

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL  
NAZİRLİYİ BAKI DÖVLƏT UNİVERSİTETİ**

---

**NƏZAKƏT HÜSEYNOVA**

**QƏDİM TÜRK QƏHRƏMANLIQ  
DASTANLARININ TİPOLOGİYASI**  
*(«Ural batır» əsasında)*

***Monoqrafiya***

*- 8130 -*

**Bakı-2009**

**Elmi redaktor:** Xəlilov P.İ. filologiya elmləri doktoru, professor

**Rəyçilər:** Paşayev Q. Filologiya elmləri doktoru, professor.

Hacıyev V.Ə. Filologiya elmləri doktoru, professor.

**N.H.Hüseynova.** Qədim türk qəhrəmanlıq dastanların tipologiyası («Ural batır» əsasında). Ali məktədlər üçün dərs vəsaiti.

Bu monoqrafiya 1996-cı ildə filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün müdafiə olunan dissertasiya əsasında formalaşmışdır.

Əsər qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyasına həsr olunub. Tədqiqatın əsas obyekti «Ural batır» dastanıdır. Bu tədqiqat Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ümumtürkoloji əhəmiyyət kəsb edən yeni bir istiqamətdir.

Monoqrafiyada «Ural batır» dastanının mənşəyi, formalaşması və təkamülü, habelə ilk yaradılış, «əbədi həyat», xeyir və şərin əzəli-ədəbi mübarizəsi, mifik qüvvə və vasitələr və s. süjetlər türk xalqlarının və yeri gəldikcə başqa xalqların əfsanə və nağılları ilə tipoloji araşdırmaya cəlb edilmişdir.

Tipoloji araşdırma «Ural batır», «Bilqamış», «Avesta», «Mahabharata», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Maaday Qara», «Kökütey», «Şan kızı», «Alpamış» və s. ədəbi-bədii abidələrin materialları əsasında aparılmışdır. Əsərdə abidələrin tipoloji təhlili zamanı nəinki ədəbi-bədii məsələlər, habelə tarixi-etnoqrafik, sosial-siyasi və fəlsəfi nəticələr də əldə edilmişdir. Bu tədqiqat qədim türklərin həyat tərzini, dünyagörüşü və özünəməxsus xüsusiyyətlərinin analogiyasını eposlarda üzə çıxarmaqla onların eyni genetik kökə dayandığını bir daha təsdiq edir.

ISBN 5-87459-130-3

© Həzakət Hüseynova. 2009

©Apostrof. 2009

## MÜNDƏRİCAT

### ÖN ÖZ.....5

|                                                                                                |  |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| Türk xalqları folklorunun tədqiqi sahəsində uğurlu addım.....9                                 |  |
| Qədim türk xalqlarının fəlsəfi dünyagörüşünü, milli-mənəvi dəyərlərini əks etdirən əsər.....14 |  |
| İlk tədqiqat.....17                                                                            |  |
| Ümumtürk müstəvisində araşdırma.....19                                                         |  |

### GİRİŞ.....20

#### I FƏSİL. "URAL BATIR" DASTANININ MƏNŞƏYİ, FORMALAŞMASI VƏ TƏKAMÜLÜ.....25

|                                                                                                                                                                                                                      |  |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| 1.1. "Ural batır" dastanının zamanı və məkanı.....25                                                                                                                                                                 |  |
| 1.2. Türk əsəti və dastanlarında mifik obrazlar. Başqırd torpağında ilk əcdad və onun törəmələri. Bunun mifoloji tipologiyasındakı oxşarlıq və özünəməxsusluğu. (Adəm-Həvva, Tarqıtay süjetləri ilə müqayisə).....41 |  |
| 1.3. "Ural batır" dastanında ilk başqırd ailəsinin ibtidai məişəti.....48                                                                                                                                            |  |

#### II FƏSİL. "URAL BATIR" DASTANINDA ƏBƏDİ HƏYAT PROBLEMİ.....62

|                                                                                                                                                        |  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| 2.1. "Ural batır" dastanında əbədi həyat axtarışı və bu süjetin başqa türk dastanlarında analogiyası. İlk başqırd ailəsinin ibtidai dünyagörüşü.....62 |  |
| 2.2. Qardaşların əbədi həyat axtarışı zamanı rastlaşdıqları maneələrdə sınaqlar.....87                                                                 |  |

#### III FƏSİL. XEYİR VƏ ŞƏR ZİDDİYYƏTİ.....100

|                                                                                                                            |  |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| 3.1. İki qardaşın təmsalında xeyir və şər qüvvələrin təzahürü.....100                                                      |  |
| 3.2. Yeraltı dünyanın şər, göylərin xeyirxah qüvvələri arasında əzəli-əbədi mübarizənin dastan və əsatirlərdə əksi.....109 |  |
| 3.3. Dastanda mifik qüvvə və vasitələr. (at, quş, sehrli çubuq, sehrli qılınç, daş).....124                                |  |

#### IV FƏSİL. "URAL BATIR" DASTANININ POETİKASI

|                                                   |     |
|---------------------------------------------------|-----|
| (Şeir quruluşu və hiperbola özünəməxsusluğu)..... | 134 |
| NƏTİCƏ.....                                       | 141 |
| ƏDƏBİYYAT.....                                    | 114 |
| PEZIOME.....                                      | 153 |
| SUMMARY.....                                      | 154 |

#### ÖN SÖZ

«Qədim türk qəhrəmanlıq dastanları tipologiyası» əsəri yalnız Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında deyil, türko-logiyada ilk elmi-tədqiqatdır və məhz ilkinliyinə görə həll etdiyi bütün problemləri türk dastanları tipologiyası baxımından elmi yenilikdir.

«Ural batır» eradan əvvəlki Başqırd dastanı kimi mərkəzdə olmaq şərtlə onun orbitində «Köqüdey», «Şan qızı», «Maaday Qara», «Məhabharata», «Avesta» mifologiyası, «Bilqamış» və bir sıra orta əsr dastanları («Kitadi-Dədə Qorqud», «Öğuznamələr», «Alpamış» və s.) mətnlərini müəllif bütövlükdə tədqiq edib, öyrənmişdir. Təkcə bu tədqiqat bizə deməyə haqq verir ki, N.H.Hüseynova Qədim və Orta əsr türk dastanlarının orijinaldan və rusçaya tərcüməsindən mətnlərini qavramış, səriştəli bir mütəxəssis kimi sözünü demişdir. Eləcə də kökləri çox dərindən türk xalqları dastanlarına bağlı olan yuxarıda adı çəkilmiş bir sıra dastanların mətnini də dərindən öyrəndiyini nəzərə almalıyıq.

Mən, şəxsən bunu xüsusi vurğu ilə yazıram ki, müəllif elmi-tənqidi və mətnşünaslıq materiallarını əsərin mövzusunun tələbi çərçivəsində öyrənmiş, ona xülasə vermiş və lazım olan yerdə əsaslanmışdır.

«Tipologiya» yunanca «tupos» və «loqos» söz birləşməsindən olub «şeylərin və ya hadisələrin hər hansı ümumi xüsusiyyətlərinə görə təsnifi» mənasında işlənir («Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti», IV cildə. III cild, Bakı, Elm, 1987, səh.187) «Tipologiya» sözündən «tipoloji» sifəti törəyir. Bu da «şeylərin, hadisələrin» əlamətlərini müəyyənləşdirməyə əsaslanan tədqiq və təhlil üsulu mənasında işlənir.

N.H.Hüseynova bu iki məna çalarına uyğun bir ağır və çətin tədqiqat aparmışdır. O, başqırdca və rusçaya çevrilmiş mətnin «Başkört xalığ epası» və «Башкирский народный эпос» əsərinin Moskva nəşrini (1977) bu seriyadan

olan «Köqüdey», «Şan qızı», «Alpamış», «Maaday Qara» qədim türk qəhrəmanlıq dastanları ilə yanaşı «Mahabharata və Bharata övladlarının böyük vuruşmaları haqqında dastan», «Bilqamış» kimi eramızdan qabaqkı dastanlarla müqayisə etmişdir. Müəllif «Mahabharata»nın saka tayfalarına aid olduğunu, sakaların da böyük türk tayfaları sayılması haqqında Cəvahirəl Nehrünün etibarlı fikrinə əsasən türk dastanları cərgəsinə qatmışdır. Sumerlərin (və ya şumerlərin) də türk mənşəli olmaları haqqında türko-logiyada nüfuzlu tədqiqatlara əsaslanıb qədim bəşəri dastan kimi onu da tipoloji qohum abidələrin məşhur bir kökü kimi tədqiqata çəkib gətirmişdir. «Avesta» mifologiyası ilə «Ural batır» arasında xeyir-şər təzadının qarşılaşdırılması da dünya əhəmiyyəti daşıyan və türk xalqlarına da doğma olan bir abidəni gözədən kənar qoymamaq prinsipinə arxalanır.

Belə qədim qəhrəmanlıq dastanlarının ənənələri orta əsr türk dastanlarında yaşadığına görə müəllif «Şan qızı» («Xan qızı») tatar dastanı, ortaqlığı çox olan Azərbaycan dastanı «Kitabi-Dədə Qorqud»u, «Koroğlu»nu, özbək dastanı «Alpamış»ı da tipoloji aspektdə tədqiqə gətirmişdir.

Müqayisələrin eradan qabaqkı dastanlardan başlayıb orta əsr dastanlarına qədər tipik ədəbi abidələr üzərində qurulması əsəri necə geniş, tədqiqi və açıqlanması çətin olan məsuliyyətli mövzunu xronologiyasına görə ardıcıl qapsadığını aydın göstərir. Tədqiqatın məzmun dərinliyinə, elmi dəyərinə və aktuallığına dair gəlinən qənaət budur: tədqiqat dolğun məzmunlu, geniş tipoloji ölçüləri olan, zəngin bədii materiala, çoxlu zəruri elmi, nəzəri ədəbiyyata əsaslanan tarixən orijinaldır, bu günki dəyərinə görə aktualdır.

Hansı tipoloji uyarlıqlar üzə çıxarılıb və bunlar hansı miqyasda incələnilib sualına qısa cavab: süjet və kompozisiya oxşarlıqları dastan qəhrəmanlarının mifik doğuluşu,

hiperbolik həyat və fəaliyyəti, baş qəhrəmanların yer üstündə, yer altı dünyada (bəzən qütbətdə), göy sferasında dönüb-dolaşması, kainatın qatlarına yollar, dağlar yaxasında, düzənlik çöllərdə, axar çaylar qırağında yurdlar, yaşayış məntəqələri, dərin ucsuz-bucaqsız, keçilməz dənizlər mühiti - bütün bunların ibtidai təfəkkürə söykənən mifoloji mənşəyi. Dastanlarda sehrin təsir dairəsi. Sehrli at, sehirli qılınç, sehirli ox-yay və əsa, şər qüvvələrin aldadıcı çevrilmələri (başqa xilqətə), xeyir qüvvələrin ququşuna, Simruğa dönüşləri. Rəng çalarlarının rəmzləri, ən çox qara və ağ rəng, qara buğa (qaranlıq dünyanın ziyankar heyvanı), ağ qu (göylərin xeyirxah qızları – sonrakı Hürulər), ağ evlər – xanlığa kübarlığa məxsus evlər və təzə çadırlar, qara evlər-köhnə çadırlar və qara camaata məxsus aullar.

Müəllif bunları tarixən ən uzaq keçmişlərdən orta əsrlərə qədər ardıcıl izləyir, mifik doğuluşun və hiperbola əzəmətinin «Ural batır»a nisbətən getdikcə azalması, zəifləməsi, bəzən eyham kimi qalması prosesini göstərməklə «Ural batır»ın ilkin koloritini saxlamağa nail olur. «Ural batır»ın daşqından salamat qalmış ər-arvad tipi və onların törəmələri ilə «Oğuz Xaqan», «Maaday Qara» əcdad və törəmələri arasında hərtərəfli fərqlər görən müəllif, bu qədim dastanlardan orta əsr dastanlarına, məsələn «Kitabi-Dədə Qorqud»a keçəndə orta əsr dastanlarındakı məişət, dəb, həyat tərz, insanların qarşılıqlı münasibətləri baxımından da yeni cəmiyyət quruculuğu, yeni dünyagörüşü, yeni əxlaq görüşü və s. tiplərini fərqləndirib, uzaq keçmişdən gələn ənənələrin dəyişmə və yaşama şərait və imkanlarını fərqləndirir.

Dastanlarda səcdə və pərəstiş obyektlərinə münasibət, döyüş atına, qılınca, daşa-qayaya, dağlara, axar sulara, ağaca dərin pərəstiş, «Ural batır»da çox güclü olduğunu, Günəşin və Ayın Samraunun (Simurq) arvadları kimi şəxsləndirib onlardan doğulan Humay və Ayxulunun in-

san övladına ərə verildiyini mifik təfəkkür əlamətləri kimi səciyyələndirirsə də, nəsil artımında Humayın pərilərə xas himayəliliyini də görür. O, Göyün şəxsləndirilmiş Günəşi və Ayı ilə «Oğuznamə» arasında bir varislik tapır.

Eləcə də «Ural batır» ilə Altay yaradılış dastanlarında ortaqlıq görür. «Ural batır»dan orta əsr dastanlarına gədən ənənələrdə hiperbolanın xeyli azadlığını, qadın cəngavərliyinin «Ural batır»a nisbətən «Maaday Qara»da çox zəiflədiyini doğru müşahidə edir. «Ural batır»dan sonrakı qəhrəmanlıq dastanlarında törəyən yeni qəhrəmanlar nəslinin də, döyüş atlarının da boy-buxunca xırdalandığını, əvvəlki cəngavərlərin gücü nisbətində nəsilərin gücünün azaldığını, əvvəlki 70 batmanlıq qılınc əvəzinə «Kitabi-Dədə Qorqud», «Manas», «Alpamış», «Koroğlu» və ya «Kor oğlu» versiyalarında qılıncın çəkisinə görə yox, hazırlanması keyfiyyətinə (Misri qılınc) görə fərqləndiyini gözdən qaçırmır.

Pərəstiş obyektinə olmuş qadınlar, canlılar, silahlar və s. dastanlara dair tədqiqatlarda qismən səpələnmiş haldadır. Nəzakət Hüseyn qızı belə tədqiqat əsərlərinin qədirciymətini bilməklə yanaşı onları sistem şəklində, ardıcıl olaraq izləmişdir.

Müəllifin dastan tipologiyası baxımından «Ural batır»da bədii dil tipologiyasını araşdırması türk dastanlarına həsr edilmiş tədqiqatlar içərisində mətn müqayisələrinə əsaslanan qiymətli fəsildir.

Müəllif mövzunu bütövlükdə öyrənib, dastan yaradıcılığının inkişaf tarixinə əsasən onların tipologiyası haqqında elmi və təcrübi əhəmiyyəti çox olan kamil əsər yaratmışdır.

**Pənah Xəlilov,**  
**F.e.d., professor**  
**(BDU, «Türk xalqları ədəbiyyatı»**  
**kafedrasının müdiri)**

### ***Türk xalqları folklorunun tədqiqi sahəsində uğurlu addım***

Məlumdur ki, türkdilli xalqların məskunlaşdığı ərazilərdə vaxtaşırı müharibələr, basqınlar olmuş, bu viranedicilik müharibələr nəticəsində sərhədləri daralmış, bəzən şan və şərəfi tap-tanmış, mədəniyyəti, dili və dini, adət-ənənəsi zərbələrə məruz qalmışdır. Lakin dil və folklor adlanan iki varlıq yad təsirlərə sinə gərmiş, türkdilli xalqların özünəməxsus mədəniyyətini, adət-ənənələrini, həyat tərzini saxlaya bilmişdir. Bu baxımdan dastanlar, o cümlədən də zənginliyi, qeyri-adiliyi və orijinallığı ilə seçilən «Ural batır» dastanı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Müəllifin «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası» («Ural batır» əsasında) əsərində hər şeydən əvvəl diqqətimizi çəkən türk mənşəli dastanların tipoloji təhlili, onların eyni kökdən olması, oxşar və ortaq ədəbi-bədii faktların təsdiqlənməsi, dastanların tarixi etnoqrafik, coğrafi, ictimai-siyasi və fəlsəfi baxımdan fikir süzgecindən keçirilməsi olmuşdur.

Müəllif haqlı olaraq göstərir ki, «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası» mövzusu Azərbaycan folklorşünaslığında ilk dəfədir belə əhatəli tədqiq olunur. Həqiqət naminə deyək ki, bu tədqiqat dərinliyinə və əhatə dairəsinə görə elə Başqırd folklorşünaslığı üçün də təzədir. Əsərdə biri-birindən maraqlı olan dörd fəsil, bir neçə bölmədən, giriş, nəticə və istifadə olunmuş ədəbiyyatın geniş siyahısı yer almışdır. Dilinin rəvanlığı, fikir aydınlığı, mülahizələrin məntiqiliyi ilə seçilən əsərdə «Ural batır» əsas obyekt kimi götürülmüş, «Bilqamış», «Avesta», «Mahabharata», «Altay yaradılış dastanı», «Maaday Qara», «Kitabi – Dədə Qorqud», «Alpamış», «Manas» və s. ilə tipoloji təhlil aparmış, qənaətbəxş nəticələrə gəlmişdir. Tədqiqata cəlb olunan və həllində demək olar ki, nail olunan problemləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. «Ural batır» dastanının mənşəyi, formalaşması və təkamülü.

2. «Ural batır» dastanında ilk başqırd ailəsinin ibtidai məişəti və dünyagörüşün milli və ümumtürk zəminində tipoloji təhlili.

3. «Ural batır»da «dirilik suyu» probleminin həlli yolları, özünəməxsusluğu və yuxarıda adı çəkilən dastanlarla bənzəyişi.

4. Əzəli-əbədi olan xeyir və şər in mübarizəsi, xeyir şər qüvvələrinin «Ural batır»da ümumtürk dastanları fonunda qoyuluşu və həlli.

5. «Ural batır»ın poetikası, bədii ifadə vasitələri, mübaliğələr, onların işlənmə məqamı və bu baxımdan da türkdilli xalqların dastanları ilə səsələməsi və özünəməxsusluğu.

Əsərin ««Ural batır» dastanının mənşəyi, formalaşması və təkamülü» adlanan birinci fəsilində ən çox mübahisəli görünən məsələ dastanın yaranma tarixi və dövrü ilə bağlıdır. A.N.Kiriyev və A.İ.Xarixovun fikirlərini elminəzəri dəlil və sübutlarla alt-üst edilir. Doğru olaraq göstərilir ki, müəyyən zaman çərçivəsində yaranan dastanda həmin dövrün təsiri, izi görünməlidir. «Ural batır»da nə feodalizm dövrünün, nə də yadelli (monqol) əsarətinin izlərinə təsadüf edilir.

Müəllifə görə «Ural batır» yeni eradan əvvəl yaranmış, məhz buna görə də türk dastanları arasında ən qədimidir. Müəllif bu fikrini I fəslin ilk əcdad və ilk başqırd ailəsinin məişəti bölmələrində daha da inkişaf etdirir.

Əsərin II fəslində «Ural batır»da əbədi həyat ideali və onun bədii probleminə həsr olunmuşdur. Bu problem başqa türk dastanlarındakı analogiyalar çərçivəsində təhlil edilmişdir.

Əbədi həyat problemi insanı həmişə düşündürür. İndinin özündə belə vaxtıdan əvvəl dünyasını dəyişmiş böyük talant sahibi üçün göz yaşı tökür və bununla barışmaq istəmirik. Təbii ki, ölümün qaşla-göz arasında olan qədim dünyada da bu məsələ insanları düşündürmüş, onlar Öl-

məzliyi heç olmazsa təsəvvürlərində-dastanlarında yaratmağa səy göstərmişlər. «Ural batır» türk dastanları arasında ən ilkin qaynaqlardandır. Bu dastan, professor Mirəli Seyidovun göstədiyi kimi, türkdilli xalqların bəzi mifoloji baxışlarının kökünü aydınlaşdırmaq üçün qiymətli qaynaqdır.

Mifik təfəkkürün məhsulu olan ədəbi həyat problemi «Ural batır»da öz əksini qərribə bir tərzdə tapmışdır. Burada insanların nə Tanrı haqqında, nə də ölümün kim tərəfindən göndərildiyi barədə təsəvvürləri var. Bütün bunlar tədqiqatçıya imkan vermişdir ki, «Ural batır»ın türk dastanları içərisində ən qədimi, ən arxaiki və animist dünyagörüşün məhsulu olduğu qənaətinə gəlsin.

