



*Fəridə NAMAZOVA*

## **"DƏDƏ QORQUD KİTABI" VƏ "KOROĞLU" DASTANLARININ TARİXİ-TİPOLOJİ ASPEKTLƏRİ HAQQINDA**

Hər bir xalqın tarixi onun eposunda yaşayır. Hələ çox qədim dövrlərdən xalq bir tərəfdən öz azadlığı uğrunda yadellilərə qarşı vuruşmuş, digər tərəfdən isə bu vuruşları əks elətdirən ilk bədii söz sənətini də yaşatmışdır. M.Qorki göstərir ki, "Xalq mə'nəvi sərvətlərin yeganə və tükənməz mənbəyidir, yer üzünün bütün böyük dastanlarını, bütün faciələrini və onlardan ən böyüyü olan ümumdünya tarixi mədəniyyətini yaratmış, zaman, gözəllik və yaradıcılıq dühası ilə ilk filosof və şairdir" [16, 17].

Yadellilərə qarşı mübarizə nəticəsində formalaşan "Koroğlu" dastanı da özündə belə bir prosesi əks elətdirmiş, xalqın mə'nəvi sərvətinə, eyni zamanda, gələcək mübarizə səhifələrində zülm və ədalətsizliyə qarşı qəhrəmanlıq simvoluna çevrilmişdir. N.S. Banarlının fikrincə, "Koroğlu" eposu Göytürklərin hakimiyyəti zamanında baş vermiş müharibələrin nəticəsində formalaşmışdır. O, bu fikrini genişləndirərək yazır ki, "Koroğlu" eposu islamdan öncə oğuzlarla İrandan savaşı gedişində yaranmış və sonralar oğuzlar islamı qəbul etdikdən sonra bu yeni dünyagörüşü də dastana öz təsirini göstərmişdir [2, 177]. Lakin Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olması haqqında da fikirlər mövcuddur. Sadəddin Nüzhet Koroğlunun XVI əsrin sonlarında yaşadığını və İrandan Türkiyə arasındakı müharibədə iştirak etdiyini qeyd edir. Hətta N.P. Boratavın Cəlalilər üsyanında iki Koroğlunun iştirak etməsi haqda fikrini Midhət Sədullah Sender "Türkçe kitablarında yazıları bilinen şair və yazarların hayatı" adlı mə'lumat kitabında təsdiq edir. İ.P. Petruşevski də yazır ki, xalq eposundakı Koroğlunu həqiqi Koroğlu ilə müqayisə etmək çətindir. Cəlalilər hərəkatından əvvəl də xalq aşiq və şairləri xalq qəhrəmanı haqqında nəğmələr qoşurdular, onun atını – Qıratı tərif edirdilər, ola bilər Cəlalilərdən kimsə Koroğlu adını özünə götürüb ki, onun şöhrətindən düşməni üzərində qələbədə istifadə etsin [7, 23].

Qəhrəmanlıq eposlarında arxaik motivlərin, hətta, mifik modelin rüşeymi kimi qalması dastançılıqda bir ənənədir. Hər hansı bir dastanı öyrənmək üçün o xalqın mifologiyasının köklərini izləmək lazımdır. Bu, "Koroğlu" eposuna da aiddir. Bildiyimiz kimi, türk xalqlarında, o cümlədən qədim azərbaycanlılarda qurda – boz qurda əcdad kimi səcdə olunurdu. Qəhrəmanların xarakteri, davranışı qurda bənzədilirdi. Biz bu xüsusiyyəti "Oğuz xaqan", "Koroğlu" və s. dastanlarda da müşahidə edirik. Məsələn, Koroğlunun:

Adımı soruşsan, bil, Rövşən olu,  
Atadan, babadan cinsim Koroğlu. [10, 22]

– deməyi bu qədim inanışın izlərini özündə əks etdirir. Bu şe'r parçasında Koroğlu "Kor oğlu" demək deyil, M.H.Təhmasibin dediyi kimi, "nəsil, cins, soy, bəlkə də qəbilə, tayfa, sülalə" adıdır [15, 145]. Biz görkəmli folklorçunun fikrini bir az da genişləndirərək, bu adı kor – qor – qonur – boz – qurd anlamı ilə bağlamaq fikrindəyik. Bir az sonra alim özü də tədqiqatında bu yaxınlığı təsdiq edir. "Lakin istər Koroğlu surətinin özü, ...kökləri, bir tərəfdən də, inkarı mümkün olmayacaq dərəcədə dağ, su, ağac və qurd kultları ilə bağlıdır" [15, 147]. Prof. Ş. Cəmişidov da Koroğlunun Qıratı ilə Qazan xanın Qonur atı arasında əlaqə görür və bu əlaqəni "qonur" sözündə "n" səsinin düşməsi və "o" saitinin uzun tələffüzü ilə *qor* şəklini alması ilə izah edir [4, 156]. Azərbaycanın bə'zi dialektlərində qonur rəngin boz mə'nasında işləndiyi də mə'lumdur. E. Əzizov da Qıratın mə'nasını boz rəng kimi qəbul edir [5, 75]. Bu deyilənləri ümumiləşdirərək belə nəticəyə gəlmək olar: Adının Rövşən, yə'ni işıq mə'nalı olması, qurdun da "şüa ilə əlaqəsi" (M.Seyidov) imkan verir deyək ki, Koroğlu öz soyunu, nəslini qurda bağlamaqda haqlıdır.

Prof. M.H.Təhmasib "Dədə Qorqud kitabı"ndan bəhrələnmənin üç şə-kildə olduğunu qeyd edir:

1. "Dədə Qorqud" dastanlarındakı məşhur surətlərdən, səciyyə və xüsusiyyətlərdən, daxili aləm və zahiri əlamətlərdən, mübarizə vasitələrindən və s. istifadə yolu;

2. "Dədə Qorqud" dastanlarındakı motiv və süjetlərdən istifadə yolu;

3. "Dədə Qorqud" boylarının tam şəkildə məhəbbət dastanı kimi yenidən işlənməsi [11, 210].

