləri də yerləşdirilib:

1. Mustafa Süleyman (30 yaş, ticarətçi) 34 mahnı (1-34);
2. Kabullah Bikdaş (25 yaş, bağban) – 5 mahnı (35-39);
3. Abdullah Armet (26 yaş, bağban) – 8 mahnı (40-47);
4. Useyn Asan (31 yaş, üzümçü-bağdan) – 31 mahnı (48-79)<sup>3</sup>.

1952-ci ildə Vyana universitetinin (1920-1939) və Vyana Musiqi Akademiyasının (1924-1945) professoru olarkən Robert Lax Qerber Yanskiy ilə birlikdə Vyanada «Volksgesänge von Völkern Russlands, II. Turktatarische Völker. Kasantatarische, mischarische, westsibirisch-tatarische, nogaitatarische, turkmenische, kirgisische und tscherkessisch-tatarische Gesänge» (207 səhifəli) adlı not və mahnı sözlərindən ibarət yekun toplu nəşr etdirdi. Əvvəlki toplularda olduğu kimi, bu kitabda da mahnıla-

---

<sup>1</sup> İqnats Kunoşun Macarıstan hərbi düşərgələrində olan qumıqlardan topladığı materiallar Macarıstan Milli Elmlər Akademiyasının elmi arxivində mühafizə olunur və bu materiallar heç vaxt tədqiqata cəlb olunmayıb. Ətraflı məlumat üçün bax: Q.Şəhriyar. İqnats Kunoş: folklorşünaslıq fəaliyyəti. “Dədə Qorqud” elmi-ədəbi toplu, 2015 (2)

<sup>2</sup> Вак: Какук Ж. Татарский материал Игнаца Куноша // Советская тюркология, 1987, № 3, с.53-57.

<sup>3</sup> Lach R. Gesänge russischer Kriegsgefangener. II. Band: Turktatarische Völker. I. Abteilung: Krimtatarische Gesänge. Transkription und Übersetzung von Herbert Jansky. Wien und Leipzig: Holder-Pichler-Tempsky A.-G., 1930, s.5-76.

rın sözlərini ərəb dilində latın qrafikası ilə yazıb alman dilinə tərcümə edən avstriyalı türkoloq, islam tarixi və türkologiya haqqında çoxsaylı tədqiqatların müəllifi Qerber Yanskiy (Herbert Jansky (1898-1981) – *Q.Şəhriyar*) olub. Türk xalq mahnı folkloru olan bu nümunələr onun məqsədyönlü söyləri nəticəsində nəşr edilmişdir. Alman dilində olan tərcümələrlə yanaşı, Q.Yanskiy alman oxucusna aydınlıq gətirmək üçün bu şeirlərə lazımı izahlar və şəhrlər də vermişdir.

Bizim hesabımıza görə, yuxarıda qeyd edilən iki kitabda Rusiyanın müxtəlif regionlarından olan üç tatar hərbi əsirlərinin ifasında 180 tatar mahnısı öz əksini tapmışdır:

1. Ufım quberniyasından 26 yaşlı Kazan tatarı Niqmatullah, rəncbər – 62 mahnı;

2. Simbir quberniyasından 25 yaşlı mişər tatarı Abdulqənim, rəncbər – 94 mahnı;

3. Qərbi Sibirdən 41 yaşlı Lətif Xaybullin, tacir olub, müharibədən əvvəl Semipalatenskidə (indiki Semey – *Q.Şəhriyar*) yaşayıb (14 mahnı)<sup>1</sup>.

Sadə müqayisə göstərir ki, mahnıların sayı mahnı sözlərindən daha çoxdur, çünki bir şeir iki və daha çox mahnıda istifadə edilmişdir. Bundan başqa, bizim fikrimizcə, hərbi əsirlərin ifasında olan çoxsaylı mahnılar elmi mənada mahnı sayılmır, buna sübut olaraq bir insanın ifasında olan 34, 62 və hətta 94 mahnı göstərmək olar. Onların əksəriyyəti, çox güman ki, ayrı-ayrı nəğmə, sadə mahnı motivləri olub. Buna görə də həmin melodiyaaların not yazıları çox qısa olub. Digər tərəfdən isə həmin ifaçıların yaxşı vokal göstəriciləri olduğundan R.Laxın xahişi ilə öz bildikləri mahnılardan başqa, düşərgədə olan hərbi əsirlərin dilindən yeni əzbərlədikləri mahnıları da ifa etdiklərini fərz etmək olar.