O da məlumdur ki, ədəbi həyat problemi çox qədim olub bir çox dünya xalqlarının dastan, nağıl və əfsanələrində öz əksini tapmışdır. Əskidən bəri insanlar diriliyin sirrlərini, əsasən, suda, bitgidə və bitgi meyvələrində aarmışlar. Bu, onların mifik anladının və inamının nəticəsidir. Qədim insanlar üçün su və bitgi qədər ilkin əsas olan daha nə vardı?! Bu baxımdan, əski insanın öz ölməzliyini suda və bitgidə axtarması təəccüb doğurmur. O da diqqəti çəkir ki, yaradılış – dirilik üçün vacib sayılan dörd ünsürdən ən başlıcası su hesab olunmuşdur. Odur ki, bir çox xalqların dastan, rəvayət və nağıllarında qəhrəman dirilik suyu dalınca gedir. Bu, «Ural batır»da da belədir. Müəllif ölməzlik problemi ilə bağlı türkdilli xalqların dastanlarını, bir çox hallarda hətta nağıllarını da tədqiqat süzgəcindən keçirərək doğru qənaətə gəlir ki, dastan və nağıllarda əbədi həyatın su, bitgi, meyvə və s. atributları olsa da, onların hamısı eyni məqsədə xidmət edir, onların hamısı şər qüvvələrin əlində cəmləşmişlər, qəhrəmanlar öz şücaətləri, ağılları hesabına onları şər qüvvələrin əlindən alıb xalqa bəxş edirlər.

«Ural batır» məntiqi və fəlsəfi baxımdan çox güclü bir sonluqla bitir. Vaxtilə dirilik suyundan içmiş qoca Urala

sudan içməyi məsləhət görmür. Əksinə, ləyaqətlə yaşaya-raq ölməzlik qazanmağı məsləhət görür. Qoca bu ölməz-lyi, xeyirxah olmaqda görür, ölməzliyin adının yaxşılıq olduğunu bildirir.

Ural batır qocanın məsləhətinə qulaq asır, min əzab-əziyyətlə əldə etdiyi dirilik suyunu içmir, boz dağlara, su-suzluqdan sinəsi cadar-cadar olmuş səhralara, meşələrə səpir, onlara həyat verir.

Müəllif faktlarla insanın əbədi ölməzliyə aparan yega-nə yolun yaxşılıq yolu olduğunu başqa xalqların dastan-larından gətirdiyi misralarla təsdiqləyir və ağlabatan mühakimələri ilə oxucunun gözü önündə adı yaxşılıq, xeyirxahlıq olan əbədi bir abidə ucaldır.

Əsərin çox məftunluqla işlənmiş III fəsil «Xeyir və şər ziddiyyəti» adlanır.

Burada maraq doğura biləcək bir məsələdən söz açmaq istərdik. Məlumdur ki, dastanlarda, o cümlədən də «Ural batır»da məhz böyük qardaşlar xoş niyyətlə mübarizəyə girişsələr də sonda bədxah və paxıl olurlar. Hər şeyə hərislik canlarını culğalayır. Bu, tədi ki, şər qüvvələrin onların qəlbinə yol tapıb, onları öz yollarından döndər-mələri ilə bağlıdır. Ağılsız, iradəsiz, tamahkar adamlar tezliklə onların iradəsinə təbə olur.

Müəllif bir çox əsərlərdən, hətta Herodotun tarix kita-bından misallar gətirərək kiçik qardaşların taxta-taca va-ris olmasından danışır və bunu onların xeyirxahlığı, nəcibliyi və qəhrəmanlığı ilə bağlayır.

Bəs nə üçün böyük qardaşların əksinə olaraq kiçik qardaşlar şər qüvvələrin təsiri altına düşmüşlər? Maraqlı məsələdir. Mən altı il Qafqazda yaşamış amerikalı alim, professor Sula Benetin Qafqaz xalqlarının uzunömürlülük məsələsinə həsr olunmuş «Necə yaşasan, yüzü haqlaya-san» kitabını tərcümə edib 1989-cu ildə çap etdirərkən qərribə bir elmi müddəanın şahidi olmuşam. Faktlar göstə-rir ki, insanın kamillik dövründə anadan olan övladları,

kiçik uşaqları ağıllı, gənc ikən müdrik olurlar. Bizcə, bu-dur nağıllarımızda, dastanlarımızda rast gəlinən kiçik oğul və qızların daha ağıllı, daha müdrik olmasının cava-bı. Şər qüvvələr ağıllı adamı çətin ki, öz yolundan çəkindi-rə bilsin. Təbii ki, ağıl olan yerədə nəciblik də, xeyirxahlıq da, əsl qəhrəmana layiq başqa keyfiyyətlər də olan şeydir.

«Ural batır» dastanının poetikası adlanan IV fəsil həcmcə çox kiçik olsa da qənaətbəxşdir. Doğrudur, poeti-ka anlayışının əhatə dairəsi çox geniş olduğundan, bu, ayrıca bir əsərin mövzusu ola bilərdi. Bununla belə, müəl-lif bu fəsildə qarşısına qoyduğu vəzifənin öhdəsindən uğurla gəlmişdir. Nəhayət, onu da deyək ki, müəllifin «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası» mövzusunda yazdığı əsər türk xalqları folklor əlaqələrinin tədqiqi sahəsində uğurlu addımdır.

*Qəzənfər Paşayev*

*Filologiya elmləri doktoru,  
professor*

*Qədim türk xalqlarının fəlsəfi dünyagörüşünü, milli-mənəvi dəyərlərini əks etdirən əsər*

Qədim dövrlərdə yaranmış ədəbi əsərlərin öyrənməsinə istər Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında, istərsə də türko-logiya elmində mühüm əhəmiyyət verilir. Bunun da səbəbləri aydındır: belə sinkretik əsərlərdə xalqın fəlsəfi dünyagörüşü, ədəbi-estetik baxışları öz əksini tapır, onun adət-ənənələri, mədəniyyəti barədə tarixi-etnoqrafik məlumatlar verilir. Bütün bunlar isə xalqın keçmişini öyrənmək üçün olduqca qiymətli bir məxəz hesab edilə bilər. Bu baxımdan dastanlar xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Qədim dövrlərdə hər bir xalq, öz adət-ənənəsini, qəhrəmanlıq tarixini ilk növbədə dastan boylarında əks etdirməklə qoruyub saxlamağa çalışmışdır. Ağızdan-ağıza keçdikcə boyların əsas məzmunu xalq, qəbilə üçün qiymətli, əziz və müqəddəs sayılan mövzu və mətləblər – həmişə yeni-yeni məlumatlarla, hekayət və rəvayətlərlə, mahnı, atalar sözləri, müxtəlif bədiilik vasitələri ilə zənginləşərək, dastan halına salınırdı. Bu, bir tərəfdən bəhs olunan mövzu və mətləblərə hörmət ifadəsi, digər tərəfdən qəbilənin adət-ənənələri, həyat təcrübəsi ilə bağlı olan mətləblərin oxucu və dinləyicilərə daha təsirli formada aşılmaq vasitəsi idi. Məhz buna görə də belə əsərlərin hərtərəfli öyrənilməsi və araşdırılmasına böyük ehtiyac duyulur.

Müəllifin tədqiqat obyektini kimi qədim türk dastanlarına müraciət etməsi heç də təsədüfi deyildir. Əski türk ədəbi abidələrindən olan «Ural batır» dastanını əsas mənbə kimi götürən tədqiqatçı onu bir sıra qədim türk və başqa xalqların dastanları ilə müqayisəli şəkildə araşdırır. Bu isə onu göstərir ki, müəllif müasir elmin inkişafı ilə ayaqlaşmağa çalışır. Çünki, qədim abidələrin ayrı şəkildə araşdırılıb, təsviri tərzdə tədqiq edilməsi dövrü artıq başa çatmaq üzrədir. İndi həmin ədəbi abidələri müqayisəli şəkildə tədqiq etməklə, ümumi dastan yaradıcılığının qanu-

na uyğunluqlarını, tipoloji xüsusiyyətlərini araşdırmaq mərhələsi başlanmışdır. Bu baxımdan müəllifin əsəri, seçdiyi mövzu, onun cəsarətini göstərməklə yanaşı, ümum-türkoloji əhəmiyyət də kəsb edir.

Dörd fəsildən ibarət olan əsərin birinci fəslində «Ural batır» dastanının qaynaqları və formalaşması məsələləri öyrənilir. Müəllif araşdırılan məsələlər barədə yazılmış tədqiqat əsərlərində bu barədə irəli sürülən fikirlərə tənqidi münasibətlə yanaşır, onların müəllifləri ilə elmi polemikaya girir və daha tutarlı dəlillər və mühakimələr əsasında dastanın qaynaqlarının bizim eramızdan əvvəlki dövrlərə gedib çıxması fikrini irəli çürür. Bu məsələlərlə bağlı müəllif «Maaday Qara», «Oğuz Kağan», «Tarqıtay», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Avesta» əsərləri, şumer, babil, Bibliya əsətləri, Qurandakı məlumatlarla apardığı müqayisələr əsasında türk dastanları tipologiyası məsələlərini geniş tədqiqat dairəsinə çıxarır. Müqayisələrdə müəllif belə nəticə çıxarır ki, əgər göstərilən mənbələrdə antropomorfik, kosmoqonik obrazlar əsəti ədəd kimi çıxış edərsə, «Ural batır» dastanında bununla yanaşı zoomorfik (Samrau, Humay, ayxulu) obrazlar da ədəd funksiyasını yerinə yetirir.

Əsərin ikinci fəslində «Ural batır» dastanında əbədi həyat ideali və onun bədii həlli məsələləri araşdırılır. Əvvəlcə müəllif bu problemi doğuran səbəbləri aydınlaşdırmağa çalışır və haqlı olaraq bunun əsas səbəbini ibtidai insanların animistik görüşləri ilə bağlayır. Əsərdə bu məsələlər «Bilqamıs», «Mahabharata», «Maaday Qara», «Köğüdey», «Şan qızı», «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanları, həmçinin «Məlik-məmməd», «Yetim İbrahim» nağılları və b. mənbələrlə paralellər aparmaq əsasında tipoloji-müqayisəli metodla araşdırılır. Burada uyğun süjetli türk dastanları arasındakı yaxınlıq onların genetik əlaqəsi, yəni vahid tipoloji köklərə bağlılığı ilə izah edilir. Həm də müəllifin fikrincə «Ural batır» dastanı daha qədim bir mənbə kimi sonrakı dastan və nağıllar üçün bir qaynaq rolunu oynamışdır.

Burada müəllif müxtəlif dastanlarda bu məsələ ilə bağlı fərqli xüsusiyyətləri də üzə çıxararaq, onların səbəblərini izah etməyə çalışmışdır. Ancaq son nəticə kimi müəllif bütün dastanlarda eyni və sağlam təfəkkür tərzini olan ideya ortaqlığını üzə çıxarır: **«cismani ölüm labüddür; əbədi yaşamaq iksiri yaxşı əməllərdir; sağlığında xeyir əməl sahibi olan əbədiyyət qazanar»**.

Bu fəslin ikinci bölməsi «Ural batır» dastanındakı qardaşların əbədi həyat axtarışları zamanı rastlaşdıqları maneə və sınaqların başqa dastan və nağıllardakı uyğun süjetləri ilə müqayisəsinə həsr edilmişdir. Müəllifin fikrinə görə bu abidədəki sınaq səhnələri başqa dastan və nağıllardakı sınaq süjetlərindən öz mifik səciyyəsi ilə fərqlənir.

«Xeyir və şər ziddiyyəti» başlığı altında verilən üçüncü fəsildə bəşəriyyət üçün ədəbi olan bu əkslik qüvvələrinin mübarizəsinin «Mahabharata», «Türk yaradılış dastanı», «Tarqıtay» əsəri, «Məlikməmməd» nağılı, yuqoslav xalq nağılı «Qu cildli pəri», «Avesta» abidəsi, müxtəlif mifik və dini rəvayətlər əsasında mahiyyəti, təzahür formaları və ifadə üsulları öyrənilir, abidələrdəki xeyir və şər ziddiyyətinin özünəməxsus və ortaq xüsusiyyətləri üzə çıxarılır. Bu məsələlərlə bağlı yazılmış bir sıra görkəmli tədqiqatçıların əsərlərindən bəhrələnən müəllif həmin qüvvə və vasitələrin simvol və rəmzlərinin açılmasına səy göstərmiş, lazımi elmi nəticələrə gəlmişdir.

Sonuncu, dördüncü fəsildə isə «Ural batır» dastanının poetik xüsusiyyətlərindən bəhs edilir. Burada əsərin bədii quruluşu, vəzn xüsusiyyətləri, ritmik tərtibi barədə müəllifin maraqlı mülahizələri vardır. Bütün nağıl, mif və dastanlar üçün çox səciyyəvi olan hiperbola vasitəsi üzərində daha geniş dayanılır. Müəllif haqlı olaraq qeyd edir ki, bu bədii ifadə vasitəsinin geniş işlədilməsinin səbəbi dastanda təsvir olunan hadisələrin daha qabarıq şəkildə və təsirli ifadə edilməsi ilə bağlıdır.

Əsərin «Nəticə» hissəsində isə tədqiqatın əsas müddəaları ümumiləşdirilmiş, müəllifin gəldiyi elmi qənaətlər öz yığcam əksini tapmışdır.

Genişliyinə və əhatə dairəsinə görə mühüm olan bu problemin və mövzunun həllində müəllifin bacarıqlı bir tədqiqatçı olduğu aşkarlanır. N.Hüsenoyvanın gəldiyi nəticələr öz dolğunluğu və bitkinliyi ilə seçilir.

*Valeh Hacıyev*  
*filologiya elmləri doktoru, professor*  
*S.S.Obreliani adına Tbilisi Dövlət*  
*Pedaqoji İnstitutunun kafedra müdiri*

8130

### *İlk tədqiqat*

Türk xalq dastanlarının tipoloji təhlili, onların ümumi və özünməxsus keyfiyyətlərinin müqayisəli araşdırılması ən aktual və təxirəsalınmaz tədqiqat sahələrindən biridir.

Müəllif, zənnimcə düzgün olaraq, bu tədqiqatların coğrafiyasını genişləndirməyə, «Ural batır» dastanına istinad edərək ümumtürk epos yaradıcılığının aparıcı meylləri və problemləri barədə ümumiləşdirilmiş nəticələr çıxarmağa xüsusi səy göstərir və buna nail olur. Onun elmi axtarışları ölkəmizdə qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası mövzusunda həsr olunmuş ilk tədqiqat kimi yeni və əhəmiyyətlidir. Mən belə bir qənaətlə tam razıyam ki, adı çəkilən elmi əsərin əhəmiyyəti yalnız Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı ilə məhdudlaşıb qalmır, o, eyni zamanda müasir Başqırd folklorşünaslığı üçün də qiymətli elmi mənbə olacaqdır.

«Qədim türk qəhrəmanlıq dastanının tipologiyası («Ural batır» əsasında)» əsərin praktiki əhəmiyyəti bir də ondadır ki, o, ali məktədlərin filologiya fakültələrində folklorşünaslıq fənnlərinin və ədəbi əlaqələrin tədrisində əlavə dərs vəsaiti kimi istifadə oluna bilər. Odur ki, əsərin monoqrafiya halında nəşr olunmasını vacib sayıram.

Əsər yüksək tələblərə cavab verən, həm mövzu, həm də tutarlı elmi nəticələrinə görə yeni olan bir yaradıcılıq nümunəsidir.

*Nəcəf Nazim  
Filologiya elmləri doktoru,  
professor*

### *Ümumtürk müstəvisində araşdırma*

Azərbaycan folkloru milli-etnik qaynaqları və inkişafı baxımından ümumtürk folklorundan ayrılmazdır. Bu mənada folklorşünaslığımızda zaman-zaman ümumtürk kontekstində çıxışlar edilmişdir (Y.V.Çəmənəminli, M.Təhməsi, M.Seyidov və b.). Bu kontekstdə çıxış üçün məlum təyziq və yasaqların götürüldüyü indiki şəraitdə folklor araşdırmalarında yeni istiqamətlər görünməkdədir. Belə ki, folklorçularımız indi nəinki milli folklor abidələrimizi ümumtürk müstəvisində təhlil edir, eləcə də başqa türk xalqlarının folklor abidələrini araşdırma obyektinə edirlər. Elə N.H.Hüseynovanın Başqırd xalq eposu «Ural batır»ı tipoloji cəvradən araşdıran «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanının tipologiyası («Ural batır» əsasında)» əsəri də Azərbaycan folklorşünaslığında son illərdə baş verən keyfiyyət dəyişikliklərinin daha bir parlaq ifadəsidir.

N.H.Hüseynovanın əsərinin ümumtürk folklorşünaslığı üçün ən böyük əhəmiyyəti «Ural batır» eposunun dastan tipologiyası baxımından ilk dəfə bu araşdırmada öyrənilməsinədir. Dastan tipologiyasını başlıca olaraq «Ural batır» çevrəsində araşdıran müəllif tipoloji baxımdan «Bilqamis», «Avesta», «Mahabharata», «Altay yaradılış dastanı», «Maaday Qara», «Köqüdey», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Alpamiş», «Şan qızı», «Manas» və s. abidələrə müraciət edir. O, bu qədər geniş materialın verdiyi faktları tədqiqatın predmeti baxımından dəyərləndirir və elmi nəticələr ala bilər.

Araşdırmada diqqət çəkən, eləcə də müəllifin araşdırma bacarıq və qabiliyyətindən soraq verən cəhətlərdən biri budur ki, N.H.Hüseynova istər elmi, istərsə də etik baxımdan dolğun, ətraflı, elmi məntiqə malik polemikalar aparır. Bu, xüsusilə əsərin «Ural batır» dastanının «mənsəyi, formalaşması və təkamülü» adlanan birinci fəslində qabarıq görünməkdədir. Araşdırma boyu yeri gəldikcə

aparılan belə polemikalar, eləcə də geniş elmi ədəbiyyatın cəlb olunması ilə də diqqəti cəlb edir. Müəllif əsəri uğurlu araşdırmaq üçün olan müxtəlif ədəbiyyatı dərinlən öyrənməsi də bu polemikalardan əlahiddə görünməkdədir.

Əsərin «Ural batır» dastanında ədəbi həyat idealını, xeyir və şər ziddiyyətlərini araşdıran ikinci və üçüncü fəsillərində müəllifin predmetə fərdi elmi zövqlə yanaşmasını göstərən cəhətlər aşkar olur. Tədqiqatın fəsillərində «Ural batır»ın dastan tipologiyası baxımından öyrənilməsi ilə yanaşı, dastanın fəlsəfi baxımından öyrənilməsi də var ki, bu, təqdirdə ləziqdır və gələcəkdə müəllif həmin istiqamətdə işləyirsə, onun uğurlar qazanacağına inanırıq.

Əsərin dördüncü fəslində müəllif «Ural batır»ın poetikasını araşdırır və əsasən, dastanın şeir xüsusiyyətləri, eləcə də hiperbola (bədi şisirtmə) fiquru üzərində dayanır. Öncəki fəsillərdə olduğu kimi, müəllif burada da araşdırmanın obyektini təkcə sözü gedən dastanla məhdudlaşdırmır və obyektləri irəlidə adlarını çəkdiyimiz abidələri cəlb etməklə də genişləndirir. Ümumiyyətlə, qeyd etməliyə ki, faktı konkret müstəvidə öyrənən N.H.Hüseynova bir qayda olaraq fakta müqayisə bucağından da baxmağa çalışır ki, bu da onun bir araşdırmaçı kimi aparıcı keyfiyyətlərindən sayılmalıdır.

Deməliyə ki, N.H.Hüseynovanın tədqiqatının həm Azərbaycan, həm başqır, eləcə də ümumtürk folklor araşdırmaları üçün böyük əhəmiyyəti vardır.

*Mühsəl Həkimov*  
*Filologiya elmləri doktoru,*  
*professor*

## *GİRİŞ*

Ümumtürkoloji əhəmiyyət kəsb edən «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası («Ural batır» əsasında)» mövzusunun bir problem kimi qoyulması və türk dastanları silsiləsinin tipoloji təhlilə cəlb edilməsi, onların eyni kökdən olub, eyni çeşmədən qidalandığını aşkara çıxarmaq cəhdidir. Belə tipoloji müqayisələr, eyni zamanda türk ədəbi-mədəni dünyasını yaxından öyrənməyə imkan verir. Tipoloji müqayisələrin bir məqsədi oxşar və ortaq ədəbi-bədii faktları təsdiq etməkdirsə, ikinci məqsədi müqayisə olunan əsərlər içərisində ən çox «Ural batır»ın özünəməxsusluğunu geniş dairədə göstərməkdir.

Tipoloji müqayisələr nə qədər sırf ədəbi-bədii açıqlama səciyyəsi daşısa da dastanların tarixi-etnoqrafik, coğrafi, iqtisadi-siyasi və fəlsəfi baxımdan da əhəmiyyətini qiymətləndirmək lazım gəlir.

Zaman-zaman türk torpaqlarında aparılan talançı müharibələr, basqınlar nəticəsində bu torpaqların ərazisi xeyli kiçilərək başqasına qatılıb. Təsadüfi deyil ki, müharibələrin, basqınların ən ağır zərbəsinə onun mədəniyyəti, dili, etnik kökü məruz qalır. Belə ki, bu müharibələr zamanı xalqın mədəniyyət abidələri məhv edilir, izi itirilir. Yadellilərin təsiri, müxtəlif mədəniyyətlərin (gah İslam, gah rus, gah da qərb) zorla qəbul edilməsi nəticəsində dilə yad sözlər daxil olur. Müxtəlif millətlərin eyni ərazidə yaşaması ilə əlaqədar etnik kök, dünyagörüş və s. qismən dəyişdirilir. Müəyyən zaman çərçivəsində dünyagörüşün müxtəlif istiqamətdə formalaşması mədəniyyətə, ədəbiyyata ciddi təsir göstərir.