Süjet ümumiliyi janr sisteminin tipologiyası ilə, folklor şüuru ilə, folklorun estetikası və poetikası ilə bilavasitə bağlıdır. Kompleks folklor təsəvvürləri, baxışları, dünyanın folklor modeli, zaman-məkan əlaqələri miqrasiya yolu ilə ötürülür [14, 91-92). Bütün dastanlarda olduğu kimi, "Koroğlu" eposunun da süjetlərinin yaranması və formalaşmasında "Dədə Qorqud kitabı" dastanlarının tə'siri açıq-aydın hiss olunur. Bu tə'sirin izlərini Koroğlu – Qazan xan – Dədə Qorqud, Dədə Qorqud – Aşıq Cünun, Burla xatun – Nigar xanım, Uruz – Eyvaz – Kürdoğlu, Şöklü Məlik – Hasan paşa, Selcan xatun – Telli xanım, Qanturalı – Dəmirçioğlu və b. obrazların oxşarlığında görürük.

Şamil Cəmişidov özünün "Dədə Qorqud kitabı"nda bu iki dastandan danışarkən Qazan xan ilə Koroğlu arasındakı oxşarlığı ilk növbədə qeyd edir. Lakin bu tamamilə belə deyil. Bildiyimiz kimi, Koroğlu igid olmaqla yanaşı, həm də şair-aşıqdır. Xalq öz qəhrəmanını şair-aşıq kimi tərənnüm etməklə onu öz müasirlərindən, bəlkə də, elə Qazan xandan fərqləndirmək istəmişdir. Xalq təfəkküründə Koroğlu transformasiyaya uğrayaraq özündə həm

Dədə Qorquda, həm də Qazan xana aid keyfiyyətləri birləşdirmişdir. "Dədə Qorqud" dastanlarında gördüyümüz Dədə Qorqud obrazı, Dədə Qorqud müdrikliyi "Koroğlu" eposunda parçalanıb Koroğlu, Aşıq Cünun və Nigar surətləri arasında paylanmışdır. Dədə Qorqud da Beyrək üçün elçi düşür, Koroğlu da Ələmqulu xanın qızı Ruqiyyə xanımı Gürcüoğlu Məmməd üçün istəyir:

Koroğlunun sözün yazma qələtə,  
Hesab etmə qanmaza, nabelədə.  
Ruqiyyə xanımı gəl ver Məmmədə,  
Sən gəl bu sövdadan incimə, ay xan!

Burası da maraqlıdır ki, Koroğlu da, Dədə Qorqud da birinci dəfə elçi düşürlər. Dastanlarda və eposda Dədə Qorqudun, Koroğlunun, Qanturalının və Dəmirçioğlunun dilindən deyilən şe'rləri elçilik nəğmələri kimi xarakterizə etmək olar. Bu yaxınlığı başqa misallarla da qüvvətləndirmək olar. F. Fərhadov "Koroğlu"nun 1975-ci il çapının əvvəlində yazır: "Koroğlu öz silah yoldaşlarına böyük qayğı göstərir, onları Çənlibel qayda-qanunlarından heç zaman çıxmağa, həmişə sayıq olmağa çağırır, təcrübəsiz olanlara öyüd-nəsihət yolu ilə döyüş fəndlərini öyrədir" [9]. "Ərzurum səfəri" qolunda Koroğlu yad şəhərdə necə hərəkət etməyi, döyüş üçün hansı silahın daha münasib olduğunu Dəmirçioğluna belə başa salır:

Dəmirçioğlu, Ərzuruma gedirsən,  
Ərzurum dediyin gölə nisbətdir.  
Çox yaraq götürmək başa bələdir,  
Qılınc həmayıldır, belə nisbətdir [10, 5].

H. Araslı, F. Fərhadov, X.Q. Koroğlu, M. Rəfil, Ə. Condi, R. Müller həmin dastanın XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində məşhurlaşan bu tarixi şəxsiyyətin qəhrəmanlığını əbədiləşdirmək üçün aşıqlar tərəfindən yaradıldığını söyləyirlər. "Koroğlu" dastanını tədqiq edən digər alimlər (M.H.Təhmasib, F.Fərhadov, İ.Abbasov, A.Nəbiyev və b.) isə bu fikirdədirlər ki, eposun ilk yaradıcısı Koroğlunun özüdür. Bu fikri, yəni Dədə Qorqudun "Dədə Qorqud kitabı" dastanlarının yaradıcısı olması haqqında da deyirlər. Əgər həqiqət belədirsə, qəbul olunmuş bu fikrin özü Koroğlunu bir daha Dədə Qorquda yaxınlaşdırır.

Koroğlunun Qazan xan ilə oxşarlığı isə, əsasən, döyüş səhnələrində özünü göstərir. Koroğlu da döyüslərə tək gedir, Qazan xan da. Axırda hər ikisinə igidləri köməyə yetirlər.

Yatmaqları da bir-birinə uyğun gəlir. Qazan xan yeddi gün, yeddi gecə, Koroğlu isə üç gün, üç gecə yatır. Bu qəhrəmanların ailə həyatı da oxşardır.

Qazan xan Uruzu qoca yaşında nəzir-niyazla tapır, Koroğlu isə yetkin döv-ründə qəssaboğlu Eyvazı gətirib özünə oğul edir. Hər ikisi əsir düşərkən quyuya salınır, onları buradan xilas edən düşmən qadınları olur. Həm "Koroğlu"da, həm də "Dədə Qorqud"da atalar iki dəfə övladlarını düşmən əlindən xilas edir və s.