Robert Lax tərəfindən yazılan mahnıların yanaşı, Berlinin Ali Musiqi Məktəbinin professoru G.Şümenin rəhbərliyi ilə Bi-

---

<sup>1</sup> Lach R. Volksesänge von Völkern Rublands. S. 5-57, 92-165.



rinci Dünya müharibəsinin hərbi əsirləri tərəfindən yazılan (əsasən Vünsdorfda) xalq mahnılarının fonogram toplusu haqqında da məlumat var. Məsələn, bu topluda 61 tatar, 11 çuvaş və 4 başqırd mahnısı yer alır. Topluda hərbi əsir olan qeyri-türk xalqlarının<sup>1</sup> nümayəndələrinin ifasında olan xalq mahnıları da az deyil. Fikrimizcə, başqa xalqların mahnılarına, məsələn, tatar mahnılarına nisbətən türkmən mahnılarının sayının az olması dolayı yolla da olsa, ondan xəbər verir ki, əsir türkmənlər digər millətlərin hərbi əsirlərindən daha az sayda olublar.

Türkmən mahnılarının təhlilinə keçməzdən əvvəl qeyd etmək istəyirik ki, Rusiyadan olan, o cümlədən müsəlman-türk hərbi əsirlərlə bağlı humanitar məsələlərin həlli ilə Avstriya-Macaristan və alman alimləri (R.Lax, İ.Kunoş, G.Şüneman və s.), həmçinin digər yardım təşkilatları (Qırmızı xaç, Qırmızı aypara və s.), eləcə də Osmanlı İmperiyasının mütərəqqi ziyalıları məşğul olurdular. Məsələn, alman (böyük ehtimalla Avstriya-Macaristan) əsirliyində<sup>2</sup> olan müsəlmanların vəziyyətini yoxlamaq məqsədi ilə Berlinə gedən xüsusi nümayəndə heyətinin tərkibində Həlim Sabit Şibay (Kazan əsilli tatar), Tunuslu Şeyx Saleh, Əbdürrəşid İbrahim, Əhməd Ağaoğlu və digərləri də var idi.

### **Rəcəb Sarının oxuduğu altı mahnıdan dörd bənd**

Haqqında danışdığımız türkmən əsilli hərbi əsir Rəcəb Sarının ifasında yazıya alınan türkmən xalq mahnısının mətni aşağıda göstərilmişdir. 1952-ci ildə toplanan mətninə guya hər mahnıdan bir bənd əlavə edilmişdir. Həqiqətən də, əlimizdə hərəsi dörd sətirdən ibarət (cəmi 16 sətir) dörd bənd var. Buna baxmayaraq, not yazılarında bu, dörd yox, altı türkmən musiqi folkloru

---

<sup>1</sup> Гилязов И. «Германия воспринимает вас не как военнопленных, а как своих гостей». О книге Маргот Каляйс «Мусульмане в Бранденбурге - военнопленные в Первой мировой войне» // Гасырлар авазы - Эхо веков, 2002, № 1/2.

<sup>2</sup> Биринджи А. Халим Сабит Шибай // Научный Татарстан, 2012, № 4. - С. 51-56.

nümunəsidir (hətta onlardan birincisinin iki variantı mövcuddur). Çox güman ki, onlar vokal ifadəsi R.Lax və Rəcəb Sarının fərqli musiqilərdə oxuduğu eyni bəndlərdir. Bunu onun milli musiqi yaradıcılığı sahəsindəki bilikləri də təsdiqləyir. Təəssüf ki, əvvəlki silsilə nəşrlərdə olduğu kimi kitabda da mahnının adı çəkilmir, onlar sadəcə bir-birinin ardınca nömrələnmişdir<sup>1</sup>.