Ona görə də türk xalqlarının, eləcə də başqa xalqların qədim tarixini, özünəməxsus mədəniyyətini, dilini, etnik kökünü öyrənmək üçün dəyərli məxəzlər sırasında dastanların da mühüm yeri var.

«Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası («Ural batır» əsasında)» mövzusu ilk dəfədir ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında tədqiq olunur. Bununla yanaşı, genişliyinə və dərinliyinə görə tədqiqat Başqırd ədəbiyyatşünaslığı üçün də yenidir. Araşdırmada təhlilə cəlb edilmiş dastanlar tədqiqatçılar tərəfindən müxtəlif aspektlərdə işlənməsinə baxmayaraq, onlar tipoloji cəhətdən tədqiq olunmayıblar. Bu əsərdə türk dastanları haqqında hər hansı istiqamətdə aparılmış araşdırmalardan, orijinal və dəyərli müddəalardan mənbə kimi istifadə edilmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarından B.Abdulla, H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, P.Əfəndiyev, Q.Paşayev, Ə.Sultanlı, M.Seyidov, M.Təhməsim, P.Xəlilov, M.Həkimov, Ş.Cəmsidov; başqa türk xalqları ədəbiyyatının tədqiqatçılarından: B.Mikayıl, Z.Defne, Ç.Övliya, M.Erkin, A.İnan, O.Ş.Gökyay, B.Ögəl, A.Mirbədəlov, V.Bartold, N.Zaripov, İ.Dyakonov, V.Jirmunskiy, A.Kireyev, V.Propp, A.Saqalayev, M.Saqitov, V.Radlov, İ.Surazakov, S.Xarisoğlu və b. əsərləri mövzunun işlənməsində istiqamətverici funksiya daşmışdır.

Tədqiqatçılar tərəfindən müxtəlif münasibətlərdən tədqiq edilən bu dastanların bir problem kimi tipoloji təhlili tarixin indiki mərhələsində zəruri və aktualdır.

Monoqrafiyada mövzuya konkretlik gətirmək üçün süjetinə görə daha qədimlərlə səsləşən, ilkinliyi ilə seçilən türk dastanı «Ural batır» əsas obyekt kimi götürülmüşdür. Tipoloji araşdırma baxımından «Bilqamış», «Avesta», «Mahabharata», «Altay yaradılış dastanı», «Maaday Qara», «Köqüdey», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Alpamış», «Şan qızı», «Manas» və s. süjet analogiyasına görə dünya xalqlarının nağıl və əsətlərinə müraciət edilmişdir.

Əsərdə ən çox türk xalqlarına məxsus həyat və bədii təfəkkür analogiyasının, süjet bənzərliklərinin ən incə detallını belə tipoloji təhlilə cəlb etməklə, onların ortaq, oxşar və bir-birindən fərqlənən xüsusiyyətləri mətnlər əsasında

faktik sübutlar və elmi-nəzəri dəlillərlə incələnmiş və müvafiq nəticələr əldə edilmişdir.

Elmi-nəzəri dəlillər kimi isə tipologiyaya cəlb edilmiş dastanların məxsus olduğu türk xalqları mifologiyasına, folkloruna, tarixinə, ədəbiyyatına, dilinə və s. dair müxtəlif tədqiqatçıların araşdırmaları və onların elmi qənaətləri əsas götürülmüşdür.

«Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası («Ural batır» əsasında)» mövzusu tədqiqata ilk dəfə cəlb olunduğu üçün qaldırılan və həll olunan bütün problemlər yenidir. Həmin problemlər aşağıdakı istiqamətlərdə qruplaşdırılmışdır:

– «Ural batır» dastanının mənşəyi, formalaşması və təkamülü araşdırılır.

– Başqırd torpağında ilk insan və onun törəmələri süjetinin başqa yaradılış əsətləri ilə analogiyasından çıxan elmi nəticələr göstərilir.

– «Ural batır» dastanında ilk başqırd ailəsinin ibtidai məişəti və dünyagörüşü tipoloji təhlil fonunda araşdırıb milli və ümumtürk məzmunu incələnilir.

– «Ölümsüz həyat» üçün iki qardaşın «əbədiyyət suyu» axtarışı və bunun xalq fəlsəfi baxımından analogiyaları izlənilir. Bu axtarış çətinliklərinə məhz qəhrəmanlıq dastanları ölçüsündə estetik tələblər müəyyənləşdirilir. Ən qədim: «Bilqamış», «Mahabharata», «Maaday Qara», «Köqüdey», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Alpamış» və s. dastanlarla bənzəriyi və son nəticədə hər abidənin özünə-məxsusluğu üzə çıxarılır.

– «Ural batır» dastanında təsvir edilən Göylərin xeyirxah qüvvələrinin (Günəş, Ay, Samrau, Hümay, Ağboz at), eləcə də kiçik qardaş Uralın təmsalında **Xeyrin**; Əzrəkə, Qəhqəhə, Zərkum, Qatıl, böyük qardaş Şulgen, divlər, ilanlar və s. təmsalında **Şərin** əzəli-əbədi mübarizənin «Avesta» və başqa türk abidələrinin analoji inikası tutuşdurulur.

– Dastanda atın, buğanın, qu və Simruq quşunun, divlərin, ilanların, əjdəhaların arasındakı konflikt, xeyir–şər qüvvələrin zidd qütblərdə dayanması səbəbləri, onların rəmzləri, sehrin rolu açıqlanır.

«Ural batır» mənzum dastanının şeir quruluşu, bədii şişirtmə (hiperbola) özünəməxsusluğu analoji yolla fərqləndirilib, tədqiq edilir.

Uzun müddət bir-birindən ayrı düşmüş türk soylu xalqların birləşməsi, iqtisadi, siyasi mənəvi cəhətdən qırılmaz əlaqələrə girməsi prosesində «Türk xalqları dastanlarının tipologiyası» mövzusu indiki integrasiya dövründə qədim köklərimizi dərk etmək işində müstəsna əhəmiyyət qazanır. Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipoloji təhlili türk xalqlarının genetik birliyini elmi dəlillərlə təsdiq etmək, əlbirlik, əməkdaşlıq məfkurəsi yaymaq, türksevərlik və azadlıq duyğularını gücləndirməklə türkoloji ədəbiyyatı zənginləşdirmək, ali məktəblərdə və elmi–tədqiqat ocaqlarında daha yeni axtarıslara yol açmaqdır.

Əsər qoyulan problemlərlə əlaqədar qədim türk dastanları barədə məlumat əldə etmək istəyən tədqiqatçılara, ali məktəb tələbələrinə, ümumiyyətlə, bu sahə ilə maraqlanan folklorşünaslara müəyyən istiqamət verə bilər. Eyni zamanda mifologiya və folklor kurslarının tədrisində bir mənbə kimi istifadə edilə bilər.

## I Fəsil

### «URAL BATIR» DASTANININ MƏNŞƏYİ, FORMALAŞMASI VƏ TƏKAMÜLÜ.

#### 1.1. «Ural batır» dastanının zamanı və məkanı.

Süjet şəxslərinin çoxluğuna və onların vəhdətinə, zəngin məzmun tutumuna görə qədim türk qəhrəmanlıq dastanları arasında epik monumentallığı ilə seçilən «Ural batır» abidəsinin yazılı mətni keçən əsrə məxsusdur. O, yaddaşdan–yaddaşa köçürülərək (1910) başqırd xalqının məşhur folklorşünası M.Branqulov tərəfindən Orenburq qubernasiyasının İtkul vilayətinin İdris aulundan sesençi Qabitin və həmin vilayətin Kiçik İtkul aulundan sesençi Xamitin söyləməsindən qələmə alınmışdır<sup>1</sup>. Məhz bu səbəbə, yəni, gec yazıya alınmasına görə hələ geniş elmi–tədqiqat obyektı olmamışdır.

«Ural batır» abidəsi Başqırd xalqının qədim tarixini, adət–ənənəsini əks etdirən qiymətli məxəzdir. Bu abidənin dəyəri başqa türk xalqlarının qədim dastanları ilə tipoloji təhlil zamanı aşkarlanacağını nəzərə alaraq, tədqiqatın məhz bu istiqamətdə aparılmasını zəruri saymaq olar. Belə tipoloji təhlil «Ural batır» abidəsinin zaman daxilində yerini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Ümumiyyətlə, yazılı surətdə mövcud olmayan hər hansı bir dastanın yaranma tarixi haqqında dəqiq fikir söyləmək çətindir. Lakin belə dastanlar xalqın tarix baxımından həyat tərzini əks etdirən, məzmununa görə həm də tarixi əhəmiyyəti olan və bizi uzaq keçmişə aparan qədim abidə dəyərində qiymətləndirilməyə layiqdir. Dastanın yaranma tarixi haqqında tədqiqatçılar arasında fikir müxtəlifliyi mövcuddur. Belə ki, tədqiqatçı A.N.Kireyev bu dastanın ibtidai icma quruluşunun dağıldığı (bu dövrə

<sup>1</sup> Başkırt xalq epası. Моква, 1977, c.12. (Buradan verilən çıxarısların səhifələri mətn daxilində göstəriləcək).

tarixi bölgüdə yuxarı paleolit dövrü deyilir)<sup>1</sup> dövrdə yaranmağa başladığı və feodalizmin formalaşdığı, eyni zamanda yadelli işğalçılara qarşı xırda birliklərin, qrupların yarandığı dövrdə başa çatdığını qeyd edir.

«... Эпос башкирского народа, как и эпос других народов, зарождается в эпоху разложения первобытнообщинного строя и достигает наиболее полного развития в период феодализма в период объединения родоплеменные союзы перед лицом иноземных захватчиков...»<sup>2</sup>

A.İ.Xarisov isə məsələyə bir qədər də dəqiqlik gətirərək, dastanın monqol işğalından əvvəl yarandığını iddia edir:

«... временам, предшествовавшим монгольскому завоеванию Башкирии, к периоду, когда признаки феодализма стали ярко проявляться среди башкирских племен...»<sup>3</sup>

Yazılı şəkildə mövcud olmayan hər hansı bir dastanın yaranma zamanına müəyyənlik gətirmək üçün tarixi-təhlil metoduna əsaslanmaqla məsələnin mahiyyətinin açılmasına nail olmaq mümkündür.

Məlum olduğu kimi müəyyən zaman çərçivəsində yaranan dastanda həmin dövrün təsiri, izi duyulmalıdır. Bu cəhətdən tədqiqatçıların zamanı təyin etmə istiqamətindəki fikri bir qədər mübahisə doğurur. Çünki, bu dastanda nə ibtidai icma quruluşunun dağıldığı dövrün, nə feodalizmin, nə də ki, yadelli (monqol) əsarətinin azacıq da olsa işarəsi belə yoxdur. Tarixi faktlara əsasən ibtidai icma quruluşu bəşəriyyət tarixində ilk ictimai, iqtisadi formasıdır. Bu formasiya ilk insanların meydana gəlməsindən sinifli cəmiyyət yarananaqədər olan dövrü əhatə edir ki, bu da arxeoloji dövrləşməyə görə daş dövrünə uyğun gəlir.<sup>4</sup> Eyni zamanda nəzərə alsaq ki, tədqiqatçı ibtidai icma quruluşunun son,

yəni, dağılmağa başladığı mərhələsini əsas götürür, burada mübahisəlilik bir qədər də dərinləşir. Çünki paleolit dövründə artıq müxtəlif birliklər yaranmışdı. Sənətkarlıq müəyyən mərhələyə çatmışdı, gildən qablar, daşdan silahlar düzəldilirdi, hələ orta paleolitdə od əldə edilmişdir<sup>1</sup>, ən qədim etiqad növü olan «şamanizm» mövcud idi. Lakin «Ural batır» dastanın mətni onun yaranma tarixinin daha qədimlərlə, insanın ilk uşaqlıq dövrü ilə səsləşdiyini deməyə əsas verir. Burada real həyat hadisəsinə rast gəlmək mümkün deyil. Hadisələr mifik formada, mifik məkanlarda cərəyan edir, insanlar animist dünyagörüşünə malikdirlər, onların heç «Tanrı» haqqında təsəvvürləri belə yoxdur.

Bəs, tədqiqatçıların abidənin yaranma tarixini bu qədər irəli çəkməsi, hətta feodalizm quruluşuna gətirib çıxarması nə ilə bağlıdır? Müəlliflər yəqin ki, bəzi yalnız olan tarixi faktlara istinadən bu qənaətə gəlmişlər. Belə ki, arxeoloqların fikrincə Başqırdıstanda ilk insan izləri Orta paleolitə aiddir.<sup>2</sup> Demək, əgər Başqırdıstanda ilk insan izləri Orta paleolitə aiddirsə, onda müəlliflərə müəyyən mənada haqq qazandırmağa əsas vardır. Lakin başqa bir mənbədə belə bir tarixi faktla qarşılaşırıq: «Başqırd ərazisində aşağı paleolit dövrünə aid, SSR-də ən qədim qaya rəsmləri aşkar edilmişdir. Kap mağarasında, Kurqan və qəbirlərdən e.ə. I minilliyə aid stelizə edilmiş heyvan təsvirləri olan metaldan bəzək əşyaları və ornamental keramika məmulatı tapılmışdır»<sup>3</sup>

Bu iki fakt bir-birini inkar edir. Bir halda ki, artıq aşağı paleolit dövründə sənətkarlıq bu səviyyəyə qalxmıdırsa, Başqırd ərazisində ilk insan izlərinin Orta paleolitə aid olması inandırıcılıqdan kənardır. Məsələnin ikinci tərəfinə, yəni dastanın feodalizmin formalaşdığı və yadelli işğalçılara qar-

<sup>1</sup> ASE. Cild. III, Bakı, 1979, səh.344.

<sup>2</sup> А.Н.Киреев. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1970, стр.47.

<sup>3</sup> А.И.Харисов. Литературное наследие башкирского народа. XVIII-XIX вв. Уфа-Алма-Ата, 1966, стр.45.

<sup>4</sup> ASE. Cild.IV, Bakı, 1980, səh. 363.

<sup>1</sup> Lakin onların məişət təsvirində oddan istifadə faktına rast gəlmirik. Bu barədə: «İlk Başqırd ailəsinin ibtidai məişəti» bölməsində geniş bəhs açılacaq.

<sup>2</sup> ASE. c., IV, Bakı, 1980, səh. 363.

<sup>3</sup> ASE, c., II, Bakı, 1977, səh.52.

şı xırda birliklərin, qrupların yarandığı dövrdə başa çatması faktına diqqət edək. Əgər tədqiqatçı həmin tarixi faktlar baxımından çıxış edərsə, Başqırdıstanda feodal münasibətləri artıq 13-cü əsrin əvvəlində meydana gəlmişdir<sup>1</sup>. Həmçinin orada İslam dininin 10–13-cü əsrlərdə artıq yayıldığını<sup>2</sup> nəzərə alsaq, dastanın həmin dövrdə başa çatdığı şübhə doğurur. İslam dinindən əvvəlki təriqətlərin, dinlərin mövcudluğunu nəzərə almasaq belə, X əsrdən qəbul edilmiş bir dinin ondan 3 əsr sonra yaranan dastanda heç bir iz buraxmaması şübhə doğurur. Dastanın mətni Başqırd xalqının hələ İslam dinindən xəbəri olmadığını sübut edir. Dastan bütövlükdə «ölümsüzlük» qazanmaq uğrunda mübarizəyə həsr edilib. Onlar hətta «ölümü» canlı təsəvvür edərək onu öldürmək qərarına gəlirlər (s.,68). Məhz bu problemin qoyuluşu dastan yaradıcılarının mifik, animistik təfəkkür sahibi olduğundan xəbər verir. İslam dinindən xəbərdar olan bir kəsin bu cür animistik anlamı həmin dinə görə Allaha qarşı çıxmaq deməkdir. Belə olan halda tədqiqatçıları bu qənaətdə gətirən səbəbə diqqət yetirək. Dastanın Qatil və Qəhqəhə ilə bağlı süjetlərində abidənin ümumi ruhuna yad detallar görünür. Belə ki, burada feodal münasibətlərini əks etdirən detallardan biri hakimlik, başçılıq mənasını ifadə edən «padşah» sözüdür. Tarixdən məlum olduğu kimi «padşah» sözü Yaxın və Orta Şərqin bir sıra ölkələrində monarx titulu kimi işlənmişdir. İlk dəfə qədim İranda meydana gəlmişdir. 15-ci əsrdən Osmanlı İmperiyasının hökmdarı (Sultan) padşah adlanmışdır<sup>3</sup>.

Bu sözün orada işlənməsini iki yozumda izah etmək olar:

I. Bu abidə başqa türk dastanları kimi yazılı surətdə mövcud olmayıb (olubsa da əldə yoxdur), dildən–dilə keçərək, zaman–zaman yaddaşlarda yaşayıb, 1910-cu ildə yazıya alınıb. İnkar edilməz faktdır ki, dildən–dilə keçən bir

dastan artırmaları, təhrifləri ilə gəlib bizə çatmışdır. Ona görə də, sesənci həmin titulun o vaxtkı mənə tutumuna fikir vermədən söyləyib. Mətnə diqqət etsək «padşah» sözü ilə yanaşı «türə» sözünün də işlədildiyinin şahidi olarıq.

*Bezzen ildə batşa bar,  
Yaranınan türə bar. (s.73)*

Mənbədən göründüyü kimi feodalizmin dövrünün elementi olan «padşah» sözü mətnə mexaniki olaraq sesənci tərəfindən daxil edilmişdir. «Türə» 1. qanun, 2. başçı, 3. türə, nəsil, soy mənalarında işlədilir<sup>4</sup>. Bu dastanda isə «başçı» mənası daşıyır.

II. Bir çox türk dastanları kimi eyni süjet ətrafında zaman–zaman yaranaraq, sonradan küll halında toplanmışdır.

Birinci izah ikincidən inandırıcıdır. Dastanın Qatil şahla bağlı hissəsində eyni zamanda ildə bir dəfə insan qurbanı faktına rast gəlmək mümkündür.

*Atadı asən, üze asən,  
Yarandarı damı asən,  
Üze tuğan könd asən,  
Yıldı ber kat tənre asən,  
Kanlı korban uzzıra. (s.71)*

*Mənası:* Atasının şərəfinə, öz şərəfinə, əzizlərinin ruhu şərəfinə, özünün anadan olduğu günün şərəfinə, ildə bir dəfə Allahın şərəfinə, qanlı qurban verir.

Buradan aydın görünür ki, Qatil şah təkcə Allaha deyil, öz əzizlərinin atasının, anasının, özünün anadan olduğu günün şərəfinə ildə bir dəfə qanlı qurban verir. Maraqlı burasıdır ki, türk xalqlarının əsəti, dastan və nağıllarının heç birində Allaha insan qurbanı vermək faktı yoxdur. Qədim Zərdüşt dini kitabı olan «Avesta»da Allaha aygır,

<sup>1</sup> ASE, cild 2, Bakı, 1977, səh. 49

<sup>2</sup> Yəni orada, səh.49

<sup>3</sup> ASE, cild 7, Bakı, 1978, səh. 80.

<sup>4</sup> Башкирско-русский словарь. Москва, 1958

inək, qoyun qurbanı verilir. Ancaq insan qurbanı faktına rast gəlmək mümkün deyil. Eyni zamanda onların məişəti, yaşayış tərzləri, əxlaq normaları da bu dastanın İslam dinindən əvvəl yarandığını deməyə əsas verir.

Ümumiyyətlə, türk xalqlarında tarixən elə bir əxlaq norması mövcud olmayıb ki, padşahın qızı ildə bir dəfə özünə nişanlı seçsin, bəyənmədiklərini qurban versin.

*Batşa kızı yıl hayın,  
Teüzə haylay berəühen; (s. 74)*

Bütün türk xalqları dastanlarını izləsək Türk qızının (qadının) yüksəklik, paklıq, hətta yeri gələndə qəhrəmanlıq müəssəməsi kimi təqdim olduğunun şahidi olarıq. Türk dastan və nağıllarında igidlərin öz istəklisinə qovuşmaq məqsədilə keçdiyi bütün çətin, hətta həyatı bahasına başa gələn maneə və sınaqlar türk qadının şərəf və ləyaqətinin uca tutulduğuna bariz misaldır. Düzdür, Ural batır başqa türk dastan və nağıllarındakı qəhrəmanlar kimi öz qüvvə və bacarığı ilə seçilən layiqli gəncdir. Amma Qatil şahın qızı hələ onun qəhrəmanlığından xəbərsizdir və onu xarici görünüşünə görə seçmişdir.

Bu dastanda da yuxarıda qeyd edilən nişanlı seçmə sınaq süjeti var. Belə ki, Humaya sahib olmaq üçün Ağboz ata, Ağboz ata sahib olmaq üçün isə 70 batmanlıq daşı barmaq ilə yerindən tərpətmək lazım gəlirdi ki, bu sınaqdan Ural çox müvəffəqiyyətlə çıxır.