Maraqlı oxşar paralellərdən biri də Dədə Qorqud – Aşıq Cünundur. Bu oxşarlığa keçməzdən əvvəl "dədə" sözünə fikir verək. "Dədə-aşıqlar sözün həqiqi və geniş mənasında, sənətin, hələlik öz müstəqil sahələrinə bölünməmiş vahid vəziyyətinin, yaxud mərhələsinin əsas xüsusiyyətlərini özündə yaşatmışlar. Yəni onlar həm şair, həm dastançı, həm bəstəkar, həm də öz yaratdıqlarını ifa etməyi bacaran məharətli xalq sənətkarı olmuşlar" [15, 29]. Biz artıq Dədə Qorqudu bu səviyyədə görürük. Bəs, Aşıq Cünun necə? Düzdür, onun "Koroğlu" dastanını yaratması fərziyyəsini irəli sürənlər var. Onun da xarakterində Dədə Qorquda oxşar cəhətlər özünü göstərir. Məsələn, "Koroğlunun "Bayazid səfəri"ndə Aşıq Cünun Koroğluya məsləhət verir:

Mən aşıq, Ordubada,  
Salmasdan Ordubada.  
Sərkərdə qoçaq olsa,  
Heç verməz ordu bada [10, 198].

Bizə elə gəlir ki, Koroğlunun həm də şair-aşıq kimi şöhrətlənməsi Aşıq Cünunun "dədə" səviyyəsinə qalxmasına imkan verməmişdir. Çox ola bilsin, "Koroğlu" qollarından bir neçəsini Aşıq Cünun yaratsın. Amma "cünun" sözünün hərfi mənası dəlidir. Qılınc tutan dəli ilə saz tutan dəlinin nə fərqi var? Özünün "Koroğlunun aşığyam" deməsi də bu fikrimizi təsdiq edir.

Hər iki dastanın oxşarlığından bəhs edərkən Burla xatun və Nigar xanım obrazlarını da xatırlamaq yerinə düşər. Xüsusilə Nigar xanım surətinin sonrakı inkişafında Burla xatunun tə'siri açıq-aydın hiss olunur. Nigarın saray həyatını bəyənməyib sərbəstlik axtarması (bu tə'sir eposda başqa xanımlara da olmuşdur), bu sərbəstliyi Çənlibeldə tapması Dədə Qorqud cəmiyyətindəki qadınların sərbəstliyi ilə səsleşir. "Koroğlu" eposunda da qızların Çənlibelə can atması, ora gəlmək istəməsi onların azad yaşamaq ideallarından doğur. Mənbələrdə elat qadınlarının başıaçıq gəzməsi, kişilərlə bir yerdə mübarizələrdə iştirak etməsi faktı göstərilir. Keçmiş adət-ənənələrimizdə qadının azad yaşamasına, yaşmaqsız gəzməsinə burada da rast gəlirik. Onlar eposda kişilərlə eyni hüquqa malikdirlər, Çənlibelin müdafiəsində birgə iştirak edirlər.

Nigarın yaşının yetkin vaxtında ana olması ilə Burla xatunun sonradan nəzir-niyazla oğul tapması arasında da bir uyğunluq vardır. Hər iki ananın övladları əsir düşərkən keçirdiyi hisslər də bir-birinə oxşayır.

Nigarın dilindən:

Verdiyi və'dədən keçdi,  
Gəlmədi Eyvaz, gəlmədi.  
Yağılar qanımı içdi,  
Gəlmədi Eyvaz, gəlmədi [10,194].

Burla xatunun dilindən:

Qarğu cida oynadanlar vardı gəldi,  
Altun cida oynadana, ya rəb, noldu?  
Qaraqoç ata minənlər vardı gəldi,  
Bədöy atlı bir oğula, ya rəb, noldu?! [8, 78]

Bildiyimiz kimi, Burla xatun ailə şərəfi, qadınlıq namusu və saf sevgi uğrunda dəyanəti, sədaqəti ilə seçilən bir obrazdır. Nigar xanım da Koroğluya olan məhəbbətini heç nəyə dəyişməmiş, axıra qədər ona sədaqətli qalır. Onu Burla xatundan fərqləndirən bir cəhət var. Nigar xanım cəmiyyətin həyatında yaxından iştirak edir, Koroğlu və dəlillərə məsləhət verməkdən çəkinmir.

Uruz – Eyvaz – Kürdoğlu xətti hər iki dastanın süjetinin oxşarlığında əsas halqalardan birini təşkil edir. Mə'lum olduğu kimi, "Dədə Qorqud" dastanlarında üç Uruz surəti yaradılmışdır. Hər üçü də müstəqil obrazdır. XI boydakı Uruz əvvəlki uruzlardan fərqlənir. Qazan xanı əsirlikdən xilas etməsi ilə daha da yüksəklərə qalxır. Eyvaz da onun kimidir. O da iki dəfə Uruz kimi düşməyə əsir düşmüş, Koroğlu tərəfindən xilas edilmişdir. Bəs niyə XI boydakı Uruza Eyvaz yox, Kürdoğlu uyğun gəlir? Bu suala cavab tapmaq üçün "Dədə Qorqud"un XI boyu ilə "Koroğlu və Bolu bəy" qolunu müqayisəli təhlil edək. Qazan xan da, Koroğlu da əsir düşmüşlər. Quyuya salınıblar. Hər ikisinə düşmən qadınları kömək edir. Qazanın düşməyə dediyi şe'r ilə Koroğlunun dediyi iki qoşma eyni mübarizə ruhunda köklənmişdir. Hər ikisinin ardınca oğullar gəlir. Uruz atasını yenir, Eyvaz isə Hürü xanımın baxışından güc alıb Ərəb Reyhanı məğlub edir. Müəyyən süjet oxşarlığına malik bu iki qolda birdən-birə fərqlər əmələ gəlir. Səbəb nədir?

"Dədə Qorqud"un XI boyunda da Burla xatunun məsləhəti ilə, ac doyurmaqla, "yalıncıq donatmaqla" Uruzu tapmışlar. Qazanın əsir düşməsi ilə matriarxal qayda-qanunlara bir daha üstünlük verilmişdir.