№1a, 1b və 5 (184) nömrəli mahnıdan bir bənd:

Карарым ёк, Ай жемалың гөрмесем,  
Дурарым ёк, дүнийә малын бермесем,  
Сениң билен бәш гүн дөвран сүрмесем,  
Мениң яныма гел сен, Айжемал!<sup>2</sup>

Tərcüməsi:

Qərarım yox, ay camalın görməsəm,  
Səbrim yoxdu, dünya malın verməsəm,  
Sənin ilə beş gün dövrən sürməsəm,  
Gəl sən mənim yanıma, Aycamal!

Qeyd edək ki, birinci cümlənin son sözü (gөрмесем) kitabda latın qrafikası ilə səhvən «gurmätäm» şəklində verilmişdir. Bu söz heç bir məna ifadə etməməklə yanaşı, eyni zamanda mətndə türkmən dilinin fonetik qanunauyğunluğunun tələb etdiyi saitlərin ahəngdarlığını da pozur.

Ötən əsrin altmışıncı illərinin sonu – yetmişinci illərinin əvvəllərində bu sətirlərin müəllifi (Muradgəldi Soeqov özünü nəzərdə tutur – *Q.Şəhriyar*) ilk dəfə tələbəklik illərində bu mahnıları Marı vilayətindən (köhnə adı Mərv) Aşqabada gələn qrup yoldaşı Oğulbibi Berdiyevanın ifasında dinləmişdir. O, bizimlə birlikdə Türmənistanda Dövlət Universitetinin türkmən filologiyası fakültəsində oxuyurdu. O zaman mahnı, deyəsən, dörd bənddən ibarət idi və onlardan biri bu gün də yaddaşımda qalıb:

---

<sup>1</sup> Lach R. Volksgesänge von Völkern Rublands. S. 66-67, 176-178, 207.

<sup>2</sup> Mətn orijinalda – yazıya alındığı illərdəki qrafika ilə verilmişdir – Q.Şəhriyar.

Мениң Айжемалым гыммат бахалы,  
Тылладандыр көвүшиниң нахалы,  
Инди якын гелди гелжек махалы,  
Шаңчырдап яныма гел сен, Айжемал!

Тәrcүмәси:

Mənim Aycamalımın qiyməti yoxdu,  
Ayaqqabısının nalı qızıldandı,  
Onun gəlməsinin vədəsi yetdi,  
Yanıma gəl ayaq bəzəyinin səsi ilə, Aycamal!

«Aycamal» adlı bu mahnı Oğulbibi Berdiyevanın, Mari-Penza vilayətindən olan bir çox professional vokalist-baxşının (xalq mahnılarının ifaçısı) ifasında, eyni zamanda türkmən fleytası neyin (qarğıdan hazırlanmış düdük) müşayəti ilə lentə alınaraq Türkmənistan Mərkəzi Televiziyasının və türkmən radiosunun arxivində mühafizə edilir.

Bir neçə türkmən yazıçıları arasında belə bir fikir formalaşmış ki, bu mahnının sözləri XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Balkan vilayətində yaşayan bir şairə aiddir (Bayram-şahir). Çox güman ki, «Aycamal» mahnısının sözləri də, musiqisi də xalqa aiddir (yəni anonimdir).

№2 (185) nömrəli mahnıdan bir bənd:

Агалар, дүшдүм бейле зындана,  
Ачар ёкдур, килиди бар, ханым, билмедим,  
Өзүм зындан ичинде болдум бикарар,  
Дост хайсы, душман хайсы, ханым, билмедим.

Тәrcүмәси:

Ağalar, düşdüm belə zindana,  
Açar yoxdur, kilidi var, xanım, bilmirəm.  
Özüm zindan içində oldum biqərar,  
Kim dostumdu, kim düşmənim, xanım, bilmirəm.

İkinci və dördüncü misralardakı «xanım» ifadəsinin (bu, «mənim xanım» kimi başa düşülməlidir) şeirin mətninə heç bir dəxli yoxdur, bu yalnız ifadənin mahnının daha da ahəngdar səslənməsi üçün etdiyi əlavədir. Eyni zamanda o, bu xitabla dinləyicilərin diqqətini mahnının mətninə cəlb edir.