«Türkçülüyn əsasları» kitabının müəllifi olan Ziya Göyalp əsərin «Əxlaqda türkçülük» bölməsində türk qadınını çox gözəl xarakterizə etmişdir:

«Əski türklərdə cinsi əxlaq da çox yüksək səviyyədə idi. Yakutların... doğum ilahəsi Ayzit idi. Ayzitin heç bir güzəşt qəbul etməyən bir şərti vardır: İsmətini qorumamış qadınların yardımına nə qədər yalvarırlarsa–yalvarsınlar və nə qədər qiymətli qurbanlar verirlərsə–versinlər, əsla gəlməz.

Əski türk qadınları tamamilə azad və sərbəst olduqlarına baxmayaraq, dəyərsiz işlərlə məşğul olmazdılar»<sup>1</sup>

Eyni zamanda bu dastanın feodal münasibətlərinin formalaşdığı bir vaxtda başa çatdığını və həmin dövrdə artıq üç əsrə yaxın bir müddətdə Başqırdıstanda İslam dininin mövcudluğunu nəzərə alsaq tədqiqatçıların (A.N.Kireyev, A.İ.Xarisov) bu məsələdə yanlışlıqları aydın görünür. Buradan belə nəticə çıxarmaq mümkündür ki, İslam dini üç əsr müddətində mövcud olduğu bir zamanda müsəlman qadınının ildə bir ər dəyişməsi dini nöqteyi–nəzərdən qeyri–məqbul sayılmalıdır.

«Ural batır»ın «dirilik suyu» axtarışının da coğrafi ərazisi məlum deyil. Burada cəhətlər (sağ və sol) mövcuddur. Sağda Qatilin torpağı, yeraltı dünya və solda Göylər məkanı var. Ola bilər ki, axtarış zamanı Ural sağa hərəkət edərək türk (Başqırd) torpağından çıxıb yad etnosa rast gəlmişdir. Bu məsələ tədqiqatın gedişində geniş açıqlanacaq.

Nəhayət, tədqiqatçıların bu dastanın yadelli (monqollara) işğalçılara qarşı xırda birliklərin yarandığı vaxtda başa çatması fikrini aydınlaşdıraraq. Tarixdən bəlli olduğu kimi monqolların Başqırdıstanı işğalı 1236–cı ildən 16–cı əsrin axırına qədər davam etmişdir<sup>2</sup>. Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, Başqırd tarixinin bu mərhələsində mifik, əfsanəvi dastan yarana bilməzdi. Heç bir silah növü tanımayan, ovçuluqla məşğul olan, ov zamanı əgər balıq tutmaq istəyirlərsə durna balığından, quş ovlamaq istəyirlərsə şahindən, minik vasitəsi kimi aslandan istifadə edən (səh. 2), heyvan qanını zəli vasitəsilə sordurub içki kimi istifadə edən (s.56) ibtidai insanların təsəvvürlərini əks etdirən əfsanəvi dastan tarixin bu yüksək mərhələsində yaranması məntiqə uyğun deyil.

Buna baxmayaraq bütün artırmaları, təhrifləri ilə bə-

<sup>1</sup> Ziya Göyalp. «Türkçülüyn əsasları», Bakı, 1991, səh. 123.

<sup>2</sup> ASE. cild II, Bakı, 1977, səh. 50

rabər dastan mifikliyini saxlamışdır ki, bu da ilk insanların animist dünyagörüşünü əks etdirir.

«Ural batır» dastanına ön söz yazan A.S.Mirbədəlov burada baş vermiş hadisəni məşhur dünya daşqını ilə əlaqəndirir:

«Здесь прослеживаются отголоски легенд о всемирном потопе, о возрождении жизни на земле после потопа, о первой паре людей, положивший начало человеческому роду! Его отец Янбирде и мать Янбике, давшие жизнь Урал-батыру и его брату Шульгену»<sup>1</sup>

Düzdür, Yanbirdə ilə Yanbikə həmin ərazi üçün daşqından sağ qalmış yeganə ailədirlər və onlar həmin ərazi üçün ilk nəsil törədicisi sayıla bilərlər. Amma baxaq götək bu daşqını məşhur dünya daşqını ilə eyniləşdirmək nə dərəcədə düzgün olardı. Dastana müraciət etdikdə üç dəfə daşqınla rastlaşırıq. **Birinci daşqın** Yanbirdə ilə Yanbikənin qurtulduğu daşqındır.

*Erzən östən kaplap,  
Koro ere bətkən hun;  
Kaskan -boskan keşeler  
Ul tirənən kitkən hun,  
Ülümqə iş kalmanı,  
Eşlərqə iş bulmanı.  
Kaskan keşe barzır, tip,  
Gürəhen, uylap tormanı;  
Kitkəndə ul kürməne. (s., 61)*

*Mənası:* yer üzünü su basan zaman, insanlar bu ölkəni tərk edərək, başqa yerdə gizləndilər. Burada ölümdən başqa heç kəs qalmadı, ölüm üçün də bir iş qalmadı. Amma ölüm heç təəvvür etməzdi ki, biz, sənin ananla mən qaçıb gizlənməmişik.

**İkinci daşqını** Şulgen sehrli çubuqla törədir:

*Şulgen tayak alğas ta.,  
Ber yak kırğa sıkkan da,  
Tayaktı ber hukkan da,  
Barıhın huuzan bastırğan –  
Hələkətkə kaldırğan. (s., 130)*

*Mənası:* Şulgen sehrli çubuğu ələ keçirdi. Onu yerə vuraraq su daşqını əmələ gətirərək, dəhşət, fəlakət törətdi.

**Üçüncü daşqın** isə Şulgen dönük çıxıb Qəhqəhənin yanına qaçaraq vəziyyəti ona danışdığı zaman yaradılır. Şulgen, Qəhqəhə, Zərkum və divlər, yəni şər qüvvələrlə birlikdə Urala qarşı elə bir müharibə başlamaq planı hazırlayırlar ki, göydə quş uça bilməsin, yerdə insan gəzə bilməsin. Ona görə də, yeri suya qərq edirlər, göyü alova bürüyürlər.

*Kük–Kümqək huu erkelqən,  
Kük yəzəndə kıp–kıızıl  
Yalkınlı ut bərkəlkən...  
Kükta koş–kort osalmay  
Erza ber yən torolmay  
Aptrağan, al yağan (s., 131)*

*Mənası:* Yeri göm–göy su basdı, göy qıp–qızıl oda büründü, göydə quş uça bilmədi, yerdə bir canlı, insan gəzə bilmədi, hamı qorxdı, əzab çəkdi.

Bu süjetin dünya daşqını ilə yeganə oxşar cəhəti odur ki, onlar su daşqınından sağ çıxmış, sonrakı həyat üçün yeni nəsl törədiciləridir. Lakin tipoloji müqayisə zamanı qarşıya çıxan fərqli cəhətlər bu iki daşqının heç əlaqəsi olmadığını sübutdur.

**1-ci fərq.** Bu daşqının da sonrakı iki daşqına bənzədiyi aydın görünür. Dastandan göründüyü kimi bütün daşqınlarda ödüm, div (yəni şər qüvvələr) fəal iştirak edir.

<sup>1</sup> А.С.Мирбәдәлов. Башкирский народный эпос. Москва, 1977, стр.12

*Boron bez tuğan erza  
Ülem bula torğaynu;  
Bik kübähə yəştən ük  
Yatıb ülə torğaynu.  
Unda deyäü kilqən hun,  
Küp keşene ültərep,  
Deyäü aşap kitkən hun. (s., 61)*

*Mənası:* Əvvəllər biz anadan olduğumuz yerdə, ölüm çoxlu gənci öldürdü, itirdi. Nə vaxt ki, div gəldi, o çoxlu insan öldürüb getdi.

Demək, bu daşqından qabaq onlar daha iki ölümsaçan hadisə ilə üzləşiblər. Lakin Babil, Şumer, Bibliya əsəirlərində, o cümlədən, «Quran»da Nuhun tufandan sağ çıxmasını Allah özü birbaşa tənzimləyir və bu daşqını ona görə törədir ki, ona iman gətirməyənlər, şər qüvvələr, zülm edənlər məhv olsunlar. «Quran»ın hud surəsinin 36–37–ci ayəsində deyilir: Nuha belə vəhy olundu: «Əvvəlcə iman gətirilənlərdən başqa, tayfadan heç kəs iman gətirməyəcək. Onların etdikləri əməllərə görə kədərlənmə!» /Biz tezliklə onları məhv edər, Səni kafirlərin zülmündən qurtarıq!/<sup>1</sup>

37. Nəzarətimiz altında və vəyhimiz üzrə /sənə öyrədənəyimiz kimi/ gəmini düzəlt, zülm edənlər barədə mənə müraciət etmə /onların bağışlanmalarını məndən xahiş etmə/. Çünki onlar suda boğulacaqlar! /»<sup>1</sup>

Hətta Nuhun oğlu Kənan da iman gətirmədiyinə görə məhv olur.

**2–ci fərq.** Əgər Nuh tufanından iman gətirən şəxslər qurtulursa, «Ural batır» dastanından aydın olur ki, başqa torpaqlarda zülm edənlər, şər qüvvələr mövcuddur. Ən

böyük zülm edən şər qüvvələrin təmsilçiləri Qatil, ilanların başçısı Qəhqəhə, oğlu Zərkum, Əzrəkə və s. onlarla eyni zaman çərçivəsində yaşayırlar.

**3–cü fərq.** Nuh peyğəmbər su daşqınından Allaha iman gətirən şəxslərlə bərabər həyatın davam etməsi üçün hər canlıdan bir cüt (erkək, dişi) gəmiyə mindirib xilas edirsə, Yanbirdənin dediyinə görə məskunlaşdıqları bu ada heç də canlı həyatdan məhrum deyilmiş. Az da olsa heyvanat, yaşıllıq mövcud idi ki, sonradan onların əməyi sayəsində çoxalırlar.

*Bez kilgəndə, bında ele  
Yenlektər zə az ine  
Ere lə yünle kinməqən,  
Vak–vak küllek, haz ine. (s., 61)*

*Mənası:* Biz bura gələndə, burada heyvanat az idi, torpaq hələ qurumamışdır, balaca göllər və bataqlıqlar var idi.

**4–cü ən böyük fərq.** Dünya daşqını sənətkarlığın müəyyən mərhələsində baş vermişdir. Bunun ən bariz nümunəsi gəmiqayırma sənətkarlığının mövcudluğudur.

«Ural batır» dastanında təsvir edilən axırıncı daşqın zamanı isə tutumu, xarici görünüşü məlum olmayan qayıqın adı çəkilir.

*Kayıq yahap bar keşe  
Huğa batıb ülməqən. (s., 61)*

*Mənası:* Qayıq düzəldə bilən insanlar suya batıb ölmədilər.

Ola bilər bu qayıq çox ibtidai formada, adi taxta parçası olsun. Yəni Nuhun gəmisi kimi nəhəng gəmi ilə müqayisəyə gəlməyəcək dərəcədə adi bir qayıqdan söhbət gedir. Nuhun gəmisi isə yer üzərində olan hər canlıdan bir cüt və iman gətirənləri, uzun müddətli yemək, içmək ehtiyatı tuta biləcək hər tərəfi möhkəm bağlı, nəhəng bir

<sup>1</sup> Quran. Bakı, 1993, səh. 189–190.

gəmi kimi təsvir olunub (Bibliya, Quran). Bu qayığın mövcudluğu bir daha «Ural batır» dastanındakı daşqının məşhur dünya daşqını ilə heç bir əlaqəsi olmadığını bir daha təsdiqləyir. Məsələyə adi məntiqlə yanaşmada belə, dünya daşqınından qayıqla çıxma bilmək çox gülünc görünərdi. Buradakı daşqını isə yazda, payızda yağışlar nəticəsində baş verən adi daşqınla müqayisə etməklə daha doğru nəticə əldə etmək olar. Təbiidir ki, ibtidai təfəkkürlü insanlar təbiətin bu şıltağını olduğu kimi dərk edə bilməzdilər və bu baxımdan onlar daşqını özlərinin anlama biləcəyi tərzdə, şər qüvvələrin (divlərin, əjdahaların) törətdiyi bir hadisə kimi yozumuna çalışmışlar.

Bütün bunlara yekun vuraraq, demək olar ki, tədqiqatçıların<sup>1</sup> «Ural batır» dastanının **zamanını** təyin etmə məsələsində gəldikləri nəticə tarixi təhlil fonundan mübahisəli görünür.

Prof. P.Xəlilov bu məsələyə aydınlıq gətirməyə çalışaraq yazır: «... dastanın formalaşmasını bu qədər dala çəkmək üçün mətn əsas vermir... Dastanda başqırdların hər hansı yadelli ilə mübarizəsinin konkret, az–çox koloritli təsviri yoxdur»<sup>2</sup>

«Ural batır» dastanında **məkan** təsviri çox maraqlıdır. Burada toponomik coğrafi məkan kimi konkret adlara dastan boyu rast gəlmək mümkündür ki, bunlar da antropomorfik obrazlar şəklində mövcuddurlar. Hadisələrin əksəriyyəti mifik və qeyri–müəyyən məkanlarda cərəyan edir. Qəhrəmanların hərəkət istiqamətləri məlum deyil. Lakin cəhətlər var. Sağ və sol. Bu cəhətlərin özünün hansı istiqamət əsasında təyininin təsviri belə yoxdur. Qəhrəmanlar «ölüm–süz həyat axtarışına başladıkları vaxt»... illərlə, aylarla, gecə və gündüz yol gedirlər. Dağlar və çaylar keçirlər. Qaranlıq ormanlardan (meşə) keçib, hündür bir ağacın altında əlində uzun çubuq tutmuş ağsaqqal kişiye rast gəlirlər (s. 68–69).

Məqsədlərini dedikdə qoca onlara qarşılarında iki yolun olduğunu deyir. Biri sol (yəni Samraunun ölkəsidir), ikinci isə sağ cəhətdir (qaniçən Qatilin ölkəsidir).<sup>1</sup>

*Hulğa kithən, yul buyı–  
Uyın–kölgə tən buyı,  
Kayğı–etlek kürməyənsə,  
Samrau koşka baş eyep  
Kan da əsməy, it eyməy,  
His ülümqə, yul kuymay. (s., 68–69)*

*Mənası: Sola gedən, yol boyu–  
Gecə, gündüz gün boyu,  
Pislik, qayğı görməyəcək,  
Samrau quşuna baş əyib,  
Qan tökməz, ət yeməz,  
Ölümə heç yol qoymaz.*

Sağa gedən isə şər qüvvələrə rast gələcək.

*Unğa, kithən, yul buyı–  
İlau–hıktau yıl buyı;  
Katil batşa ilə bar;  
Tau–tau keşə höyəqe,  
Kangə batkan ere bar. (s., 68)*

*Mənası: Sağa gedən yol boyu, il boyu qəm–kədərle rastlanacaq. Qatil padşahın elidir. Dağlar insan sümüklərindəndir, yer qan ilə sulanır.*

Göründüyü kimi qəhrəmanlar naməlum istiqamətdə sağ və sola yollanırlar ki, bu cəhətlər onların məqsədinə çatmaq üçün sonrakı prosesdə hərəkət istiqamətlərini tən-

<sup>1</sup> А.С.Мирбадалов. Башкирский народный эпос. Москва, 1977, стр. 15.

<sup>2</sup> P.Xəlilov. Türk xalqları və şərq slavyanların ədəbiyyatı, Bakı, 1994, s.102.

<sup>1</sup> Dastan və nağıllarda insanlara yol göstərən, onların köməyinə çatan belə obraz olan Xızır Peyğəmbər «Dədə-Qorqud» dastanında da bu funksiyanı yerinə yetirir.

zimləyir. Sol tərəfə gedən Şulgenin mifik məkana yollandığı aydın olduğu halda, (yəni Samrau quşun, ölkəsi, göylər), sağ tərəfə gedən Uralın istiqaməti məlum deyil. Bircə o məlumdur ki, Ural öz ölkəsindən çıxaraq, maddi formada mövcud olan başqa ölkəyə uğrayır. Qatilin cəza üsulunun şahidi olan Ural kütləyə yaxınlaşaraq, burada nə baş verdiyini soranda qoca deyir:

*Eqet, hinin tös-başın,  
Aptıraşlı, karaşın,  
Arıslan menen kileşen  
Sit bulırzay kürəni. (s., 73)*

*Mənası:* İgid xarici görkəmindən, mənalı baxışından, şir ilə gəlməyindən sən başqa ölkənin adamına bənzəyirsən.

Bu fakt açıq-aşkar Uralın öz ölkəsindən çıxdığını deməyə əsas verir. Lakin bu ölkədəki qayda-qanun və əxlaq normalarında olan bəzi xüsusiyyətlər həmin xalqın türk olmadığını bir daha təsdiqləyir.

**I.** Bu ölkədə mövcud olan əxlaq normaları, yəni qızın özünə ildə bir dəfə ər seçməsi nə türk əxlaqına, nə də müəlliflərin (A.N.Kiriyev, A.İ.Xarisoğlu) abidəni aid etdikləri feodalizm dövründə mövcud olan islamlaşmış türk qayda-qanunlarına uyğun hal sayıla bilməz. Cəsarətlə demək olar ki, elə bir qədim türk dastanına rast gəlmək mümkün deyil ki, orada qadın, ana adı yüksək tutulmasın. Bir qayda olaraq, türk dastanlarında öz istəklisinə qovuşmaq çox çətin sınaqlar bahasına başa gəlir ki, bu yolda neçə-neçə igid öz həyatını qurban verməli olur. Bu da qızın, qadının şərəfini uca tutulduğuna bariz misaldır. «Ural batır» dastanında Humaya malik olmaq üçün bu cür ağır sınaqlarla zəngin süjet xətti var. (s., 125–126)

Ziya Göyaltı əski türklərin qadına münasibətini aşağıdakı formada incələyir: «... Əski türklər həm demokrat, həm də qadın hüquqlarına hörmət edən feminist idilər...

Xaqan tərəfindən bir buyruq, əmr hazırlandığı zaman, – Xaqan buyurur ki,» sözləri ilə başlardısa, ona itaət edilməzdi. İtaətlə qarşılınması üçün mütləq «Xaqan və Xatun buyurur ki,»– sözləri ilə başlamalıydı. Xaqan tək başına heç bir elçini qəbul etməzdi. Elçilər ancaq sağda Xaqan, solda Xatun oturduqları zaman ikisinin birdən hüzuruna gələrdilər...»<sup>1</sup>

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında: «Ana haqqı, Tanrı haqqı...»<sup>2</sup> kimi qiymətləndirilib.

**Dəli Domrul** qadını ilə halallaşanda belə demiş: «Gözün kimi tutarsa, könlün kimi seversə, sən ona varğıll...»

**Qadını:** Səndən sonra bir yigidi sevib varsam, belə yat-sam, ala ilan olub məni soqsun!...»<sup>3</sup>

Türk qadınının yüksək əxlaqından söz açan misalların sayını istənilən qədər artırmaq olar.

**II.** Dastanın Qatıl şahla bağlı hissəsində elə xüsusiyyətlər var ki, onlar türk dünyagörüşü normalarına uyğun gəlmir. Belə ki, həmin hissədə Allaha və əcdadlarına insan qurbanından söhbət gedir. Elə bu faktı nəzərə alaraq demək olar ki, Qatilin torpağında yaşayanlar qeyri-türk xalqıdırlar. Çünki heç bir əski türk abidəsində insan qurbanı faktına rast gəlinmir. Bu ancaq Midiyalılara xas xüsusiyyət kimi qiymətləndirilə bilər. Midiyalılar döyüşdə məğlub etdikləri ilk düşmənin başın kəsib, qanın içərmişlər. Bu birinin zəifləməsi, o birisinin güclənməsi demək idi<sup>4</sup>. Lakin bu faktı Allaha qurbanla eyniləşdirmək olmaz. Bunu intiqam hissi kimi qeyd etmək olar.

Qədim Atəşpərəstliyin dini kitabı olan «Avesta»da Allahlara saysız-hesabsız qurbanlar verilir ki, bunlar insan qurbanları deyil, heyvandan verilən qurbanlardır.

<sup>1</sup> Ziya Göyaltı. Türkçülüğün əsasları. Bakı, 1991, səh. 121–122.

<sup>2</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 39.

<sup>3</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 92–93

<sup>4</sup> Herodot, Tarix IV, 5s., Leningrad, 1972.