Ümumiyyətlə, "Koroğlunun Dərbənd səfəri" haqqında folklorşünaslıqda geniş yayılmış bir fikir vardır. M.H.Təhmasib və başqaları bu qoldakı hadisələri matriarxal qəbilə quruluşu ilə əlaqələndirirlər. Burada ananın hüququ ata qüdrətinə üstün gəlmişdir. "Dastanda iştirak edən bütün qızları dəlilərdən Çənlibelə gətirdikləri, burada toy edib evləndikləri halda, Mö'minənin dalınca Koroğlu özü Dərbəndə gedir, bir müddət orada yaşadığından sonra heç bir qanun-qaydanı pozmurmuş kimi onu orada qoyub

özünü yenə də Çənlibelə qayıdır" [15, 199]. Biz dastana fikir versək, görürük ki, Uruz – Eyvaz paraleli "Koroğlu" eposunda parçalanıb Kürdoğlunun timsalında mütləqləşmişdir. Uruz atasını yendiyi kimi, Kürdoğlu da Koroğlunu yenir. Kürdoğlunun "qurdoğlu" mənasını daşımaması deyən tədqiqatçılar bu qolun qədimliyini, Koroğlu ilə Kürdoğlu arasında nəsil cəhətdən birliyin olmasını önə çəkirlər.

Bizə elə gəlir ki, qədim tarixi köklərə malik bu qol ilə ("Koroğlunun Dərbənd səfəri") "Koroğlu və Bolu bəy" qolu arasında yaşamaq uğrunda həmişə mübarizə olmuşdur. Eyvaz bu mübarizədə məğlub olsa da, mə'nən qələbə çalır. Xalq Eyvazı yaşadıdır. Ərəb Reyhanla təkbətək döyüşdə üstünlüyü ona veribdir. Bu səbəbdən Eyvaz əksər qollarda Koroğlunun oğlu kimi iştirak etmiş, yalnız bircə qolda Kürdoğlu bu statuslu qəhrəman tipinə çevrilmişdir. Deməli, Uruz ilə Kürdoğlu arasında uyğunluq zahiri xarakter daşıyır. Necə deyərlər, ən'ənəvilik xatirinə olan uyğunluqdur. Burada onların atları da eyni rəngdədir. Boz rəngin qabarıq verilməsi Kürdoğlunu öz soyuna, kökünə bir az da yaxınlaşdırır. Burada M.H. Təhmasibin belə bir fikrini əsas götürürük ki, Dərbənd, yaxud Dağıstan heç vaxt kürd paşasının əlində olmamışdır, ümumiyyətlə, yerli əhalinin kürd tayfaları ilə heç bir əlaqəsi sübut edilməmişdir. Buna görə də Kürdoğlunun heç bir vaxt bu adı daşımaması özünü doğrulda bilmir. Sonra o, "Koroğlu ilə Aypara" qolunu təhlil edərək Kürdoğlunu Qurdoğlu kimi ehtimal edir.

"Dədə Qorqud" dastanlarında oğuz igidlərinə qarşı duran düşmən Şöklü Məlikdir. Demək olar ki, bu surət bütün boylarda iştirak edir. O, hər boyun sonunda öldürülür, yeni gələn boyda oğuz igidlərinin qüdrətini qabarıq vermək üçün hər dəfə də "dirildilir". "Koroğlu" eposunda Hasan paşa özünün bir sıra xüsusiyyətləri ilə Şöklü Məliyi xatırladır. O da Şöklü Məlik kimi əksər qollarda məğlub olur (Bolu bəyin, Ərəb Reyhanın öldürülməsi ilə onun planları alt-üst olur), lakin hər dəfə də Koroğlunun əzəmətini yüksəltmək üçün onun sağlığı kara gəlir.

"Dədə Qorqud kitabı" ilə "Koroğlu" eposu arasında olan oxşarlığı "Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyunu bəyan edər" boyu ilə "Koroğlunun Ərzurum səfəri" qolu daha qabarıq əks etdirir ("Koroğlunun İstanbul səfəri"ni də buraya əlavə edirlər).

Hər üç qolda qəhrəmanlar yar dalınca gedir. Dəmirçioğlu isə lap Qanturalı kimi döyüş meydanında sınılır. Prof. M.H. Təhmasibin dediyi kimi, bu sınınmada buğa, buğa, aslan öz yerini pəhləvan meydanına tərk etmişdir. Dəmirçioğlunun Qara pəhləvana qalib gəlməsi Qanturalının üç yırtıcı heyvana üstün gəlməsinə bənzəyir. Hər iki qəhrəman istədikləri qızı apararkən (Koroğlu da həmçinin) yolda yatır, üstünə düşmən yürüş edir, həm Selcan xatun, həm də Telli xanım vuruşda qəhrəmanlara kömək edir. Hər iki qolda qəhrəmanlar özlərini sazla öyürlər. Qanturalını Selcan xatun,

Dəmirçiqlunu Koroğlu ox atmaqla sınayır. Nigar da "Əgər igidsənsə, gəl apar məni" deyib Koroğlunu sınaq meydanına çəkir. Yolda Koroğlu da vuruşmalı olur.

Uzun əsrlərin süzgəcindən süzülüb gələn Dəli Domrul fəlsəfəsi eposda öz yerini Tanrıtanımaza tərk edir. Dəmirçiqlunun:

– Ayə, Tanrıtanımaz, sən tanrısız, allahsız bir adamsan – deməsi onu Dəli Domrulla birləşdirir və s.

Dastanlar arasında nəinki obrazlara görə yaxınlıq var, hətta ilk baxışda nəzəri cəlb etməyən adət-ənənələr, müəyyən rəqəmlər, bə'zi şe'r və şe'r parçaları, hər bə-zorbalar, yuxular, epizodlar və s. bu yaxınlığın, əlaqənin tərkib hissəsi kimi çıxış edir.

"Dədə Qorqud kitabı"nda Qazan xana məxsus bir adət öz izlərini "Koroğlu" eposunda da saxlamışdır. Məsələn: ildə bir dəfə "üç ox, boz ox yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı". M.H. Təhmasib bu adətdən danışarkən qeyd edir: "Aydındır ki, bu yağmada daha çox yoxsullar iştirak edirmiş. Bu, bir tərəfdən, onlara müavinət tədbiri, bir tərəfdən də, igidlik, cəldlik, məharət müsabiqəsi imiş. Dədə Qorqud dastanlarında belə maraqlı adət – tədbirlər çoxdur" [15, 386].