№ 3 и 6 (186) nömrəli mahnıdan bir bənd:

Кадыр Мөвлам берсе ганат,  
Учдум долаша-долаша, жан-а,  
Учурдым тәзе гүллере, жан-а,  
Гачар долаша-долаша.

Tərcüməsi:

Qadir Mövlam versə qanad,  
Uçdum dolaşa-dolaşa, sevgilim,  
Uçurdum təzə güllərə, sevgilim,  
Qaçar dolaşa-dolaşa.

Bu bəndin dəbii dəyəri o qədər də yüksək deyil. Əvvəlki bənddə olduğu kimi burada da özünəməxsus musiqi ahəngdarlığı yaradan ifadə yer alır: жан-а – sevgilim.

№ 4 (187) nömrəli mahnıdan bir bənd:

Отуранда, гулпагы ере дөкдүрөн,  
Дуранда, гулпагы ярым билине уран,  
Өзи бир лачын кимин далым уруп дуран,  
Нирде мениң шах дилберим, гөрүнмез.

Tərcüməsi:

Oturanda hörükləri yerə dəyəən,  
Duranda hörükləri belinə vuran,  
Özü bir laçın kimi boynun burub dayanan,  
Harda mənim şah dilbərim, görünmür.

Türkmən dilində «гулпак» (gulpaq – hörük, saç) sözünün mənasını izah edərkən Herbert Yanski heç bir mənbə göstərmə-

dən aşağıdakı bəndi misal gətirir və iddia edir ki, bu, yuxarıda göstərilən mahnının digər bəndidir:

Гара гулпакларың йүзүңдө чөзгүн,  
Солгун гара гөзлөр нечүйн сүзүлйәр?  
Гөзүңе сүрме чек, гулпагыңы дара,  
Мундан артык салма багрыма яра!

Tərcüməsi:

Qara hörüklərin üzünə dağılır,  
Solğun qara gözlərin neyçün süzülür?  
Gözünə sürmə çək, hörüyünü yığ,  
Bündan artıq salma bağıma yara!

Əslində bu rübai türkmən şairi, roman yazıçısı və alimi Əbdülhəkim Qulməhəmmədova (1885-1931) aiddir. Bu şeir müəllifin 1926-cı ildə Aşqabadda nəşr etdirdiyi «Умыт ялкымлары» («Alovlanan ümidlər») adlı toplusuna daxil edilmişdir. H.Yanskinin göstərdiyi materialda bizim üçün yeni məlumat yalnız bu sözün mahnılarda da istifadə olunmasıdır.

### **Bəzi nəticələr və gələcək planlar**

Son illərə qədər türkmənistanlı musiqişünaslar belə hesab edirdilər ki, türkmən milli musiqi tarixinin öyrənilməsi 1928-ci ildən – avropalı mütəxəssislərin araşdırmaları ilə başlayır. Məhz o illərdə Moskvada V.A.Uspenski (1879-1949) V.M.Belyayevlə birlikdə ötən əsrin 20-ci illərindən başlayaraq çöldən<sup>1</sup> topladığı materiallar əsasında özünün ikicildli fundamental «Туркменская музыка» əsərini nəşr etdirmişdir<sup>2</sup>. Robert Laxın hələ 1916-cı ildə ən az altı türkmən xalq mahnısını fonografik plastinkalara yazdığı (buna baxmayaraq, nota alınmış təkrar nəşri kifayət qə-

---

<sup>1</sup> Müəllif hərbi düşərgələri nəzərdə tutur. Bu düşərgələr çöllük-düzənliklərdə salındığından bəzən ədəbiyyatda belə adlandırılır – Q.Şəhriyar.