Düzdür, «dini rəvayətə görə bütləri qırdığı üçün oda atdırılan, lakin od gülüstana çevrildiyinə görə qurtulan və Məkkənin əsasını qoyan İbrahim peyğəmbər oğlu İsmayılı Allaha qurban kəsmək istəyib. Lakin Allah bu işdən razı qaldığı üçün İsmayılın yerinə Həbilin qurbanlıq qoçunu göndərərək onun qurban kəsilməsini əmr etmişdir»

«Şan qızı» dastanında da bu fakt bir daha təsdiqlənir:

*Mal! Bunlar Müslimandır  
Onlar insan kurbanı verməzlər<sup>1</sup>*

«Ural batır»ın yarandığı ərazini, yəni coğrafi koordinatını təyin etmədə dastanda adı çəkilən toponomik adlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, dastandakı antropomorfik obrazlar olan Ural, Şulgen, İzel (İdel), Nöqəş (Nuquş), Hakmar (Xakmar), Yayıq (Yayıq), Yamantau, Kırktı, İrəməl<sup>2</sup> və s. bu abidənin Başqırd xalqına mənsubluğun deməyə əsas verir. Bildiyimiz kimi animist görüşlü qədim insanlar real surətdə mövcud olan təbiət hadisələrini dərk etmək iqtidarında olmadıqlarına görə onlar haqqında müxtəlif rəvayətlər, miflər yaratmışlar. Məhz «Ural batır» dastanında adı çəkilən antropomorfik obrazlar da həmin qənaətdən törənmişdir. Dastanın qəhrəmanları Başqırd ərazisində mövcud olan dağ, çay və göllərin animist təfəkkürlü insanlar tərəfindən yaratdıqları mifik obrazlardır. Türkooloq M.İ.Steblin–Kaminskinin

mifə verdiyi tərif bu fikri açıqlamağa imkan yaradır. Steblinə görə: «Миф – это творчество, при котором фантазия принималась за реальность»<sup>1</sup>

Animist dünyagörüşlü insanların yaratdığı antropomorfik obrazlara diqqət etsək görürük ki, onların yaranmasında həmin təbiət hadisələrinin adları və xarici görünüşü əsas rol oynayır.

**1.2. Türk əsəti və dastanlarında mifik obrazlar.  
Başqırd torpağında ilk əcdad və onun törəmələri. Bunun  
mifoloji tipologiyasındakı oxşarlıq və özünəməxsusluğu.  
(Adəm–Həvva, Tarqıtay süjetləri ilə müqayisə)**

Dünya xalqlarında ilk yaradılış, ilk insan haqqında müxtəlif əfsanə və rəvayətlər mövcuddur. Bu əfsanə və rəvayətlər eyni mifik süjet ətrafında (yəni ilk insan, bəşəriyyətin ilk törədiciyi) müxtəlif zamanlarda, müxtəlif xalqlar tərəfindən özünəməxsus dünyagörüşü çərçivəsində yaranmışdır. Belə ki, həmin süjetli miflərdə, onları yaradan şəxslərin mənsub olduqları zamanın, mühitin təsiri duyulmaqdadır.

Bildiyimiz kimi animist görüşlü qədim insanlar real surətdə mövcud olan təbiət hadisələrini dərk etmək iqtidarında olmadıqlarından, onlar haqqında müxtəlif miflər, rəvayətlər yaratmışlar. Məhz həmin dünyagörüşün nəticəsidir ki, təbii varlıqlar mifik obrazlar şəklində təqdim olunurlar. İlk əcdadla bağlı süjet «Ural batır» dastanında öz mifik xarakterini saxlamışdır.

«Ural batır»ın arxaikliyi göstərən ilkin cəhət dastanda Tanrı haqqında heç bir təsəvvürün olmamasıdır. Burada təsvir edilən ilk insanların (Yənbirdə və Yənbikə) bu adaya necə və haradan gəldikləri, ata-analarının harada qaldığı, doğma torpaqlarının harada olması barədə ilkin məlumatları belə yoxdur.

<sup>1</sup> «Şan qızı» dastanı. İstanbul, 198, səh.292.

<sup>2</sup> Ural-Başqırd ərazisində dağ massivi.

Şulgen-Buryazan rayonunda göl, buna həmçinin «Yılık sikkən» (İlki çıxan) da deyilir.

Ağboz ata həsr edilmiş başqa bir versiyada Şulgen Ağboz atı göldə saxlayır.

İdel- (İzel)- Volqa çayının adı.

Xakmar- (Hakmar)- Cənubi Başqırdıstanda çay (Sakmar).

Yayik- (Yayıq)- Ural çayının qədim adı.

Yamantau – Pis dağ. Cənubi Uralda dağ massivi.

<sup>1</sup> М.И.Стеблин-Каминский. Мифы. АН СССР. Л. Наика. Ленинград. 1976, стр.5.

*Bil kart menən bil karsık  
Kayzan bında keleülen,  
Ata-əse, er-huu  
Kayza torop kaluun  
Üzzere lə onotkan, ti; (s.,55)*

*Mənası:* Qoca və qarı özləri bilmirlər ki, haradan gəliblər. Onların ata-anası haradadır. Doğma torpaqları haradadır.

Belə mifoloji obrazlar skiflərin «Tarqıtay» adlı rəvayətində daha qabarıqdır.

«По рассказам скифов, народов их-молоче всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс\* и дочь реки Борисфена... Такого рода был Таргитай, а у него было трое сыновей...»<sup>1</sup>

Tarqıtay haqqındakı mif animist dünyagörüşün məhsulu olduğu halda artıq kamilləşmə Tanrının (Zevsin) müəyyən mənada dəkində özünü göstərir. Düzdür, Tanrı (yəni Zevs baba) burada yaradıcı qüvvə deyil, törədici qüvvə kimi təsvir edilir.

Herodot Zevsin kimliyini açıqlarkən, yunanların baş Allahı, skiflərin isə babası kimi göstərildiyini qeyd edir. İlk insanın (Tarqıtayın) Tanrı (Zevs) ilə Borisfen çayının qızının izdivacından törəməsi animist dünyagörüşün nəticəsində yaranmışdır. Əski dünya miflərində su pərisindən törəmə (doğulma) anlayışı mifik təfəkkürlə bağlıdır. Lakin dastanlardan göründüyü kimi Pəri qızla izdivac həmişə müsbət nəticə vermir. «Tarqıtay» əfsanəsində Pəri qızın baş Allah Zevs ilə izdivacından skiflərin başçısı Tarqıtay törəmişdirsə, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Pəri qız

Təpəgözü doğaraq Oğuzla bəla göndərir. «Təpəgözün Pəri anası gəlib oğlanın barmağına üzük keçirdi: – Oğul! Sənə ox batmasın! Tənin qılınc kəsməsin! – dedi»<sup>1</sup>.

Bu iki müqayisədən aydın olur ki, Pəri qız müqəddəs varlıqdır. Ona görə də müqəddəs varlıq olan Allahla (Zevslə) izvacından müsbət qəhrəman, yer adamı Çobanın bu müqəddəs varlığa təcavüzündən isə Oğuzla bəla törənmişdir.

Başqırd dastanı «Ural batır»da da bu cür mifoloji ana, ata obrazları var. Burada zoomorfik obraz olan Samraun (Simurq) kosmoqonik obrazlar olan Günəş və Ayla izdivacından Humay (qu quşu) və Ayxulunun (mələk qız, quş) törəməsi Ayın, Günəşin əski türk mətnlərində yaradıcı qüvvə kimi çıxış etməsini bir daha təsdiqləyir. Lakin dastanın mətninə əsasən demək olar ki, kosmoqonik Ay, Günəş və zoomorfik Samrau (Quş ata) obrazlarının izdivacından yer adamı deyil, quş qızlar (mələklər) Humay və Ayxulu törəyir ki, onların da yer adamları olan Şulgen və Uralla izdivaclarından Hakmar və İdel antropomorfik obrazlar törəyir. Ümumiyyətlə, Ay və Günəş türk mifologiyasında bir çox hallarda törədici qüvvə kimi çıxış edir. Kosmoqonik obraz olan Günəşin və Ayın bir çox hallarda mifoloji ana kimi verilməsi silsilə təşkil edir. Amma Ay kosmoqonik obrazı isə bu baxımdan ikili səciyyəyə malikdir. Ay obrazı miflərdə bəzən ata, bəzən ana funksiyası daşıyır. «Ural batır» dastanında da Ay məhz mifoloji ana obrazı kimi təqdim olunur. Bundan başqa Oğuz mətnlərindən olan «Oğuz Kağan» dastanında da Oğuz Kağanın Ay Kağandan doğulması qeyd edilir.

*...Genə günlərdən bir gün ay kağan  
Nunq gözü yarıb butadı erkək oğul toğurdu!»<sup>2</sup>*

Demək, buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, hər iki

\* Zevs qədim yunan mifologiyasında baş Allah, Allahların və insanların hökəmdarı. (ASE, cild 4, Bakı, 1980, səh. 304)

<sup>1</sup> Геродот. История. IV. 5. Ленинград, 1972, стр.65.

<sup>1</sup> «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı. Bakı, 1978, səh. 35.

<sup>2</sup> F.Bayat. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993, səh. 110

dastan animistik dünyagörüşün məhsuludur. Lakin bu süjetin dastanlarda təsviri onların fərqli zaman çərçivəsində yarandığını əsaslandırır.

İlk yaradılış süjeti «Altay yaradılış» dastanı, «Bibliya» və «Quran»da özünün daha da kamillik zirvəsinə qalxır. Bu abidələrdə artıq Tanrı, Allah yaradıcı qüvvə kimi, bəşəriyyətin yaradıcısı kimi təsvir edilir. Fikrimizi əsaslandırmaq üçün mənbələrə müraciət edək.

«Türk yaradılış dastanında» Tanrı Qaraxan bəşəriyyətin ilk törədicişini ağac budaqlarından yaradır: «... Dalları, yapraqları olmayan ağaca baxmaq hoş degil, bu ağacın dokuz dalı birdən olsun!... Bu dokuz dalın hər birindən dokuz kişi türesin və bunlardan dokuz millət olsun!... – dedi»<sup>1</sup>

Maraqlı burasıdır ki, Ağac ana (mifoloji ana) obrazına bir çox türk mətnlərində rast gəlmək mümkündür. Altay dastanı «Maaday Qara»da düşmən əlinə keçməsin deyərək Maaday Qara körpəsinin beşiyini Qayın ağacından asır və ağacın şirəsini bağırırsa vasitəsilə onun ağzına yönəldir<sup>2</sup>.

*Tört tör Kayın bu emdi le  
Enen bolqay, balam–dedi<sup>3</sup>.*

*Mənası:* Dörd qayın ağacı bu gündən anan olsun, balam – dedi.

Demək, qəhrəman maddi formada insanlardan törəsə də, onun ölməyib yaşamasında, qidalanmasında başlıca rol Qayın ağacı oynayır. Türk xalqlarının mifologiyasında ağaca müqəddəs varlıq kimi baxmaq, ona tapınmaq halları bir qayda olaraq müstəsnaqlıq təşkil edir. Xalq arasında yaşıl ağaca, (yəni yaşayan ağaca) əl qaldırmaq günah hal sayılır. Ağac növlərindən ən çox müqəddəs sayılan Çinar və Qayın

ağacıdır. Çinar ağacına türk mifologiyasında ana obrazı kimi rast gəlinmir. Çinar dastan və nağıllarda əzəmət, möhkəmlik rəmzi kimi təsvir edilib. Altay dastanı «Maaday Qara»da Maaday Qaranın yurtasının əzəmətli təsviri məhz Çinar ağacından başlanır. Burada Çinar eyni zamanda gözətçi, qoruyucu bir vasitə kimi təsvir edilib<sup>1</sup>.

Buna bənzər motivə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da rast gəlmək mümkündür. Uruzu düşmənlər asmaq istəyəndə o, ağaca üzün tutub belə söyləyir:

*Böyük–böyük suların körpüsü ağac!  
Qara–qara dənizlərin gəmisi ağac!  
Əgər ərdir, ögər övrətdir, qorxusu ağac!  
Başın ala baxsam əgər, başsız ağac!  
Dibin ala baxsam dibsiz ağac!  
Məni sənə asarlar, götürmə, ağac!  
Əgər götürsən, yigitliyim səni tutsun, ağac!<sup>2</sup>*

Təsadüf deyil ki, Çinar ağacı indinin özündə belə türk poeziyasında «Xan Çinar» təşbehi əzəmət, vüqar simvolu kimi işlədilir. Lakin Qayın ağacı isə türk xalqlarının bir çox mifik mətnlərində mifoloji ana obrazı kimi çıxış edir. Qayın ağacı nəinki türk, eyni zamanda başqa xalqlarda məsələn, buryatlarda «Apa ağac» adlandırılır<sup>3</sup>.

Bütün bunları Ağaca əsatiri baxış, animistik görüşün nəticəsi kimi qiymətləndirmək olar. Məlum haldır ki, ana uşağı yemləyən, ata isə qoruyan, dəyanət, cəsarət, hünər aşılayan varlıqdır. Ağacın təbii xüsusiyyətləri onların bu cür xarakterizə edilməsinə imkan yaradır. Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, Qayın ağacının şirəsi qida üçün yararlı olduğundan animist təfəkkürlü insanlar onu ana kimi, Çinarın vüqarlı, əyilməz qamətinə görə ata kimi

<sup>1</sup> Sebetçioğlu. Türk yaradılış dastanı. İstanbul, 1976, səh. 18.

<sup>2</sup> Altay Kay çörçök. Maaday Kara. Moskva, 1973, səh. 68.

<sup>3</sup> Yəni orada. səh. 87.

<sup>1</sup> Maaday Qara. Moskva, 1973, səh. 63.

<sup>2</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı. 1980, səh. 40.

<sup>3</sup> Летописи хронских бурят. Москва – Ленинград. 1940, стр. 60.

obrazlaşdırıblar.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da ağac yenə mifoloji ana kimi çıxış edir «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy»da Basat Təpəgözü özünü nişan verəndə deyir:

*Anam adın sorar olsan, Qaba ağac<sup>1</sup>.*

Burada da mifoloji ana obrazı kimi ağacın xüsusi növünü (yəni Qaba ağac – Apa ağac) nəzərə çatdırılması yuxarıda qeyd edildiyi kimi onun təbii xüsusiyyəti ilə əlaqədardır.

M.Seyidova görə «Bir çox əski xalqların, eləcə də türkdilli xalqların mifologiya tarixindən məlumdur ki, əsatiri əcdad bəzən bir, bəzən isə iki kökdən götürülür; iki kökdən götü ülən əcdadın biri ata, digəri isə ana olur<sup>2</sup>.»

Altay dastanı «Maaday Qara»nın mətni qəhrəmanın iki əsatiri əcdadının olduğunu deməyə imkan verir. Bundan biri Qayın ağacıdırsa, (ana), ikincisi Dağ atadır.

*Kara tayqa bu bolqazın,  
Adan bolqay balam – dedi<sup>3</sup>.*

*Mənası:* Qara dağ sənin atan olsun, balam – dedi.

Ümumiyyətlə, «Dağ» mifik obrazı türk mifologiyasında ata funksiyası daşıyır.

Dastanda Maaday Qaradan əvvəlki nəsil şəcərəsi haqqında məlumat yoxdur. Maaday Qaranın özünün dağ ruhundan əmələ gəlməsi qeyd olunub.

Tuu yelbisten boyı bitken – Maaday Kara<sup>4</sup>.

*Mənası:* Dağ ruhundan əmələ gəldin – Maaday Qara.  
Demək, animist təfəkkürlü insanlar bu əsatiri obrazları

qarasına, sadələvhəsinə deyil, onların təbii xüsusiyyətlərini, xarici görkəmlərini nəzərə almaqla yaradıblar.

İlk əcdad, ilk insan haqqında süjet «Qurani-Kərim»də də öz əksini tapmışdır. Lakin «Türk yaradılış» dastanından fərqli olaraq, ilk əcdad ağacdən törənmir, gildən yaradılır. Allah İblisdən nəyə görə Adəmə səcdə etmədiyini soruşduqda o belə cavab verir: «Я лучше его: меня Ты, сотворил из огня, а его сотворил из глины»<sup>1</sup>

Göstərilən mənbələrdə («Türk yaradılış» dastanı, «Bibliya» və «Quran») bəşəriyyətin əcdadının yaranma üsulları müxtəlif olsa da (gildən, ağacdən) onların cənnətdən qovularaq yer üzünə endirilmə, cəzalandırılma səbəbi eynidir. Hər üç mənbədə Şeytan ilk əcdadları aldaraq, yoldan çıxarıb Allahın yasaqına xəyanət etdirir. Onlar Şeytanın sözü ilə uyaraq Allahın yasaq etdiklərini yediklərinə görə bədənələrini örtən türk örtüyü tökülür. «Sen Erlikin sözünə uydun, yasak meyveyi yedin... Bundan sonra ben insan yaratmayacağım. Bundan sonra insanlar senden türeyecek...»<sup>2</sup>

«Qurani-Kərim»də də eyni ilə Adəm və Həvva Allahın yasaq etdiyi ağac meyvəsini yediklərinə görə Allah onları cənnətdən qovaraq ilk nəsil törədiciyi kimi cəzalandırır və ölümlü edir: «Он сказал: низвергнитесь! Вы враги одни другим; на земле будут вам жилище и жизненные потребности до времени. Он сказал: на ней будете жить и на ней умрете и из нея возвращены будете.»<sup>3</sup>

Həmin mifik süjet «Bibliya»da da oxşar formada öz əksini tapmışdır. Belə ki, Allahın yasaqına əməl etməyən Adam və Yeva cənnətdən qovularaq: «И нарек Адама имя жена своей: Ева ибо она стала матерью всех живущих.»<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Корань (перевод с арабского языка). Й.С.Саблукова. Ал-Захраа Фор Араб, Масс Медиа. 1993, стр. 279.

<sup>2</sup> Sebetçioğlu. Türk dastanları. İstanbul, 1976. səh. 20

<sup>3</sup> Корань (перевод с арабского языка) Й.С.Саблукова. Ал – Захраа Фор Араб, Мас Медиа. 1993, стр. 281.

<sup>4</sup> Библия. Москва, 1991, стр. 2.

<sup>1</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 123.

<sup>2</sup> M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983. səh. 92.

<sup>3</sup> Altay Kay çörçök. Maaday Kara. Москва, 11973, səh. 68.

<sup>4</sup> Yəni orada. Səh. 78.

Bütün bunlara yekun olaraq bu mifoloji süjetin (ilk insan, ilk yaradılış) müqayisəli təhlili zamanı «Ural batır»ın başqa yaradılış dastanları ilə tipoloji oxşarlığını və özünəməxsusluğunu aşağıdakı qaydada səciyyələndirmək olar.

#### **Tipoloji oxşarlıqları:**

1. «Ural batır» dastanındakı Yənbirdə və Yənbikə; «Türk yaradılış dastanı»ndakı Doğanay Ece; «Bibliya» və «Qurani-Kərim»dəki Adəm – Həvva ilk törədici funksiyasını yerinə yetirirlər.

2. «Ural batır» dastanında da «Oğuz Kağan»da olduğu kimi «Ay» ana əcdad kimi çıxış edir.

#### **Özünəməxsusluğu:**

1. Əgər «Türk yaradılış» dastanı, «Bibliya» və «Qurani-Kərim»də həmin insanlar bəşəriyyətin ilk törədicisidirlərsə, «Ural batır»dakı Yənbirdə və Yənbikə Başqırd ərazisi üçün ilk törədicilərdir. Dastandan aydın olduğu kimi onların əvvəl ata-anası, qohum-əqrəbələri olub.

2. Əgər göstərilən bu mənbələrdə həmin insanlar Tanrı, Allah tərəfindən cəzalandırılıb bu funksiyanı yerinə yetirməyə məhkum edilirlərsə, «Ural batır» dastanında Yənbikə və Yənbirdə şər qüvvələrin pəncəsindən qurtularaq bu əraziyə sığınmış, ilk nəsil törədicisi kimi çıxış edirlər.

3. Həmin mənbələrdə ilk əcdadların Allah tərəfindən müxtəlif üsullarla yaranması bəlli olduqları halda, onların (Yənbikə və Yənbirdə) hansı qüvvə tərəfindən necə yaranması bəlli deyil. Bircə o aydındır ki, onların əcdadları olub və divlər tərəfindən məhv edilib. (s.,61)

### **1.3. «Ural batır» dastanında ilk başqırd ailəsinin ibtidai məişəti.**

«Ural batır» dastanı əski türk xalqlarının dastanlarındakı məişət təsvirlərindən arxaikliyi və özünəməxsusluğu ilə seçilir. Abidənin arxaikliyini nəzərə çarpdırən süjetlərdən biri və ən başlıcası dastanda təsvir edilən ilk Başqırd

ailəsinin ibtidai məişətidir. Abidədən məlum olduğu kimi ilk Başqırd ailəsinin təmsilçiləri Yənbirdə ata, Yənbikə ana, onların iki övladı Şulgen və Uraldır. Bu ailənin məişətinin ibtidailiyi abidənin qədimliyini isbat etməyə imkan verir. Belə ki, onlar ancaq ovçuluqla məşğul olub, ovlaqlarını çiyməyir, qazan asmır, su qaynatmır, xəmir yoğurmurlar.

*Donya – mazar yıymaqan,  
Kaşık – ayak totmaqan,  
Kazan asıb, kamır basıb,  
Ular donya kötmaqan. (s.,55)*

Dastandan gətirilən bu misalda bəşəriyyətin hələ odu tanımadığı dövrün təsviri maraqlıdır. Qəhrəmanlar odla dastanın sonunda tanış olacaqlar ki, bu od ancaq şər qüvvələr tərəfindən sehirli çubuq vasitəsilə törədilir ki, ondan da xeyirin təmsilçiləri olan bütün canlıları məhv etmək məqsədi güdür.