"Durna teli" qolunda da bu qədim adətin izlərinə rast gəlinir. Burada Koroğlu Aslan paşanın xəzinəsini dəlilərə yağmalatdırır: "Ancaq bir adətimiz də var axı. Həmişə mənzil başında kim mənə səhər tezdən hamıdan qabaq salam versə, mən ona yüz qızıl verərəm. O başdan hərənizə yüz qızıl borcluyam. İndi də ki səhər tezdən genə də yeddi min yeddi yüz yetmiş dəli hamınız birdən gəlibsiniz. Aslan paşanın xəzinəsində də ki, bu qədər qızıl elə ancaq olar. Odur ki, xəzinə sizə çatır. Necə istəyirsiniz, eləcə də öz aranızda bölüşdürün" [10, 124].

Burada həm də Qazan xan ilə Koroğlu arasındakı bənzərlik hiss olunur. Qazan xan da düşməndən ələ keçirdiyi sərvətini yağmalatdırır, Koroğlu da düşməni olan Aslan paşanın xəzinəsini dəlilərə paylayır.

Bu dastan – eposlarda hətta rəqəmlər də müştərəkdir. Ancaq bir məsələ var ki, heç birinin bir-birinə tə'siri hiss olunmur. Bu, onunla izah olunur ki, həmin rəqəmlər eyni dövrdə çox işlək olmuşdur. Bu rəqəmlərə yeddi, qırx rəqəmlərini misal göstərə bilirik. "Koroğlu yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib Məhbub xanımı Bəlli Əhmədə, Şirin xanımı Tüpdəğidana, qaravaşı da Dəli Mehtərə verdi" [10, 182]. "Koroğlu bu qalmaqla ilə düz qırx gün Mə'minə xanımın yanında qaldı" [10, 266].

"Koroğlu" eposunda evlənmə xüsusiyyətləri özünü çox qədim zamanlardan gələn ənənəvilikdən götürür. Hələ mifoloji nağıllarda bunun şahidi olurduq. Belə ki, bu nağıllarda qəhrəman evlənmək üçün sınaqdan keçirilir. Y.M.Meletinski yazır ki, mifoloji nağıllarda toy mövzusu çox böyük əhəmiyyətli yer tutur, bu, arxaik cəmiyyətdə nikah ritualının əsaslı surətdə

inkışaf etmədiyi bir mərhələ olmuşdur. Bu zaman nikaha girəndə qəbilənin müdriklik sirlərini öyrənmək qəhrəmanın əsas məqsədi olurdu. Nağıllarda da qəhrəman çətin tapşırıqlar ardınca gedəndə öz müdrikliyini inkışaf etdirmək üçün tələb olunan vasitələrdən istifadə etməli idi [12, 57]. Amma qəhrəmanlıq dastanlarında isə qəhrəman öz elçiliyini özünün qəhrəmanlıq keyfiyyətlərini nümayiş etdirmək üçün edirdi. Dərindən fikir versək, istər Qanturalı, istərsə də Dəmirçioğlu öz "nişanlı"larının ardınca getməkdə öz igidliklərini göstərmək məqsədi güdürdülər. Yə'ni Qanturalı aslan, buğa və buğra ilə təkbətək döyüşdə ancaq öz qüvvəsini sınaqdan keçirirdi. Eləcə də Qazan xan hakimiyyəti ələ almaq üçün 3 illik buğa ilə qarşılaşmalı olurdu. Bu da ona Burla xatunu nişanlamaqda bir vasitə olmuşdu.

Qəhrəmanlıq dastanlarının evlənmə hadisəsi ilkin dövrlərlə səsləşir. Məsələn, Koroğlunun ibtidai mənşəyini qurdla bağlamış olsaq, Nigarla evlənməni ilkin əcdadla, mədəni qəhrəmanla evlənmə prosesi adlandırmaq bilərik. Belə hallara nağıllarda da rast gəlirik. Özünün əcdadına ərə gedən qızlar, yaxud öz toteminə evlənen oğlanlar haqqında bilgilər nağıllarda kifayət qədərdir. Nigar xanımın da Koroğluya "əgər igidsənsə, gəl apar məni" mesajı bir kod olaraq ibtidai əcdada bağlanmağın nümunəsi kimi düşünülməli bilər. Yə'ni, Nigar öz "qurduna" ərə gedir. Eposda iki cür evlənmə özünü göstərir: birincisi, öz əcdadına ərə getmə (bu, arxaik eposdan irəli gəlir) adəti, ikincisi, qəhrəmanlıq keyfiyyətlərini nümayiş etdirmək üçün seçilən evlənmə adəti. İkinci hal ən çox klassik eposlarda özünü göstərir. Buna "Koroğlu" və "Dədə Qorqud kitabı"nda rast gəlinir. Tarixi-tipoloji ümumilik müqayisənin müxtəlif səviyyələrində – süjetlərdə, obrazlıqda, estetikasında, janrın spesifikasiyasında, inkışafın qanunauyğunluğunda təzahür edir [14, 128].

Y.M.Meletinski yazır ki, "İbtidai icma quruluşunun dağılması ərəfəsində yaranan qəhrəmanlıq eposu sinifsiz cəmiyyətin şifahi folklorunun ən'ənələrinə əsaslanır" [13, 425]. Qəhrəmanlıq eposlarını öyrənən tədqiqatçı bu nəticəyə gəlir ki, onların yaranmasında ilkin poetik irsin əhəmiyyətli rolu vardır. Epik abidələrin geniş müqayisəli analizi mürəkkəb çoxobrazlılığın müvafiqliyini, əlaqələri, paralelləri bütün epik sistemi, epik yaradıcılığın bütün sahələrini – janr tipologiyasını, süjeti, qəhrəmanların təsvirini, tarixiliyin xarakterini, bədii təsəvvürləri və poetikanı, tarixi təkamülü əhatə edir. Burada tədqiqatla bağlı çətinlik ortaya çıxır. Bu çətinlik ondan ibarətdir ki, eposda folklorun predmeti kimi tarixiliyin sərhədi müəyyən edilməlidir. Buraya folklor gerçəkliyinin tarixi hadisələrə uyğun gəlməsi də xasdır. Dastanlarda tarixi təkamülə tə'sir etmir, həm də janrın strukturuna, tarixi hadisələri əks etdirmək qabiliyyətinə tə'sir edir. Folklorun janr tipologiyası tarixi obrazın, tarixi problemin tipologiyası ilə bağlıdır [14, 226].