<sup>2</sup> Вах: Гуллыев Ш. Туркменская музыка (наследие). Автореф. докт. дисс. Ташкент, 1998.

dər sonralar həyata keçirilmişdir) dəqiq bilindiği bir zamanda yuxarıda göstərilən tarixi bir neçə il arxaya çəkərək dəqiqləşdirməyə ehtiyac var. Bundan başqa, türkmən qəhrəmanlıq dastanı «Koroğlu»nun bir mahnısının notunu Aleksandr Xodzko (1804-1891) özünün 1842-ci ildə Londonda ingilis dilinə tərcümə edərək nəşr etdirdiyi kitabına daxil etmişdir. Bu xalq dastanına aid digər mahnının sözləri isə Ser Aleksandr Börnsin (1805-1841) 1834-cü ildə Londonda nəşr etdirdiyi səyahət kitabında öz əksini tapır. Bu, birinci məsələ.

İkincisi isə müvafiq internet saytlarında Tatarıstan Respublikası Dövlət Folklor Ansanabının ifasında tatar mahnısı «Zaman» istifadəçilərin nəzərinə çatdırılır. Bu mahnının videosu – köhnə qramafon yasız isə Birinci Dünya müharibəsi illərində tatarlara əsir düşən almanlar tərəfindən ifa edilmişdir. Bu, onu göstərir ki, bizim alim-müsiqişünaslarımız avstriyalı həmkarları ilə birlikdə arxivlərdə mühafizə olunan türk xalqlarının milli müsiqilərinin səsyazma lentlərini aşkarlayıb üzə çıxarmalıdırlar ki, bunlar da yeni ifalarda təqdim olunmalı və yeni tədqiqat işləri aparılmalıdır.

Birinci Dünya Müharibəsi iştirakçılarının köhnə maqnit lentlərinə yazılmış canlı dili və səslərinin bərpası ulu babaların və əcdadların qəhrəmanlığı və şücaəti qarşısında baş əyməyin simvolu olar və müasir nəsillərin onlar haqqında silinməyən yaddaşı formalaşar.

## MÜNDƏRİCAT

Dünya ədəbiyyatında türk folklorşünaslığı..... 3

### *Məqalələr*

**Ettori Rossi**.....9

#### «Dədə Qorqud kitabı» ilə bağlı araşdırmalar

- «Kitabi-Dədə Qorqud»la bağlı aparılan  
araşdırmaların bibliografiyası. Bu araşdırmanın  
məqsədi və sərhədləri..... 10
- İndiyə qədər məlum olan Drezden (Berlin) və Vatikan  
əlyazmaları: məzmunu, nəşri və tərcümələri..... 19
- Oğuzlar. Oğuznamə ədəbiyyatı..... 27
- Dədə Qorqudun əfsanəvi şəxsiyyəti..... 35
- Türk ozanları..... 40
- «Dədə Qorqud hekayələri»nin yazıldığı təxmini dövr.... 43
- «Dədə Qorqud hekayələri»nin tarixi mühiti..... 47
- «Dədə Qorqud hekayələri»nin coğrafi mühiti ..... 53
- «Dədə Qorqud hekayələri»nin dini və mənəvi anlamı,  
qəhrəmanlarının həyat anlayışı və davranışları ..... 60
- On iki hekayənin xülasəsi. Türk və digər  
millətlərin dastan və hekayələri ilə müqayisələr..... 76
- I. Dirsə xan oğlu Buğac xanın hekayəsi*.....76
- II. Salur Qazanın evinin yağmalanması hekayəsi*.....77
- III. Bozatlı Bamsı Beyrəyin hekayəsi*.....79
- IV. Qazan bəy oğlu Uruz bəyin əsarətinin hekayəsi* .....83
- V. Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun hekayəsi* .....84
- VI. Qanlı Qoca oğlu Qanturalın hekayəsi*.....86
- VII. Qazılıq Qoca oğlu Yegnəyin hekayəsi* .....87
- VIII. Basatın Təpəgözü necə öldürdüyünün hekayəsi* .....89
- IX. Bəkil oğlu İmranın hekayəsi*.....93
- X. Uşun Qoca oğlu Segrəyin hekayəsi* .....94
- XI. Salur Qazanın əsir götürülməsi və oğlu Urusun  
onu azad etməsinin hekayəsi* .....95