Şulgen, Zerkum və divlər birlikdə elə bir müharibəyə hazırlanırlar ki, göydə quş uça bilməsin, yerdə insan gəzə bilməsin.

*Erza huu menən qaplarğa,  
Kükte ut menən olmarğa.*

*Mənası:* Yer su ilə qapandı, göy od ilə doldu.

Dastandakı göyün alova, yerin suya qarşılıqlı olunması təsvirindən belə qənaətə gəlmək olar ki, göydə ildırımın çaxması və yağın yağışların nəticəsində çayların daşması ilə yer üzünün suya qarşılıqlı olması kimi təbii fəlakəti dərk etmək iqtidarında olmayan mifik təfəkkürlü insanın təbiət hadisəsi qarşısında aciz qalaraq, odun və daşqının şər qüvvələr tərəfindən (ilan, əjdaha) törədildiyinin öz dünyagörüşləri anlamında izahına çalışmalarıdır.

Ümumiyyətlə, odun dastan və nağıllarda iki cür tə-

zahür formasına rast gəlmək mümkündür.

1. Müqəddəsliyin rəmzi olan Günəş formasında.

2. Şər qüvvələrin əlində cəmləşən, qəhrəmana hər addımda mane olmaq üçün istifadə formasında.

Belə ki, dastan və nağıllarda ikinci təzahürə birincidən çox rast gəlmək mümkündür. Bir qayda olaraq, qəhrəmanların sınaq yolları divlərin, əjdəhaların və s. şərə xidmət edən qüvvələrin törətdiyi (nəfəsləri, sehrli vasitələrlə) odlar, yanğınlarla çətinləşdirilir. Təsadüfi deyil ki, bu mifik süjet sonralar yaranan dini rəvayətlərə də öz təsirini göstərmişdir. Həmin dini rəvayətə görə şər ruhların daşıyıcıları olan, öz əməlləri ilə şərə xidmət edən insanlar ölərkən cəhənnəm odunda yandırılmaqla cəzalandırılırlar<sup>1</sup>.

«Ural batır» dastanında da odun sadaladığımız ikinci formadakı təzahürü ilə qarşılaşırıq ki, bu məsələnin geniş izahına «Xeyir və şər konflikt» bölməsində yer veriləcəkdir.

«Ural batır» dastanındakı ilk ailənin məişətində odun təsvirinə rast gəlmək mümkün deyil. Demək, burada təsvir edilən od adı məişət odu deyil. Bu od rəmzi məna daşıyaraq xeyir və şər qüvvələri arasındakı mübarizənin şiddətini göstərməyə xidmət edir. Od haqqında bu cür ilkin təsəvvürün mövcudluğu dastanın formalaşma (yəni son) dövründə odun yeni-yeni əldə edilməsi zamanının izləri duyulmaqdadır.

«Ural batır» dastanın arxaikliyi məsələsinə dünya mədəniyyətinin rüşeyimi sayılan, yazılı abidə kimi hələ e.ə. 6–2 minillikdə formalaşaraq, gil lövhələr üzərinə köçürülən Şumer dastanı «Bilqamıs» və əski türk xalqlarının qədimliyi ilə seçilən abidələri ilə tipoloji müqayisələr zəminində bir növ aydınlıq gətirmək mümkündür.

Şumer dastanı «Bilqamıs»dakı məişət təsviri onların nəinki odu tanıdıqlarını, hətta bu odun məişətdə istifadəsi, yeməyi bişmiş yedikləri;

*Mən sənə ot verərəm, xörək, yemək yollaram,  
İlahələrə layiq çörək yedizdirərəm.<sup>1</sup>*

həmçinin müxtəlif növ içkidən istifadə etmələri:

*Məleykələrə layiq şərbət içizdirərəm...<sup>2</sup>  
Enkidu doyanacan, o ki var çörək yedi.  
Üstündən yeddi küyüm sikeradan gillətdi.<sup>3</sup>*

Kosmetik vasitələri tanımaları:

*Canına sürtmək üçün zeytun yağı verərəm.<sup>4</sup>*

- bu abidənin mədəniyyətin inkişafının müəyyən mərhələsində yarandığını deməyə əsas verir.

«Ural batır» dastanında içki növü kimi təmiz su və heyvandan zəli vasitəsilə sorulmuş və müəyyən müddət balıqqulağında saxlanmış qandan istifadə olunur. Ata oğullarına deyir:

*Huhahağın uyunda,  
Ana, ak huu eseqez,  
Kabarsakka tultırğan,  
Kandan auz tartıqız. (s., 57)*

*Mənası:* Oynayarkən susuzlasanız, təmiz su için, balıqqulağına yığılmış qandan ağzınıza vurmayın.

Qan, bu eposda içkidən çox rəmzi məna daşıyır. Belə ki, qanı hər bir şəxs içə bilməz. Qanı içən şəxs ölümü, pislili, şəri dərk edir. Ona görə də Yənbirdə bu məsələləri dərk etmək iqtidarında olmayan kiçik yaşlı oğullarına həmin qanı (köhnəlmiş qan) içməyi qadağan edir. «Ural batır» eposun-

<sup>1</sup> Quran. Bakı, 1990, səh. 609-610.

<sup>1</sup> Bilqamıs, Bakı, 1985, səh. 47.

<sup>2</sup> Yənə orada, səh. 47.

<sup>3</sup> Yənə orada, səh. 19.

<sup>4</sup> Yənə orada, səh. 47.

dakı bu motiv yaradılış süjetli «Altay yaradılış» dastanında, «Bibliya» və «Qurani-Kərim»dəki Tanrının, Allahın qadağaları ilə tipoloji bənzəyişi maraqlı doğurur. Sadalanan mənbələrdə Tanrının qadağan etdiyi meyvələri yeyən Doğanay-Ece, Adəm-Həvva xeyir və şəri, ölümü duyduqlarına görə mələk kimi göylərdə yaşamaqdan məhrum edilərək yerə endirilir, bəşəriyyətin əcdadı kimi doğub törətmək və sonrada ölümlü olmaqla cəzalandırılırlar.

А от дерева познание добра и зла, не ешь от него; ибо в день в который ты вкусишь от него, смертью умрешь.<sup>1</sup>

Atanın qadağasını pozan Şulgen vaxtından tez qanı içdiyinə görə şərq qüvvələrin, şərq ruhların xidmətçisinə çevrilir. «Ural batır» abidəsində içki kimi qandan istifadə edilməsi faktı A.N.Kiriyev və A.İ.Xarisoğun dastanın formalaşma dövrünün (yəni feodalizm 10–13-cü əsr) təyindəki yanlışlıqlarını bir daha qabarıq nəzərə çarpdırır. Çünki, artıq İslamı qəbul etmiş türklər Allah tərəfindən qanın bir içki kimi qəbulunun haram olduğunu bildirdilər. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, dastan tədqiqatçıların dedikləri vaxtda formalaşsa idi, yəqin ki, qanın içki kimi təsviri qeyri-mümkün hal sayılmalıdır. «Qurani-Kərim»in Əl-Maidə («Süfrə») surəsində göstərilir ki, «... Allah haram buyurmuşdur... ölü /kəsilmədən ölüb mürdar olmuş/ heyvan, qan, donuz ətisi...»<sup>2</sup>

Qandan içki düzəlməsi üsulu da çox maraqlıdır. İçki üçün nəzərdə tutulmuş qanı hər heyvandan deyil, otla qidalanan heyvandan qara zəli vasitəsilə sorduraraq, balıqçulağına doldurub müəyyən müddət orada saxladıqdan sonra istifadə edirlər. Bunun üçün də lazımı yaş və cəsarət səviyyəsi tələb olunur. Bu hal ancaq içkidən istifadədə deyil, eyni zamanda yeməkdən istifadə üsullarında da özünü biruzə verir. «Ural batır» eposunda ailənin çox maraqlı qidalanma normativi mövcuddur. Onların ovladıqları heyvandan qida üçün isti-

fadə üsulları da müxtəlifdir. Əgər ovlanan heyvan erkəkdirsə kişi ilə qadın ikisi başını, Şulgen, Ural, it, şir, qızıl quş, durna balığı isə qalan hissəsini yeyirlər.

*Yenlek irkək buldınıhə,  
İrle – bisəle ikəühe  
Başın seynəp aşagan,  
Şulgen menən Uralğa,  
Ete menən arıslanğa,  
Şonkar menən surtanğa  
Bütən hanın taşlağan. (s.,56)*

Əgər ovlanan heyvan dişidirsə ərlə arvad ürəyini götürürlər.

*Yenlek orğası bulha,  
İrle – bisə ikəühe  
Yörəgene haylağan. (s.,56)*

Atanın qoyduğu qadağa da əxlaqi-estetik cəhətdən çox maraqlıdır. Belə ki, atanın qadağası təkcə yaş həddi ilə ölçülmür, onların göstərdikləri şücaət, qəhrəmanlıq ilə səciyələnilir. Ata o vaxt oğullarına qan içməyə, heyvanın baş və ürəyini yeməyə icazə verəcəkdir ki, onlar elə bir yaş həddinə çatınsın ki, özləri heyvan ovlamağı bacarsınlar.

*Bala üsep etkənse,  
Üzə yənlək totkansı  
Baş-yörəktə aşauzan,  
Huğunğa kan eseyən,  
Ulandarın tayğandar,  
His yaraman, tiqəndər. (s.,56)*

Buradan aydın göründüyü kimi bu ailənin yemək qaydası eyni zamanda simvolik səciyyə daşıyır. Əgər «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında igid adını özünün əməlləri, qəhrəman-

<sup>1</sup> Библия. Москва, 1991, стр. 2.

<sup>2</sup> Qurani-Kərim. Bakı, 1990, səh. 88.

lığı ilə qazanırdısa, yəni bir qayda olaraq bu dastanda qəhrəman öz şücaəti, qorxmazlığı sayəsində ad alırdısa və eyni zamanda seçilən ad həmin qəhrəmanlığın, şücaətin simvollaşmış mənasını əks etdirirsə<sup>1</sup>, «Ural batır» dastanında da qəhrəman qoyulan şərtləri yerinə yetirdikdə batırlığa layiq yemək şərəfinə nail ola bilirdi. Məhz Şulgen həmin qadagani vaxtından tez pozduğuna görə şər qüvvələrin Vasitəçisinə çevrilərək batırlığa yüksələ bilmir. Aydın bir həqiqətdir ki, batır adını da ancaq müqəddəs amallı insanlar və bu amal uğrunda mübarizə apararaq qalib çıxan şəxslər qazana bilirdi ki, bu da Urala nəsim olur. (Bu barədə bax: «Xeyir və şər konflikt» bəhsinə). Batırlıq qazanmayınca qidalanma normativinə görə onlar atanın nəzərində istifadə etdiyi heyvanlarla bir səviyyədə dururlar. Dastandan aydın olduğu kimi, baş və ürəyini götürən ata qalan hissələrini uşaqlarına, ov zamanı istifadə etdiyi heyvanlara və minik vasitəsi olan şirə verir. Burada yeməyin rəmzi məna daşdığı daha qabarıq nəzərə çarpır. Belə ki, atanın şərtlərini yerinə yetirdikləri vaxt batırlara layiq yeməyə nail olaraq, heyvanlar ailəmindən fərqlənə bilirlər.

Bu ailənin məişətinin təsvirində geyimin, sığınacaq məskənlərinin (evin) olmaması qədim Şumer dastanı «Bilqamis»la tipoloji müqayisədə arxaikliyi aydın nəzərə çarpır. «Bilqamis»in mətninə əsasən deyə bilirik ki, orada yazı sənəti var (səh. 8). Sənətkarlıq özünün müəyyən mərhələsinə çatıb. Belə ki, hasar adı kərpicdən deyil, bişmiş kərpicdən hörülür (səh. 9). Bəzək əşyaları; döymə sırğa, üzük (səh. 60), əqiqdən, lacivərddən qablar düzəldilir. Memarlıqdan xəbərləri var; Bilqamis gildən heykəlcik düzəldir (səh. 66). Dostu Enkidu üçün layiqli, saçı lacivərddən, altı daşdan, üzü əhəngdən, özü altundan baş daşı düzəldir (səh. 65). Uruk kimi gözəl bir şəhər salınıb. Allahların şərəfinə məbədlər tikilib (səh. 18). Musiqi mədəniyyəti mövcuddur: qədim şərq

aləti olan arfa və sincin adı çəkilir (səh. 15). Artıq ailələr ibtidai formada deyil, müəyyən qaydalar əsasında evlənilirlər. Nigah aramgahı, hərəmxana mövcuddur (səh. 21,22). Yüksək geyim mədəniyyəti öz əksini tapmışdır. Bədənə yaraşan geyim, boyunbağı və s. bəzək əşyaları var (səh. 32). Evin təmtəraq, cah-cəlalə bəzənməsi (səh. 47) və s. bütün bunlar «Bilqamis» dastanının mədəniyyətin inkişafının müəyyən mərhələsində yarandığından xəbər verir<sup>1</sup>.

«Ural batır» dastanında dörd tərəfdən su ilə əhatələnmiş bir adanın təsviri var. Bu dastanın məişət təsvirindəki arxaiklik başqa türk dastanları ilə tipoloji müqayisə zəmnində daha çox aşkarlına bilər. Qədim türk dastanları: «Köküdey»də, «Maaday Qara»da, «Kitabi-Dədə Qorqud»da məişət daha inkişaf etmiş səviyyədədir. Belə ki, bu dastanlarda hər bir xalqın öz adət-ənənəsini əks etdirən məişət təsvirləri geniş yer tutur. Həmin dastanların məişət təsvirlərində «Ural batır»dan fərqli olaraq oddan istifadə üsulları mövcuddur. Bu dastanlarda ovlanan heyvanlar hər bir türk xalqının öz məişətinin, mətbəxinin tələbi səviyyəsində bişirilir. Məsələn: «Köküdey» dastanında vurulmuş maralların əti yekə mis qazanlarda bişirilir, içki kimi araqdan, çeqəndən<sup>2</sup> istifadə edilir. «Maaday Qara» dastanında məişət bir qədər təkmilləşməyə doğru irəliləyir. Maaday Qaranın sürüləri, ilxıları, naxırları və s. var. 90 guşəli yurtaşı (ev) daşdan tikilib. Pambıqdan 70 qatlı döşəyi, 7 qatlı yastığı, altındakı yataqda Ayın qızıl təsviri, qəhvəyi yorğanında Günün təsviri var. Yemək gümüş qazanlarda bişirilir<sup>3</sup>.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının məişətində təkmilləşmə bir qədər də irəli getmişdir. Otaqlar münasibətlərə görə rənglənərdi.

<sup>1</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 23. Buğani yenən Dirsə xanın oğluna Dədə Qorqud Buğac (xan) adı verdi.

<sup>1</sup> Bilqamis. Bakı, 1985. Buradan verilən çıxarışların səhifələri mətn daxilində göstərilmişdir.

<sup>2</sup> Arak-süddən düzəlmiş içki, реке. (Радлов В.В. Образы народной литературы тюркских племен. т. I. 1986, стр. 250). Çeqen-inək südündən düzəldilmiş kumis.

<sup>3</sup> Маадай-Кара. Москва, 1973, стр. 71.

«Oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızılı otağa, oğlu-qızı olmayanı qara otağa qondurun»<sup>1</sup>. Otaqlar, ala xalı, ipəklə döşənmiş olur. Yemək mədəniyyəti son dərəcə yüksəkdir. 7 illik şərab içkisindən istifadə edilir. Xalqın qədim milli geyim növünün təsviri var<sup>2</sup>.

«Ural batır» dastanının arxaikliyi göstərən təsvirlərdən biri də onların minik vasitəsi kimi atdan deyil, şirdən istifadə etməsidir.

*Menərənə-arıslandır. (s.,56)*

«Ural batır» dastanından fərqli olaraq, bütün türk dastanlarında («Köküdey» istisna olmaqla) bir qayda olaraq minik vasitəsi kimi atdan istifadə edilir. Lakin bu dastanda at hələ insanlara məxsus deyil. O, kosmoqonik qüvvələrə məxsusdur. İnsan o vaxt həmin ata sahib ola bilər ki, xeyir əməl sahibi olsun, xeyirə xidmət etsin. Dastanın finalında Günəşlə Samrau quşunun övladı Humaya məxsus Ağboz at yerə enəməklə, öz ilxısını yaradaraq insanlara xidmət eləməyə başlayır.

Köküdeyin göy öküz minməsi də bir o qədər maraqlı doğurmur. Belə ki, qoşqu vasitəsi kimi istifadə edilən bir heyvanın minik vasitəsi kimi nəzərdə tutulması heç də təəccüblü deyil. Lakin «Ural batır» dastanında qəhrəmanın şir minməsi, heç bir silah növü tanımaması arxaikliyi təsdiq etmə baxımından maraqlı hal sayıla bilər. Onların məişət tərzini ilk insanların (ilk əcdadların) yaşam tərzinə uyğun gəlir. Bu hal Yənbirdə və Yənbikənin ov etmə səhnəsində daha qabarıq nəzərə çarpır. Həmin ailə hələ heç bir silah növü tanımır. Ov zamanı ox, yay götürürlər<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 19.

<sup>2</sup> Yəni orada. səh. 31.

<sup>3</sup> Lakin Ural əbədi həyat suyu axtarışı zamanı Humaya sahib olmaq üçün ram etdiyi Ağboz atın tərkində bir almaz qılınca da sahib olur ki, bu da şərq qüvvələrə qarşı mübarizədə heç də az əhəmiyyət kəsb etmir. (Bu barədə geniş məlumat «Dastanda mifik qüvvə və vasitələr» bölməsində veriləcək).

Əgər balıq ovlamaq istəyirlərsə, durna balığından, quş tutmaq istəyirlərsə şahindən istifadə edirlər.

*Balığınə-surtandır.*

*Koşka səyqən şonkarzı. (s.,56)*

«Ural batır» dastanından fərqli olaraq «Maaday Qara»da, «Kitabi-Dədə Qorqud»da, «Köküdey»də hər b sənəti ilə qarşılaşırıq. Bu dastanlarda qədim hər b sənətinin təsviri geniş əks olunmuşdur.

Şumer dastanı «Bilqamıs»da qədim hər b sənətinin ən əsas elementi olan «cəng arabasının» adı çəkilir. İştər Bilqamısa alqış edərək:

*Cəng arabanda atlar yürüşdə dönməz olsun! – deyir.<sup>1</sup>*

Müxtəlif silah növlərindən söz açılır:

*O, əmudu götürdü, oxdanı da doldurdu.*

*Anşan yayını alıb, kürəyinə apardı.*

*Xəncərləri kəməyə keçirdilər igidlər.<sup>2</sup>*

Eyni zamanda həmin silahların düzəlmə texnologiyasının əzəmətli təsviri onların hər b sənətində artıq ixtisaslaşdıqlarına əyani sübutdur.

*Ustalar yığışdılar, məşvərat elədilər.*

*Nəhəng əmudlar töküb, üç talanlıq baltalar,*

*Xəncərlər düzəldilər.*

*İki talanlıq bıçaq töküb hazırladılar.*

*Tiyələrin hər ağzı otuz minalıq idi,*

*Xəncərlərin dəstəsi otuz minalıq idi.<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> Bilqamıs. Bakı, 1985, səh. 47.

<sup>2</sup> Yəni orada. səh. 27.

<sup>3</sup> Bilqamıs. Bakı, 1985, səh. 30.

Altay dastanı «Maaday Qara»da hərbi sənətinin təsviri. «Bilqamış»a nisbətən daha yetkindir. Bu da təsadüfi deyil. Çünki «Maaday Qara»dakı təsvir dastanın xaqanlıq dövrünün məhsulu olduğunu deməyə əsas verir. Dastandan aydın olur ki, yer üzündə 70, Altayda 60 xaqanlıq mövcuddur. Sayı-hesabı bilinməyən ordu var. Xarici portret təsviri dastanın aid olduğu dövrü müəyyən etməyə kömək edən əsas amillərdəndir. Dastanda Altay xalqına məxsus hərbi geyiminin geniş təsviri, dastanı yaradan şəxsin çox zəngin portret yaratmaq qabiliyyətindən xəbər verir. «Maaday Qara»nın hərbi geyiminin təsvirinə diqqət edək: «... 62 düyməli şalvarını, 90 qatlı çuqun altlığı olan qara çəkməsini, 62 ay kimi parıltılı, qızılı rəngli düyməli sincab dərisindən kürkünü, 72 gün kimi şölə saçan, gümüşü düyməli günəşli kürkünü, tunc və qızıl işləməli dəbilqəsini geyidi. Qızıl işləməli tunc kəmərinə bağladı. Üstdən 68 düyməli tunc-qızıl işləməli zirehini geydi.»<sup>1</sup>

Rəqəmlərin hiperbolik səviyyədə göstərilməsinin əsas səbəbi yəqin ki, geyimin hərbi əzəmətinə nəzərə çatdırmaq məqsədi daşıyır.