Epik qəhrəman obrazında mədəni qəhrəmanın cizgiləri, qadın qəhrəmanlarda matriarxatlıq təsəvvürlərinin izləri özünü büruzə verir. Y.M.Meletinski

arxaik eposun qəhrəmanlıq eposunun yaranmasında rolunu qeyd edir.

Tipoloji cəhətdən toy adətinin, toyqabağı söylənilən şe'rlərin struktur-semiotik analizi göstərir ki, toy mərasiminin poeziyası mürəkkəb formalaşma dövrü keçirmiş və onun struktur forması əsrlərcə dəyişməz olaraq qalmışdır. Epik repertuarın əsasını təşkil edən elçilik haqqında qəhrəmanlıq nəğmələrində nikah əlaqələrinin müxtəlif formalarının, adətlərinin, normalarının təsvirini axtarmaq lazımdır. Elçilik haqqında epik süjetlərin struktur əsası onun bütün tarixi-tipoloji mərhələlərində motiv təşkil edib ki, biz buna kodlaşdırılmış nikah və toy adətlərinin tipoloji varisliyin tədrici transformasiyası kimi baxırıq. Bu elçilik mərasimlərində ekzoqamiyaya daha çox üstünlük verilir. Qəhrəmanlar, adətən, başqa şəhərlərə yar dalınca getməli olurlar. Tayfadaxili evlənmə xüsusiyyətlərinə isə bu eposlarda rast gəlinmir. Bu halı müşahidə edən Y.M.Meletinski deyir ki, "yar" poetik obrazında "nişanlımın sinfi" haqqındakı təsəvvürlər ümumiləşdirilir, yəni hansı soydandır, nəslə haradandır [13, 266]. Nişanlımın sınaqdan çıxarılması, "çətin tapşırıqlar", üzbəüz güləsmə, atçapma və s. toy mərasiminin tələb etdiyi normalar kimi qəbul edilməlidir ki, bununla "nişanlı" öz yarının gücünü, ağılı, fərasətini yoxlayır. Bu sınaqlardan çıxan "nişanlı" öz yarını doğma yurduna aparır. Bu patriarxatlığın əlamətidir. Bunun əksini biz dastanlarda görə bilmərik. Matriarxatlığa aid xüsusiyyətin, yəni, qəhrəmanın "yar"ının yurdunda qalmasını biz ancaq nağıllarda müşahidə edə bilərik. Matriarxatlığa əsaslanan nikah qız evinin möhkəmləndirilməsinə, düşmənlərdən qorunmasına xidmət edir [9, 38]. Matriarxatlığın ideologiyası mübarizə nəticəsində öz yerini patriarxatlığa verirdi. Matriarxatlıq dövrünün qadınları igid olmaqla bərabər, özlərinə yaraşan nişanlı seçirdilər. Onlar öz "yar"larını yarışa çağırır, təkbətək döyüşdə qalib gələrdilərsə, "nişanlımı" seçməzdilər. Əksər qəhrəmanlıq dastanlarında bu motivə rast gəlinir. "Şah İsmayıl" dastanında Ərəbzəngi surəti, "Dədə Qorqud"da Banıçiçək yar seçimində müstəqildirlər və matriarxatlığın tələbinə əməl edirlər.

Ailənin yaranması ibtidai icma quruluşunun dağılmasına səbəb olurdu. Ailə uğrunda mübarizə hər iki eposda əhəmiyyətli dərəcədə yer tutur. Həm də ailənin yaranması tarixi prosesin – məhsuldar qüvvələrin və şəxsi mülkiyyətin yaranmasının nəticəsi idi.

Yuxarıdakı misalda yeddi min yeddi yüz yetmiş dəli sayı da çox maraqlıdır. Bir çox nəşrlərdə bu rəqəm 7777 kimi göstərilir. Təkcə "Koroğlu"nun 1956 və 1975-ci il nəşrlərində dəlilərin sayı 7770 göstərilir. Bizə elə gəlir ki, 7770 rəqəmi hər 40 nəfərdən təşkil olunmuş dəstələrin ümumi miqdarıdır. Elə "Bənövşə xanımın Çənlibelə gətirilməsi" qolunda da bunun izləri görünür. "Koroğlu fikrə getdi və xeyli sonra dəlilərə hay vurdu. Xanımların yanında qırx dəli qaldı, qalanlarını dəstələrə bölüb, lazımı tapşırıqlar verdi" [1, 142]. A. Xodzko nəşrində də Koroğlunu xilas etməyə

gələn Eyvazın dəstəsində 40 igid var. Özbək "Qoroğlu"sunda və türkmən "Goroğlu"sunda da Goroğlu (Qoroğlu) 40 igidlə fəaliyyət göstərir. "Dədə Qorqud" igidlərinin hərəsinin 40 yoldaşı olmuşdur. Bu faktları nəzərə almaqla 7770 rəqəminin "Dədə Qorqud kitabı"nda işlək olan 366, 24 (Mahmud Kaşqarlıda 22), 32, 40 simvollarının tə'siri ilə yarandığını söyləmək olar –  $(366 + 22) : 2 = 40 + 10 = 7770$  [6, 30].

Bə'zi şe'r parçalarının ruhən bir-birinə oxşaması "Dədə Qorqud" və "Koroğlu" eposu arasındakı təması daha da üzə çıxarır, onları bir-birinə yaxınlaşdırır. Təkrirdən istifadə olunan bu şe'r parçalarını nəzərdən keçirək.