<i>XII. Daş oğuzların üsyani və Beyrəyin ölümünün</i>	
<i>hekayəsi .....</i>	<i>96</i>
«Kitabi-Dədə Qorqud»un dilinin orta əsrlərdə Qərb	
türkcəsində yazılı mənbələr arasında yeri .....	104
«Dədə Qorqud kitabı»ndakı vəzn və ahəng.....	107
«Dədə Qorqud kitabı»nda üslub və söyləyicilik sənəti...	112
<b>Laszlo Rasoni .....</b>	<b>118</b>
<b>Tarixdə türklük</b>	
<i>Türk xalq ədəbiyyatı .....</i>	<i>118</i>
<i>Türk xalq musiqisi .....</i>	<i>121</i>
<b>Lui Bazen.....</b>	<b>124</b>
«Qorqud» xüsusi ismi üzərində etimoloji mübahisə.....	124
<b>Jan Pol Ru .....</b>	<b>134</b>
<b>«Kitabi-Dədə Qorqud»da Allah anlayışı.....</b>	<b>134</b>
<i>Allahın adları.....</i>	<i>135</i>
<i>Allah .....</i>	<i>139</i>
<i>Gök Tanrı.....</i>	<i>141</i>
<i>Tanrının birliyi .....</i>	<i>145</i>
<i>Yaradıcı .....</i>	<i>147</i>
<i>Can alan Tanrı .....</i>	<i>151</i>
<i>İlahi təzyiq .....</i>	<i>152</i>
<i>Göyə çıxma .....</i>	<i>153</i>
<b>Slavolyub Cıncıç.....</b>	<b>156</b>
Oğuzların epik tarixi və mədəniyyət	
xəzinəsi: «Dədə Qorqud kitabı» .....	156
<b>İmrə Adorjan .....</b>	<b>178</b>
«Dədə Qorqud kitabı»nın Macarıstandakı	
keçmişi və əhəmiyyəti.....	178
Türk və macar ənənələri arasındakı bəzi bənzərliklər	



<i>Əsərin üslubu</i> .....	183
<i>Toy və qonaqlama</i> .....	184
<i>Qorqud Atanın diləyi</i> .....	185
<i>Beşik-kərtmə</i> .....	186
<i>At və ox yarışması</i> .....	187
<i>Buğa ilə güləş</i> .....	188
<i>Aşix oyunu</i> .....	189
<i>Yalançı (təqlid) gəlin</i> .....	190
<i>Sevginin sınıanması</i> .....	191
«Dədə Qorqud kitabı» və Avrasiya ədəbiyyatı arasında əlaqələr.....	194

<b>Hüseyn Məhəmmədzadə Sadiq</b> .....	<b>199</b>
«Dədə Qorqud» dastanları haqqında.....	199
<i>Əzrail</i> .....	212

<b>Muradgəldi Soyeqov</b> .....	<b>224</b>
1916-1917-ci illərdə Avstriya-Macaristan düşərgələrində hərbi əsirlər və onların oxuduqları xalq mahnıları	
<i>Giriş yaxud hərbi əsirlər haqqında məlumat</i> .....	224
<i>Türkmən atlıları və onların komandirləri</i> .....	226
<i>Əsirlər arasında musiqişünaslar tərəfindən aparılan iş</i> .....	229
<i>Rəcəb Sarının oxuduğu altı mahnıdan dörd bənd</i> .....	233
<i>Bəzi nəticələr və gələcək planlar</i> .....	237

**Türk folkloru dünya alimlərinin gözü ilə,  
“Elm və təhsil“ nəşriyyatı, 2016.**

Nəşriyyat direktoru:  
**Prof. Nadir Məmmədli**

Nəşriyyat redaktoru:  
**Nailə Əskər**

Kompyuterdə yığdı:  
**Ruhəngiz Əlihüseynova**

Kompyuter tərtibçisi və  
Texniki redaktoru:  
**Aygün Balayeva**

Kağız formatı: 60/84 1/32  
Mətbəə kağızı: №1  
Həcmi: 242 səh.  
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun  
Kompyuter mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,  
“Elm və təhsil” nəşriyyatında hazır diapozitivlərdən  
Ofset üsulu ilə nəşr edilmişdir.