«Ural batır» dastanının isə belə portret təsvirlərindən uzaq olması onu başqa qədim türk dastanlarından əsaslı surətdə fərqləndirir. Ümumiyyətlə, dastanda məişət təsvirinin əsas elementi olan geyimin adı bir detalının belə təsviri yoxdur. Təkcə çevrilmələr var: qızın-quşa, quşun-qıza, ilanın-insana və s. Təkcə Ayxulunun təqdimində (yəni qıza çevrilməsində) gözəl olduğu və yanağının azca çökək olması və bir də Qatilin torpağındakı qızın təsviri (s. 114,71) var. Lakin bu portret üçün çox az materialdır. Bu söyləyicinin də əlavəsi ola bilər. Yənbirdə, Yənbikə və oğullarının nə cür xarici görünüşə malik olmaları haqqında kiçik bir strix belə yoxdur...

Şumer dastanı «Bilqamış»ın məişət təsvirindəki yüksək

mədəni şərait bu baxımdan nəzəri cəlb etməyə bilməz. Buradakı məişət təsvirindəki aramxanaların mövcudluğu maraqlı haldır.

*Ninsun dönüb özünü aramxanaya saldı,  
Sabunlu köklər ilə bədənini yudu o<sup>1</sup>.*

Məişətin ən vacib atributu sayılan aramxanaların mövcudluğu həmin xalqın mədəniyyətin müəyyən mərhələsində dayandığını göstərən əsas faktordur. Aramxanalar paklığın, təmizliyin, mədəniyyətin simvoludur. «Bilqamış» dastanının məişətində geyimin təsviri eyni zamanda sənətkarlığın inkişafına əyani sübutdur. Belə ki, onların geyimləri ibtidai formada deyil, zövqə görə tikilmiş sənətkar əlinin məhsuludur. Şamxatın Enkidunu Uruka aparmaq üçün verdiyi təsvir bu baxımdan diqqəti çəkir:

*Gedək, Enkidu, gedək, o hasarlı Uruka –  
O yerə ki, adamlar şux geyimlə öyünür,  
O yerə ki, hər günü toya, bayrama dönür<sup>2</sup>.*

«Bilqamış» dastanında etiqad növü olan din mövcuddur. Dinin atributu olan müqəddəs məbədlər, qalalar tikilib.

*Müqəddəs Eananın qalası oldu Uruk<sup>3</sup>.*

və ya

*Ayağa dur, Enkidu, səni aparacam  
Eana məbədinə, Anunun məskəninə<sup>4</sup>.*

Şumerlərdə inkişaf o səviyyəyə çatıb ki, artıq yazı sənəti formalaşıb.

<sup>1</sup> «Maaday Kara». Москва, 1977, стр. 72-73.

<sup>1</sup> Bilqamış. Bakı, 1985, səh. 32.

<sup>2</sup> Bilqamış. Bakı, 1985, səh. 15.

<sup>3</sup> Bilqamış. Bakı, 1985, səh. 8.

<sup>4</sup> Yəne orada. səh. 18.

*Başına gələnləri sal bir qayaya döydü,  
Sonra hasara alıb, adını Uruk qoydu<sup>1</sup>.*

Göründüyü kimi, məişət tipologiyasında «Bilqamıs»la «Ural batır» arasındakı zaman fərqlərinin çox böyük olduğu aşkarlanır.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında məişət təsviri daha zəngindir. Burada məişətin atributlarından sayılan yemək, geyim, yaşayış məskənlərinin türk üslubundakı bəzək təsvirləri ilə yanaşı, qədim toy-nişan adət-ənənələrinin təsvirinin də yer alması maraq doğurur. Belə ki. «Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu»nda xalqın qədim nişan adət-ənənəsinin başlıca şərtlərindən olan başlıq vermənin əlamətləri mövcuddur. Banuçiçəyin qardaşı Dəli Qarçar bacısı üçün aşağıdakı qədər başlıq tələb edir.

«— Min buğra (nər) gətirin ki, maya (üzün) görməmiş ola. Min dəxi aygır gətirin ki, heç qısrığa aşmamış ola. Min dəxi qoyun görməmiş qoç gətirin. Min də quyuqsuz, qulaqsız köpək gətirin. Min dəxi (iri) birə gətirin mana, dedi. — Əgər bu dediyim nəsnələri gətirsəniz xoş, verdim.»<sup>2</sup>

Dastan və nağılların bir çoxunda bu cür ağır başlıqların, çətin sınaqların mövcudluğu qız adının, şərəfinin uca tutulduğuna işarədir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Oğuzların toy adət-ənənəsinin də gözəl təsviri var: «Oğuz zamanında bir yigit ki, evlənsə ox atardı. Oxu nə yerdə düşsə anda gərdək tikdirərdi. Beyrək xan dəxi oxun atdı, dibinə gərdəyin dikdi. Adaxlısından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi»<sup>3</sup>.

Başqırd dastanı «Ural batır»da isə sınaqlar mövcud olsa da, bu cür toy-nişan ənənəsinin kiçik izinin belə olmamağı bu dastanın arxaikliyi təsdiq etmə baxımından maraqlıdır.

Buradan belə nəticə çıxarmaq olar ki, «Ural batır» abidəsi məişət tipologiyasına cəlb edilmiş dastanlardan zaman baxımından öz ibtidailiyi, arxaikliyi ilə fərqlənir. «Ural batır» dastanındakı ilk ailənin dünyagörüşü ibtidai xarakterlidir. Bu ibtidailiyi ilk insanın təbiət qüvvələrinə animist baxışı kimi qiymətləndirmək düzgün olar.

<sup>1</sup> Yenə orada. səh. 8.

<sup>2</sup> Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, 1978, səh. 33.

<sup>3</sup> «Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 55.

## II Fəsil

### «URAL BATIR» DASTANINDA ƏBƏDİ HƏYAT PROBLEMİ

#### *2.1. «Ural batır» dastanında əbədi həyat axtarışı və bu süjetin başqa türk dastanlarında analogiyası. İlk başqırd ailəsinin ibtidai dünyagörüşü.*

Qədim türk dastanı «Ural batır» həqiqi həyat hadisələrindən çox–çox uzaq mifik təfəkkürün məhsuludur. Fikrimizi dəqiqləşdirmək üçün mifologiyasının nə olduğunu E.A.Qardnerin sözləri ilə açıqlayaq. E.A.Qardnerə görə «Mifologiya təbiət varlıqları və hadisələrini şəxsləndirmə vasitəsilə anlatma şəkildir»<sup>1</sup>

«Ural batır» dastanında təsvir edilən ilk insanlar, onların törəmələrinin həyat və məişəti, dastan boyu açıq–aşkar görünən kosmoqonik, antropomorfik, zoomorfik obrazların, mifik qüvvə və vasitələrin mövcudluğu, hadisələrin cərəyan etdiyi məkanlar (yeraltı, yerüstü, göylər), ölümsüz həyat üçün əbədiyyət suyu axtarışı, bu amal uğrunda iki qardaş Şulgen və Uralın qarşılaşdığı maneələrdə sınaqlar, xeyir və şər in əzəli–əbədi mübarizəsinin təsviri və s. bu fikri təsdiqləməyə, yəni abidənin mifik təfəkkürün məhsulu olduğunu deməyə əsas verir.

Ümumiyyətlə, əbədi həyat axtarışı süjetinə bir çox dünya, o cümlədən türk xalqlarının<sup>2</sup> folklor nümunələrində rast gəlmək mümkündür. Bu süjet Başqırd xalqının qəhrəmanlıq dastanı olan «Ural batır» abidəsində daha maraqlı və hərtərəfli əks olunmuşdur.

İnsan xəlv olunandan həyatı dərk etmək məcburiyyətində qalır. Onu əhatə edən kainatın kim tərəfindən, necə

yaradıldığı insanı daim düşündürmüş və onlar bu suala cavab tapmağa çalışmışlar. Animist dünyagörüşlü insanlar bu suala cavab tapmaqda aciz olduqları üçün kainatın, təbiətin sirrləri, ildırımın çıxması, yağışın yağması, canlıların müəyyən müddətdən sonra məhv olması və s. onları dəhşətə salaraq, düşünməyə məcbur etmişdir. Bu hadisələr kainatın və təbiətin sirrlərindən baş çıxarmaq iqtidarında olmayan ibtidai təfəkkürlü insanları daim qorxu altında saxlamış və onlar qurtuluş yolu aramağa çalışmışlar. İlk animist dünyagörüşlü insanlar təbiət hadisələrini canlı təsəvvür edərək, onlara qarşı mübarizə aparırdılar.

«Yaradılış süjetli mənbələr»<sup>1</sup> göstərir ki, Tanrının ilk yaratdıqları ölməz imiş, onları özü ilə eyni səviyyədə, eyni məkanda, əzab–əziyyət çəkməkdən yaşadacaqmış. Bunun bariz nümunəsinə M.N.Səbatçioğlunun tərtib etdiyi əsərində rast gəlirik. «Türk yaradılış dastanı»nda insanlar Erlikin<sup>2</sup> sözünə uyub yasaq olunmuş meyvələri yediklərinə görə (yəni həmin meyvələr insanlara pisliliyi aşılایır) Tanrı onlara cəza verərək, ölümlü etmişdir.

Tanrı Erlikin sözünə uyub meyvədən dadan Eceyə: «... Sen Erlikin sözünə uydun, yasak meyveyi yedin, öyleyse cəzanı çekeceksin. Çocuk doğuracaksın, doğururken de türlü əzab və cəfa çekeceksin. Sonunda öleceksin, ölümü dadacaksın!...»

Doğanaya... da cəza verdi: «... Erlikin göstərdiğini yedin. Benim sözümü dinlədin... Benim sözümü dinləmiş olsaydın... **benim kimi** olacaktın. Bundan sonra senin dokuz kızın, dokuz oğlun olacak. Bundan sonra ben insan

<sup>1</sup> M.N.Səbatçioğlu «Türk yaradılış dastanı» İstanbul, 1976; «Bibliya». Moskva, 1990; «Quran», Bakı, 1993.

<sup>2</sup> Yerlik türk mifologiyasında həm yeraltı dünyanın sahibi, həm də şeytan obrazı kimi verilib. «Türk yaradılış dastanı»nda şeytan (insanları düz yoldan çəkindirən) funksiyasını yerinə yetirir. O, Tanrıya qarşı çıxdığı üçün Tanrı onu Yerlik adlandırır, sonrakı pis əməllərinə görə onu yeraltı dünyaya göndərir.

<sup>1</sup> Baheddin Ögel. Türk mitolojisi. I.c., Ankara, 1971, səh. 6.

<sup>2</sup> «Ural batır», «Bilqamis», «Mahabharata», «Maaday Qara», «Köküdey», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Şan kızı» dastanları, o cümlədən «Məlikməmməd», «Yetim İbrahim»in nağılı və

yaratmayacağım. Bundan sonra insanlar senden türeyecek.»<sup>1</sup>

Bu süjetin analogiyası daha sonra dini rəvayətlərdə (Adəm Həvvə) öz əksini tapmışdır.

Göründüyü kimi ilk yaradılış dastanlarına əsasən Tanrı insanı ölməz yaratmış, Şeytan Onun yaratdıqlarının qəlbinə yol taparaq, onları Tanrının gözündən salmaqla, ölümlü etmişdir. «Əbədi həyat axtarışı» süjetli dastanlar elə bil bir növ həmin yaradılış dastanlarının davamı təsirini bağışlayır. Həmin süjeti izləyərkən belə bir qənaətə gəlmək olar ki, insanlar itirdikləri səadəti (ölməzliyi) axtarır, bu yolda onları aldadan şər qüvvəyə Erlikə (şeytana) qalib gəlmək uğrunda mübarizə aparırlar.

Başqırd dastanı «Ural batır»da Ural əbədi həyat suyu axtarışı zamanı şər qüvvələri təmsil edən Qatil şahla, ilanlar şahı Qəhqəhə və oğlu Zərkumla, əjdəha Əzrəklə, divlərlə, qadağan edilmiş qanı içdiyinə görə şər qüvvələrin xidmətçisinə çevrilmiş doğma qardaşı Şulgenlə; Şumer dastanı «Bilqamıs»da Bilqamıs və Enkidu Humbaba və onu himayə edən ildırım, tufan, yağış tanrısı Addu, Veer, Şamaş, yer adamı Yerşikiqal ilə; Altay dastanı «Maaday Qara»da Köqüdey Merqen şəri təmsil edən Qara Qula, Erlik bəy, onun qızı Qara Qulanın arvadı Qara Taadi, ona xidmət edən qara buğa, qara nər və s. ilə; «Kitabi-Dədə Qorqud»da Dəli Domrul Əzrailə qarşılaşırlar. Onlar sanki həmin Şeytanın təmsilçiləri olan şər ruhlara qalib gələrək öz haqqlarını (ölməzliyi) geri qaytarmaq uğrunda mübarizə aparır və son nəticədə əməlləri ilə əbədilik qazanırlar. Bu süjetin araşdırılmasında «Ural batır» dastanının ilkin qaynaq kimi götürülməsi təsədüfü deyil. Çünki əbədi həyat problemi başqa türk dastanları ilə tipoloji müqayisə zamanı bu dastanda öz qədimliyi və zənginliyi ilə seçilir. Görkəmli tədqiqatçı M.Seyidova görə:

«Başqırdların ən əski, kosmoqonik, mifoloji təfəkkürü ilə sıx bağlı, əsasən, mifik aləmin obrazlarının iştirak etdiyi çox dərin məzmunlu, bədii estetik baxımdan yetkin «Ural batır» eposu türkdilli xalqların bəzi mifoloji baxışlarının kökünü aydınlaşdırmaq üçün qiymətli qaynaqdır.»<sup>1</sup>

«Ural batır» abidəsindəki mifik obrazların üstünlük təşkil etməsi bu dastanın lap qədimlərlə səsləşdiyini, yəni ilk animist görüşlü insanların mifik təfəkkürünün məhsulu olduğunu isbat etməyə əsas verir. Bu cəhətdən dastanın ana süjet xəttini təşkil edən əbədi həyat axtarışı zamanı qəhrəmanın qarşılaşdığı mifik qüvvə və vasitələr maraq doğurur. Dastanda təsvir edilən insanların dünyagörüşü ibtidai xarakterlidir. Belə ki, hələ ölümün nə olduğunu və kim tərəfindən göndərildiyini, təbiətin dəhşətli, pozulmaz, qaçılmaz bir qanunu olduğunu dərk etmək iqtidarında deyillər. Bunu Yanbirdə atanın bu adaya necə gəlib çıxdıqlarını oğullarına nağıl etdiyi səhnədə aydın görmək mümkündür:

*Ülem bında bulmağan.  
Boron bez tuğan erzə,  
Atayzar torğan erzə  
Ülem bula torğaynı;  
Bik kübehe yəştən ük  
Yatıb ülə torğaynı...  
Kürəhən, uylap tormanı:  
Kitkənde ul kürməne. (s., 61)*

*Mənası:* Ölüm buranı tapa bilməz. Əvvəllər bizim anadan olduğumuz yerə, atalarımız yaşadığı torpağa Ölüm gəldi. Çox cavanları məhv elədi. Amma ölüm bilmədi ki, ananızla mən qaçıb gizlənmişik.

Ailənin başçısı Yanbirdənin fikrincə, insan ayağı dəy-

<sup>1</sup> M.N.Sepetçioğlu. Türk dastanları. İstanbul, 1976, səh. 21.

<sup>1</sup> M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983, səh. 120.

məyən bu adaya sığındıqlarına görə Ölüm onları tapa bilməz.

*Bında keşe bulmağan  
Berəü ayak basmağan,  
Şuğa ülem bıl erzə  
Kilep özläp tapmağan. (s.,61)*

Atanın bu düşüncə tərzü həmin insanların dünyagörüşünün istiqamətini müəyyənləşdirən amillərdən ən mühümüdür. Düzdür, hərdən atanın Ölüm haqqında fikirləri bir qədər mübahisə doğurur ki, bu da təbii haldır. Çünki, bu dastan yaddaşlarda yaşayaraq, ağızdan-ağıza keçmiş XX əsrin əvvəllərində (1910) yazıya alınmışdır. Görkəmli türk tədqiqatçısı Bəhəddin Ögel türk dastanlarının (əfsanələrinin) öyrənmə yollarını aşağıdakı kimi xarakterizə etmişdir.

«... Efsanelər bir milletin mitolojisinin canlı və yaşayan varlıqları gibidir. Türk efsaneləri üçün başlıca iki təvrlü kaynakımız vardır:

1).Tarihlerde keçən ve özel olarak eskiden yazılmış türk efsaneleleri.

2). Halk ağzından derlenmiş efsaneler.»<sup>1</sup>

B. Ögelin göstərdiyi bu qaynaqlar nəinki tək-cə türk əfsanələri üçün, ümumiyyətlə, bütün dünya folklorunun öyrənmə yolu kimi qəbul edilmiş haldır. Məhz tədqiqatçı cəlb etdiyimiz «Ural batır» dastanı da xalq ağzından derləndiyinə görə, müəyyən artırmaqları, dəyişikliyə uğramaları ilə bizə gəlib çatmışdır. Dastana istinadən fikrimizi açıqlamağa çalışaq. 10 yaşlı Ural ölümün nə cür qüvvə olduğunu dərk etmək istəyir. Bu ideya ona rahatlıq vermir, onu daim düşündürür. Uralın həmin məqsədlə atasından sorğusu maraqlı doğurur:

*Atay, bına bıl yənde –  
Kasıp hinən, boshə la,  
Yən ayamay kasha la,  
His kortkarnay totkkanhın,  
Muyınuna bısak halğanhın,  
Bezze şulay berəy yən,  
Kilep ezläp tapması?  
Bezqə lə bısak halması? (s.,61)*

*Mənası:* Ata, sən bu heyvanları tutursan. Onlar səndən qaçmaq istəsələr də sən buraxmırsan. Onların boğazına bıçaq çəkirsən. Bir vaxt onlar da gəlib bizi tapıb, bıçaqla kəsməzlərmə?

Yənbirdə atanın ölüm haqqında oğluna verdiyi cavab sonrakı fikirləri ilə təzad təşkil edir. Yənbirdə:

*Könə betər hər yənqə,  
Biz ileme bulabız. (s.,61)*

*Mənası:* Hər heyvanın ölüm vaxtı var. Onlara Ölümü biz aparırıq.

Demək, buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, atanın ölüm haqqında bu cür fəlsəfi fikrə gəlməsi sonrakı proseslərlə müqayisədə bir qədər mübahisəli görünür. Artıq Ölümün nəyə qadir olduğunu dərk edən bir insanın sonrakı gedisdə «Biz ölümdən qaçıb gizlənməmişik. İnsan ayağı dəyməyən bu adaya sığındığımız üçün Ölüm bizi tapa bilməz» və s. kimi qənaətə gəlməsi, yəni mürəkkəbdən sadəyə enməsi prosesi qərribə səslənir. Yaxud, Ölümün hansı şifətdə, nə cür görünməsini bilən bir adamın animist dünyagörüşü çərçivəsində Ölümü canlı təsəvvür edərək oğlanlarına onun başını kəsib gətirmələrini tapşırması nə dərəcədə məntiqi olardı.

*«Əqər yulda Üləm osraha, başın kırkıp,  
Alıp kaytırğa kuşkan.» (s. 88)*

<sup>1</sup> Bəhəddin Ögel. Türk mitolojisi. I.c., Ankara, 1971, səh.6.

Gətirdiyimiz bütün bu müqayisələr Ölüm haqqında bəzi fəlsəfi düşüncələrin dastan söyləyənin öz fikirləri olduğunu deməyə əsas verir. Buna bənzər hala «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının «Dəli Domrul» boyunda da rast gəlmək mümkündür.

Dəli Domrul: – «Mərə, Əzrail dediyiniz nə kişidir kim, adamın canın alır? Ya Qadir Allah, birliyin, varlığın haqqı üçün Əzraili mənim gözümə göstərgil savaşım, çəkşim, dirəşim, yaxşı yigitlərin canını qurtarayım...– dedi»<sup>1</sup>

Dəli Domrulun bu nitqi özü-özlüyündə təzad törədir. Əgər dini baxımdan yanaşsaq və eyni zamanda qəbul etsək ki, bu boy İslam dininin mövcud olduğu vaxtda yarənıb, yəni Allahın varlığını, birliyini qəbul edərək Əzrailin hansı qüvvəyə malik olduğunu dərk etməməsi və canlı təsəvvür edərək onunla savaşmaq istəməsi maraq doğurur. Buna nəzərən başqa bir fakt. Dastan boyu bütün boyların finalında Dədə Qorqudun dili ilə söylənmiş, ölümün qaçılmaz bir qüvvə olduğu dəfələrlə xatırlandığı halda («Onlar dəxi bu dünyaya gəldi, keçdi. Karvan kimi, qondu köçdü. Əcəl aldı, yer gizlədi, fani dünya yenə qaldı. Gəlimli, gedimli dünya! Son ucu ölümlü dünya!»<sup>2</sup>) Dəli Domrulun Əzraili kor–koranə axtarışı bu baxımdan nəzər diqqəti cəlb etməyə bilməz.