Dirsə xanın qadını oğlunu yaralı görərkən dağa xitabən dediyi şe'r:

Qazlıq dağı, axar sənin suların,  
Axar ikən axmaz olsun!  
Bitər sənin otların, Qazlıq dağı,  
Bitərkən bitməz olsun!  
Qaçar sənin keyiklərin, Qazlıq dağı,  
Qaçarkən qaçmaz olsun, daşa dönsün! [8, 27]

Eyvaz "Durna teli" qolunda əsir düşərkən Nigarın dediyi qoşma:

Başı ərşə duran dağlar,  
Dağlar, Eyvazı neylədiz?!  
Üç igidi udan dağlar,  
Dağlar, Eyvazı neylədiz?!  
Qarğasam, tökülər daşın,  
Borandan ayrılmaz başın,  
Düşər daşın, qalar leşin,  
Dağlar, Eyvazı neylədiz?! [10, 111]

"Dədə Qorqud"da Qazanın dilindən:

Qarşı yatan qara dağlar  
Qarıyıbdır otu bitməz.  
Qanlı-qanlı irmağlar  
Quruyubdur, suyu gəlməz [8, 42].

"Koroğlu"da Koroğlunun dilindən:

Qarşı yatan qarlı dağlar,  
Dağlar, səndə qarım qaldı.  
Əlim çatmaz, ünüm yetməz,  
Dal budaqda narım qaldı [10, 233].

"Dədə Qorqud"da Qanturalının dilindən:

Qarşı yatan qara dağın aşmağa gəlmişəm,  
Axıntılı suyunu keçməyə gəlmişəm.  
Dar ətəyinə, gen qoltuğuna sığnu gəlmişəm.  
Tanrı buyruğılə, peyğəmbər qovlilə  
Qızını almağa gəlmişəm [8, 99].

"Koroğlu"da Dəmirçioğlunun dilindən:

Qalxıb Çənlibeldən düşmüşəm yola,  
Ərzurumun bazarına gəlmişəm.  
Əcəl köynəyini geyib əynimə,  
Cəngcidəlin güzarına gəlmişəm.  
Əyləşmişdim orda, söhbətin keçdi,  
Qalxdı könül quşu, dolu mey içdi;  
Telli xanım, sədan gəldi yetişdi,  
Sən gözəlin ilqarına gəlmişəm [10, 70].

"Koroğlu eposundakı qurdla bağlı şe'r parçalarında da "Dədə Qorqud"da olduğu kimi boz qurda inamı əks etdirir:

Sarp qayalarda yurd olmaz,  
Müxənnətə söz dərd olmaz.  
Çaqqal əniyi qurd olmaz,  
Yenə qurd oğlu qurd olu [10, 153].

Və ya

Qoç Koroğlu meydan açıb öyünü,  
Namərd sinəsinə çəkər düyünü,  
Ac qurdlardan saldırmağa qoyunu,  
Qurd ağızlı qoçaq oğlan gərəkdə [10, 152].

Yaxud

Koroğlu deyiləm, ona timsalam,  
Həm Rüstəmi-Zalam, həmi Salsalam.  
Neçə xotkarlar taxtından salan,  
Qənimlər üstünə ulayan mənəm [10, 288].

"Dədə Qorqud"da

Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana!  
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana! [8, 36]  
Hər iki dastanda bu şe'r parçaları Qazanın və Koroğlunun dilindən söylə-

nilir. Bu da onların tarixi-əsatiri köklərinin eyni olduğunu qabarıqlaşdırır.

"Koroğlu" eposunda diqqəti çəkən etnoqrafik cəhəti orada qəhrəmanın səfərə yola salınması və qarşılınması ərəfəsində keçirilən yığıncaq, ziyafətdir. Burada arxaik-klassik eposlarda müşahidə olunan xalq yığıncağının tə'sir qüvvəsi "Koroğlu" və "Dədə Qorqud" kimi eposlarda yenidən canlanır, təzahür edir. Koroğlunun, Dədə Qorqudun öyüdləri bu yığıncaqlarda kütlənin şüuruna, qəhrəmanların rəftarına tə'siredici qüvvəyə malik olur. Bu ümumxalq yığıncaqlarında cıdır, gülüş, qaçış yarışları da keçirilir.

"Koroğlu" eposunda elə qol yoxdur ki, Koroğlu, yaxud dəlilər döyüşə başlamazdan əvvəl düşmənin gözünü qorxutmaq üçün özünü öyməsin. Bu xüsusiyyətə "Dədə Qorqud" dastanlarında da rast gəlinir. Lakin burada onları yoldaşları öyür. Bu isə ondan irəli gəlir ki, "Dədə Qorqud"da qəhrəmanlar yoldaşları ilə birgə səfərə gedir, "Koroğlu"da isə qəhrəmanlar tək yollanırlar. Həm də üç dəlinin bir yerdə səfərə çıxdığı qollarda belə hərbi-zorbalara təsadüf edilmir.

Qazan xan ilə Koroğlunun gördükləri yuxular arasında da bir bənzəyiş vardır. Qazan xan biləyindən on barmağını, Koroğlu isə Nigar xanımı qan içində görür. Bu yuxulara münasib olaraq həm Burla xatun, həm də Nigar xanım əsir düşür ("Bənövşə xanımın Çənlibelə gəlməsi" qolunda). Başqa bir yuxunu "Koroğlunun Bayazid səfəri"ndə Nigar xanım görür. Görür ki, "qandan bir dəryadı, Halaypozan, Toxmaqvuran, Eyvaz da bu dəryanın içində. Amma Eyvaz elə az qalır ki, batsın" [10, 194]. Əgər bir anlığa təsəvvür etsək ki, belə bir yuxunu Uruz üçün Burla xatun da görə bilərdi, yəqin təbii almardı. Uruzun əsir düşməsi təsvir olunan boyda Burla xatunun Qazan xana müraciəti ilə Nigar xanımın Koroğluya dediyi qoşma arasında ana qəlbinin çırpıntılarını birləşdirən bir yaxınlıq vardır.

"Koroğlu" eposundakı iki yuxu ilə Qazan xanın yuxusunu müqayisə etsək, bu nəticəyə gəlmək olar: Zamanın, şəraitin tələbi ilə Qazan xanın yuxusu iki hissəyə parçalanmış, Nigar xanımla (Burla xatunla) əlaqədar hissəni Koroğlu, Eyvazla (Uruzla) əlaqədar hissəni isə Nigar görmüşdür.

Dədə Qorqud qəhrəmanlarının öz qılıncı ilə baş kəsib, qan töküüb ad qazandığını "Koroğlu" eposunda da görürük. Dəmirçioğlu, Dəli Həsən, Eyvaz, Zəncir Həmid və başqaları da öz qılıncı ilə ad qazanıblar, sayılan igidlərdən olublar.

Dastanlarda və eposda müəyyən motiv, süjet və epizodların bir-birinə bənzəməsi hər iki abidə üçün xarakterik olan başqa cəhətlərin də bir-birinə uyğun gəlməsinə imkan yaradır. Kürdoğlu ilə əlaqədar süjetin XI boyda Uruzun atasını xilas etməsinə uyğun gəlməsi etnoqrafik cəhətdən hər iki qəhrəmanın xarakterini də birləşdirir. Bir yandan da Kürdoğlunun xarakteri Səgrəyin xarakterinə uyğun gəlir:

"Gəlin gələn gecə Kürdoğlu dedi:

– Mehri xanım, bir neçə müddət gərək məni gözləyəsən. Mən gərək gedəm, atamı tapam, sonra qayıdam gələm" [9, 277]. Səgrək də qılincını çəkir, ortaya qoyur: "Ağamın üzün görməyincə, ölmüş isə qanın almayınca, bu gərdəyə girərsəm..." [8,137], – deyib and içir.

Oxşar motivlərə Koroğlunun Qıratın dalınca Toqata gəlməsi ilə Beyrəyin toy məclisinə gəlməsini, Səgrəyin və yoldaşlarının qoruqda ov eləməsi ilə Eyvazgilin Bayazid kövşənində ceyran ovlamasını da aid etmək olar.

"Dədə Qorqud kitabı"nın tarixi coğrafiyası ilə "Koroğlu" eposunun əks etdirdiyi Cəlalilər hərəkatının yayıldığı ərazilər də uyğun gəlir. Tarixi mənbələrdə Qazan xanın tarixi şəxsiyyət olması haqqında fikirlər vardır. Onun hökmranlıq etdiyi ərazilər, İran ərazisi də daxil olmaqla, Naxçıvan və Qərbi Azərbaycanı da əhatə edir. Cəlalilər hərəkatının da Toqatdan başlamış Cənubi Azərbaycan, İran sərhədlərinə qədər yayıldığı bildirilir. İsgəndər bəy Münşi "Tarixi aləmarayı-Abbasi" əsərində bu hərəkatın Təbrizə qədər yayılmasını təsdiq edir. Yazır ki, Cəlalilər hərəkatının qarşısını almaq üçün Təbrizə göndərilən Şah Abbasın qoşunlarına qarşı könüllüləri siyahıya almağa başlamışdılar. On üç min altı yüz beş nəfər qeydə alınmışdı [3, 56].

Bütün bu mülahizələri birləşdirib belə qənaətə gəlmək olar: "Koroğlu" eposu özündə yaxın dövrün izlərini, tarixçilər tərəfindən təsdiq edilən hadisələri (Cəlalilər üsyanını və bu üsyana səbəb olan ət qıtlığını, İran və Osmanlı hakimləri arasında gedən müharibələri və bunun nəticəsində xalqın var-yoxdan çıxmasını) əks etdirməklə yanaşı, əski çağların mifoloji görüşlərini, adət-ənənələrini və s. xüsusiyyətləri yaşatmaqdadır.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan dastanları (toplayanı Azad Nəbiyev). Bakı, Gənclik, 1977
2. Banarlı N. Resimli türk edebiyatı tarixi. İstanbul, 1947
3. Behruz Həqqi. "Koroğlu" – tarixi-mifoloji gerçəklik. Bakı, Nurlan, 2003
4. Cəmsidov Ş. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, Elm, 1977
5. Əzizov E. Söz xəzinəsi. Bakı, Maarif, 1995
6. Əliyev R. 7770 nədir. "Elm və həyat" jurnalı, 1988, № 4
7. Каррыев Б.А. Эпические сказания о Кёроглы у тюркоязычных народов. Москва, Наука, 1968
8. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, Yazıçı, 1978
9. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, Башкирское книжное издательство, 1970
10. Koroğlu. Bakı, Maarif, 1975
11. Midhat Sadullah Sender. Türkce kitablarında yazılan bilinen şair və yazarların həyatı. İstanbul, 1961
12. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., Наука, 1986

13. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963
14. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Ленинград, Наука, 1976
15. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı, Elm, 1972
16. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, Maarif, 1985

### Summary

*Farida NAMAZOVA*

---

#### **ABOUT HISTORICAL-TYOLOGICAL ASPECTS OF EPOSES "THE BOOK OF DEDE GORGUD" AND "KOROGHLU"**

*In the article the eposes "The Book of Dede Gorgud" and "Koroghlu" were investigated in the historical- typological context. The author shows that ethnic epos's same genetically code unites both of the eposes. This, in its term, creates historical-typological community between these two heroic eposes.*

*The transmission of heroic epos through "Dede Gorgud" into "Koroghlu" stage is followed by typological structure of Azerbaijani epos's becoming mature and having new quality features.*

### Резюме

*Фериде НАМАЗОВА*

---

#### **ОБ ИСТОРИКО - ТИПОЛОГИЧЕСКИХ АСПЕКТАХ ДАСТАНОВ "КНИГИ ДЕДЕ ГОРГУДА" И "КОРОГЛЫ"**

*В статье в историко—типологическом контексте исследуются эпосы "Книги Деде Горгуда" и "Короглы". Автор показывает, что эти дастаны объединяет общий генетический код этнического эпоса. Это в свою очередь создаёт историко—типологическую близость между двумя героическими эпосами.*

*Переход героического эпоса с этапа "Деде Горгуд" на этап "Короглы" сопровождается совершенствованием типологической структуры азербайджанского дастанного творчества и приобретением им нового качества.*