Bu rəicətlərdə dastanın yazıya alındığı dövrün və məkanın təsiri açıq–aydın duyulmaqdadır. Belə ki, İslam dininin bu dünyanın fani olduğunu isbat edən fəlsəfi fikri hər boyda xatırlanmaqdadır. Əgər dastanın İslam dininin mövcud olduğu vaxtda yarandığını qəbul etsək, ölümlü dünyada Dəli Domrulun ölməzlik axtarması doğru olmazdı.

«Ural batır» dastanında da məsələnin həllinə həmin münasibətdən yanaşmaq lazımdır. Dastanın formalaşma dövrünü 13–cü əsrə aid edən müəlliflərin ciddi yarıldığı

burada bir daha təsdiq olunur. Çünki, artıq üç əsrdən çox bir müddətdə İslam dininin mövcud olduğu Başqırd torpağında əbədi həyat axtarmaq, ölümü canlı təsəvvür edərək, tapıb məhv etmək kimi bütünlüklə mifik bir dastanın yaranması inandırıcı deyil.

Bütün bunlara nəzərən, nəticə kimi bu süjetin (yəni əbədi həyat axtarışı) insanın ilk uşaqlıq dövrünün, mifik təfəkkürünün məhsulu olduğunu və yazıya alındığı zaman əlavələr edildiyi qənaətinə gəlmək olar.

Bu problemin qoyuluşu Şumer və Hind əsəirlərində bir qədər yetkindir. Şumer dastanı «Bilqamıs»da Bilqamıs dostu Enkidunun ölümündən sonra belə düşünür:

*Zülmət faydasız şeydir, insana nur gərəkdir!  
Görən bir də ölümlər Günəşi görə bilər?»<sup>1</sup>*

Bilqamısa bu ideya rahatlıq vermir. O, insanlar üçün əbədi həyat tapmaq istəyir. Onları bu dəhşətli kabusun əlindən almaq istəyir. Bunun üçün də o, Maşu dağına qalxır. Orada insan–əqrəbdən öyrənir ki, ölümsüzlüyün sirrini ancaq Utnapiştı bilir. Yolda rastlaşdığı Xanım ona deyir:

*Sən hara can atırsan? Gəzsən də Kainatı,  
Heç vaxt tapa bilməzsən axtardığın həyatı!  
Tanrılar xalq eyləyib insanı yaradanda  
Ölümü insan üçün buyurmuşdular onlar...»<sup>2</sup>*

və ya Şamaş:

*İnsan gəldi, gedərdi, dünyada heç nə qalmaz!»<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 88.

<sup>2</sup> Yenə orada, səh. 30.

<sup>1</sup> Bilqamıs dastanı. Bakı, 1985, səh. 67.

<sup>2</sup> Yenə orada, Bakı, səh. 77.

<sup>3</sup> Yenə orada, Bakı, səh. 57.

Göründüyü kimi burada, artıq, əvvəlki dastanlardan fərqli olaraq, ölümsüzlük axtaran gəncin keçdiyi bütün yol boyu axtarışın mənasız olduğu ona dəfələrlə xatırladılır. Lakin dastan yaradıcısı insanın nəyə qadir olduğunu, «əbədi həyatı» qazanmağın yollarını açıqlamaq üçün bir növ qəhrəmanı bütün bu sınaqlardan, mərhələlərdən keçirərək son mətləbə doğru aparır.

Hind əfsanəsi «Mahabharata»da bu ideyanın dərkini qədər də aydınlığa doğru gedir. Belə ki, bu əfsanədə Ölümün «alın yazısı» olmasının təsdiqinə rast gəlirik.

*Bu dünyaya gələnin ölümü alınındadır.  
Yolunu vurub başa köçəsidir axırda.  
Olacağa nə çarə?<sup>1</sup>*

Bu dastanda mifik qüvvə və vasitələrin iştirakı ilə yanaşı real həyat hadisələri üstünlük təşkil edir. Onlar ölümü mifik təfəkkürdə axtarmırlar. Dastandan da aydın göründüyü kimi «ölümün» həyat qanunu, qaçılmaz bir qüvvə olduğunu artıq dərk edirlər.

*... Görüş ayrılmaqla bitdiyi kimi  
Həyat da ölümlə bitir axırda...  
Həyatın çox möhkəm qanunları var.  
Naməlum ünvandan gəlib dünyaya,  
Naməlum ünvana köçür insanlar...<sup>2</sup>*

Şumer və Hind dastanlarında real həyatın dərkini ölümün təbiət qanunu olduğu və ölümsüz həyat axtarışının mənasızlığının hər addımda xatırlanması heç də təsadüfi deyil. Çünki, bu dastanlar real həyat hadisələrinə əsaslanıblar. Buradakı mifik qüvvə və vasitələrdən məhz

həmin hadisələrin açılışına kömək məqsədilə istifadə edilib. Lakin «Ural batır» dastanı bunlardan fərqli olaraq tamamilə mifik xarakterli dastandır. Bu səbəbdən də «Ural batır»dakı həyat hadisələrinin dərkini sadalanan dastanlardan fərqlidir. Belə ki, 10 yaşlı Ural dastanının əvvəlindən axırına qədər ancaq bu amal uğrunda çarpışır, ölümsüzlük qazanmaq üçün yollar arayır.

Ata qadağan olunmuş qanı içdiyinə görə Şulgeni çubuqla döyəndə Ural dözməyib deyir: «Əlindəki çubuğa bax. O, əvvəllər yaşıl budaq idi. Onun üstündə quşlar yuva qururdurlar, oxuyurdular. Sən onun yaşıl yarpaqların təmizlədin, onu yoldun. Cansız əşyaya döndərdin. Onunla bizi döyürsən. Bizi döyüb öldürəndən sonra tək qalacaqsan. Qocalacaqsan, əlin kəsərdən düşəcək, ov edə bilməyəcəksən. Ac qalan şirin, itin, qızılquşun, zəlin səni məhv edəcəkdir. Sən özün evimizə ölüm gətirirsən.»(s., 62,63)

Başqa bir misal: Ural bütün heyvanları məsləhətə çağırır.

«... Gəlin birlikdə Ölümü tapıb məhv edək, yer üzündən vəhşiliyi silək...» (s., 64)

Göründüyü kimi Uralın həllinə çalışdığı bu məsələlər onu düşündürsə də, nicat yolunu ancaq ölümü tapıb məhv etməkdə görür ki, bu da animist görüşlü insanın təfəkkürünə xas xüsusiyyətdir. Bu baxımdan dastanda təsvir edilən qarğanın fikirləri maraqlıdır. Ural qarğadan çıxış yolunu soruşanda o deyir: «Mən ölümü axtarmağa qorxmuram. Ancaq onu tutub məhv etməyə razı deyiləm. Əgər güclü zəifi ovlamasa, anadan olanın heç biri ölməsə, heç kəs ət yeməsə, hamı ot yesə heyvanlar artar, çaylar axmasa iylənər, onda biz nə edərik? Haradan bu qədər yem tapırıq, haradan su içərik? Əgər mən ət yeməsəm, yaşaya bilmərəm. Ona görə də ölümü axtarmağı lazım bilmirəm» (s.,68). Burada qarğa biclik, ağıllılıq timsalı kimi verilib. Bütün bunlarla yanaşı qarğa da ölümü tapıb məhv

<sup>1</sup> Mahabharata və Bharata övladlarının böyük vuruşları haqqında dastan. Bakı, 1988, səh. 142.

<sup>2</sup> Yəni orada. Bakı, 1988, səh. 158.

etməyin mümkünlüyünü inkar etmir. Lakin onun məhvinin doğuracağı səbəbləri izah edir.

Uralı daim bir sual düşündürür. Ölüm güclüdür, yoxsa İnsan? Niyə biz heyvanları gücsüz sayıb, onları ovlayıb yeyirik? Niyə biz dördlүkdə bu torpağa ölüm gətiririk?

*Erzə ülem sese üse –  
Oşo tirele bez dürtəü  
Bulabız hun түqelme? (s., 59)*

Ural bu hadisəni dərk etmək istəyir. Lakin onun anımlı dünyagörüşü buna imkan vermir. O təbiət hadisələrini dərk etmədiyi üçün bu suala cavab tapmaqda acizdir. Ural başa düşə bilmir ki, əgər o, heyvanı ovlayıb öldürsə, bu təsadüfi deyil. Artıq o heyvanın ölüm vaxtı çatdığına görə onu ovlaya bilib. Bu halın, yəni Ölümün adi təbii qanun olduğunu dərk etmədiyi üçün İnsanı güclü sayaraq ona (ölümə) qalib gəlməyə çalışır və bu barədə atasına sual edir:

*Atay, Ülemde özləhən,  
Uni tapıb bulamı?  
Tap kiltərep totkan hun  
Başına etep bulamı? (s., 61)*

*Mənası:* Ata ölümü izləsək (axtarsaq), onu tapmaq olarmı? Əgər tapıb, tutsaq başını əzmək olarmı? Atası cavabında:

*Ülem tiqən yauız ul  
Küzqe his tə kürenməy,  
Kilqənə his belənməy  
Yeşəy torğan yauvar ul. (s., 61)*

*Mənası:* Ölüm deyilən zalım var, gözlə görünməyən, gəlişi bilinməyən varlıqdır.

Atanın Ölüm haqqında təsəvvürlərindəki təzad bu hissədə daha qabarıq görsənir. Belə ki, ölümün gözlə görünməyən, gəlişi bilinməyən bir qüvvə olduğunu dərk edən atanın sonrakı gedişdə ölümü canlı təsəvvür edərək, oğlanlarına onun başını kəsib gətirmələrini tapşırmasında təzad aydın nəzərə çarpır.

Dastanda eyni məsələyə yanaşmada təzadın mövcudluğunu əvvəlcə də qeyd edildiyi kimi iki cür izah etmək olar.

1. Ölümün dərkinin yetkin forması ya Sesençinin (söyləyənin) əlavəsidir. 2. Ya da eyni süjet ətrafında müxtəlif dövrlərdə zaman–zaman yaranan variantların küll halında toplanmasıdır.

«Ural batır» dastanının bir sıra xüsusiyyətləri var ki, onun başqa dastanlardan arxaikliyi ilə fərqləndirir.

1. «Əbədi həyat axtarışı» motivli dastanlarda süjet bir istiqamətdə inkişaf edir; ya ölümə maddi formada, cismən (yəni canlı təsəvvür edərək, məhv etmək), məsələn: «Dəli Domrul boyu»ndakı kimi, ya da mənən (yəni, çiçəyə sahib olaraq ölümə qalib gəlmə). Şumer dastanı «Bilqamıs»dakı kimi. «Ural batır» dastanını bunlardan fərqləndirən cəhət bu süjetin hər iki istiqamətdə, həm maddi (yəni ölümü tapıb başını kəsərək məhv etmək), həm mənəvi (Yənşisməndən su içib əbədilik qazanaraq ölümə qalib gəlmək) formada inkişaf etdirilməsidir.

2. Göstərilən mənbələrdə bəşəriyyətin, kainatın yaradıcısı Yaradıcı qüvvə (Ülgen, Tenri, Allah) və yeraltı dünyanın Sahibi (Yerlik, Erlik, Yerşikiqal, Əzrail və s.) mövcuddur. Yəni bir qayda olaraq, bu mənbələrdə mövcudatın hansı Qüvvə tərəfindən yarandığı və hansı Qüvvə tərəfindən ölümə məhkum edildiyi artıq məlumdur. Bu fikri əsaslandırmaq üçün dastanlara ötəri bir səyahət edək. Qədim Şumer dastanı «Bilqamıs»da deyilir:

*Gedər–gəlməzdir ora, gedən geriye dönməz,  
O evin sakinləri işıqdan məhrumdurlar...*

... *Yerin mələikəsi Yerşkiqal yaşayır*  
*Onun da qabağında yerin mirzəsi o qız*  
*Belet-seri diz çöküb*  
*Onun üçün oxuyur tale yazılarını...*<sup>1</sup>

Göründüyü kimi burada yeraltı dünyanın təsviri var, yerin sahibi Yerşkiqal, onun mirzəsi Belet-seri var. Yerin mirzəsi Belet-seri Allahın insanlar üçün yazdığı tale yazılarını oxuyur, Yerşkiqal isə həyata keçirir. Demək, buradan aydın olur ki, ölüm Allah tərəfindən göndərilən tale yazısıdır, ondan qaçmaq olmaz, icra edənlər isə Belet-seri ilə Yerşkiqaldır.

Altay dastanı «Maaday Qara»da bu funksiyaları yeraltı dünyanın, Toybodımın (Doymadım) sahibi Yerlik, «Kitabi-Dədə Qorqud»da Əzrail, «Şan kızı» dastanında müqəddəs varlıqlar və Hursanın silahı və s. yerinə yetirir.

Lakin «Ural batır» dastanında Ölümün nə cür qüvvə olduğu, kim tərəfindən göndərilməsi haqqında ilkin fərziyyə belə məlum deyil. Demək olar ki, Tanrı haqqında təsəvvürləri yoxdur. Təkcə istisna hal kimi semantik yükünə görə yeraltı dünyanın şər qüvvəsi Əzrəkəni Əzrail ilə müqayisə etmək olardı. Lakin dastandan da məlum olduğu kimi, Ural ölümsüzlüyü qazanmaq üçün bütün şər qüvvələri təmsil edənlərlə; Qatil, Qəhqəhə, oğlu Zərkum, Əzrəkə, öz qardaşı Şulgen və s. ilə mübarizə aparır. Ona görə də Əzrəkənin ölüm törədən vahid Qüvvə kimi yox, şəri (ölümü) təmsil edən qüvvələrdən biri (əjdəha) olduğunu demək daha düzgün olardı.

Həmin adaya sığınan ilk insanlar olan Yənbirdə və Yənbikənin əcdadları haqqında heç bir məlumat yoxdur. Xeyir ölkəsinin ilk törədiciləri Samrau quşu (Simurq) ilə Günəş və Ayın izdivacından yaranan törəmələr Humay və Ayxulu, onların da yer adamları olan Ural və Şulgenin izdivacından törənən nəsl haqqında ilkin məlumat var.

3. «Şan kızı» («Xan qızı») dastanındakı ölümsüzlüyün təsviri «Ural batır» dastanından çox fərqlidir. Belə ki, «Ural batır» dastanında ölümsüzlük qazanmış qoca ölmək istədiyini, lakin ölümün ondan qaçdığını dediyi halda:

... *Yenşəşməndən hıu esten –*  
*Minə karşı kəs itten,*  
*Məne yənin alalmam*  
*Hine ülek itəlməm. (s., 149)*

*Mənası:* Yənşəşməndən (dirilik çeşməsindən) su içmişəm. Özünü mənə qarşı gücə çevirmisən, mən sənə ruhuna almayacağam. Səni öldürməyəcəyəm.

«Şan kızı» dastanında da ölümsüzlüyün nisbi olduğu nəzər diqqəti cəlb edir. Atasını Boyan Lauşun gəlmədiyini görüb oğlunun öldüyünü zənn edir:

*Zira ölümsüz Alp de*  
*Ölebilməmiş,*  
*Kendisi bunu istərsə...*  
*Ve ya onu digər Alplər*  
*Ve ya hursanın silahı*  
*Öldürürse<sup>1</sup>.*

*Mənası:* Ölümsüzlük qazanmış Müqəddəs də ölə bilərmiş, özü bunu istərsə və ya onu digər Müqəddəslər və ya Hursanın silahı öldürərsə.

«Şan kızı» dastanında da bu vəzifəni, yəni **ölümsüz** insanın kutunu (yəni ruhunu) yeraltı dünyanın sahibi Albastı, (şər qüvvə) deyil, müqəddəs varlıqlar Alplər yerinə yetirə bilərdi.

Bütün bu fərqlər «Ural batır»ın türk dastanları içərisində yerini müəyyənləşdirməyə və abidənin onlara nisbətində

<sup>1</sup> Bilqamış dastanı. Bakı, 1985, səh. 61.

<sup>1</sup> Mikayıl Baştı. «Şan kızı». İstanbul, 1991, səh. 90.

tən daha arxaik, animist dünyagörüşün məhsulu olduğunu deməyə əsas verir.

Ümumiyyətlə, əbədi həyat axtarışı süjeti çox qədim olub, bir çox dünya xalqlarının dastan və nağıllarında öz əksini tapmışdır. Türk xalqlarında əski insanlar ölməzliyin sirrini suda və bitkidə, o cümlədən meyvədə aramışlar. Bu da onların mifik anlamından irəli gələn hal kimi qəbul edilə bilər. Tədqiqatçı prof. M.Seyidovun təbirincə desək: «Suya və bitkiyə (ağaca) inam türk dilli xalqların əski inamlar ilə bağlıdır. Su da, ağac da (Dünya ağacı) ilkindir... Əski insan üçün su da, ağac da (bitki) onun həyatı, yaşayışı üçün əsas idi... Bu səbəbdən insan suda, bitkidə əbədilik, ölməzlik axtarmışdır»<sup>1</sup>

Türk və Şumer xalqlarının dastanlarında bir qayda olaraq, əbədi həyat iksirini suda aramışlar. Bu da təsadüfi deyil. Yaradılış üçün vacib olan dörd ünsürdən ən başlıcası sudur. Su həyatın canıdır. Bu dastanları həmin süjet baxımından izləyərkən əbədi həyat axtarışının rəmzi mənə daşdığı və iksirin ancaq şirin sularda tapılması maraq doğurur. Bildiyimiz kimi, acı, şor sular həyat mənbəyi ola bilməzlər. Çünki nə insanlar üçün içməyə, nə də təbiət üçün yaşıllığa yarayır. Ona görə də qəhrəmanlar insanlığı və təbiəti bu dəhşətdən qurtarmaq üçün daim yollar aramış və son nəticədə həyat suyunu (şirin su mənbələrini) tapıb üzə çıxarmaq uğrunda mübarizə aparmışlar. Təsadüfi deyil ki, Şumer dastanı «Bilqamış»da da həyat çiçəyi dəryanın dibində bitir.

*Utnapişti: «Çiçəyin gizli sirrini mən danışacağam,  
Bu çiçək dəryanın dibində, göyəm tək bitir boy atır,  
Qızıl gül tək tikanlıdır, tikanları ələ batır.  
Çiçək sənə qismət olsa, əgər gedib ona varsan,  
Bax, o gənclik çiçəyidir, gəncliyinə qayıdarsan»<sup>2</sup>*

Xeyir və şər mübarizəli dastan və nağıllarda bir qayda olaraq, həyat iksirinin şər qüvvələrin əlində cəmləşməsi, onlar tərəfindən əsir edilməsi faktına rast gəlmək mümkündür. «Ural batır» dastanında da əbədi həyat çeşməsi (Yənşəşmə) məhz divlərin məskənindədir. Oğullar atadan ölümdən qurtulmağın yollarını soruşanda Yənbirdə deyir:

*Uğa tik ber sara bar:  
Deyü batşa erəndə,  
Əytələr, ber şişmə bar,  
Şunan hıu eshe keşe  
His te ülmey yeşəy, ti (s.,62)*

*Mənası:* Ondan qurtarmağın bir yolu var: Div padşahın torpağında, deyirlər bir çeşmə var. Ondan kim su içsə, deyirlər heç ölməz, yaşayar.

Maraqlı haldır ki, dahi şairimiz Nizami Gəncəvinin son əsəri olan «İskəndərnamə» poemasının «Şərəfnamə» hissəsində bu mifoloji süjetin təsvirinə rast gəlirik. Oradakı təsvirdə də süjet mifikliyində qalmaqdadır. Belə ki, bu poemada da həyat suyunun zülmət diyarda yerləşdiyi göstərilir.

*Dünyada zülmətə çatmaz bir diyar,  
O gözəl torpaqda həyat suyu var...  
Yaşamaq istəsən dünya uzununu,  
Get, keçir əlinə həyat suyunu!»*

«Ural batır» dastanındakı Şər (qaranlıq) ölkəsinin təmsilçilərinin yerləşdiyi məkan ilə N.Gəncəvinin poemasındakı qaranlıq ölkənin eyni istiqamətdə, yəni sağ tərəfdə yerləşməsi nəzər diqqəti cəlb edir. Bu faktı hər iki mənbədən gətirilən sitatlarla təsdiqləmək mümkündür. Yən-

<sup>1</sup> M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983, s. 118.

<sup>2</sup> Bilqamış. Bakı, 1985, səh. 96.

<sup>1</sup> Nizami Gəncəvi. Şərəfnamə, Bakı, 1988, səh.505.

şişməni tapmaq arzusu ilə yola çıxan qardaşlara qoca kişi rast gəlir. Qardaşlar məqsədlərini açıqlayanda Qoca deyir:

*Bına hezqə ike yul:  
Hulğa kithen, yul buyı –  
Uyın–kölkə tön buyı,  
Kayğı–etlek kürməyense,  
Samrau koşka baş eyep,  
His Ülemqə yul kuymay...  
Unğa kithen yul buyı  
İlau–hıktau yıl buyı...  
Katil batşa ilə bar... (s., 69)*

*Mənası:* Sizin qarşınızda iki yol var. Sola gedən yol boyu, səhər–axşam şənlik görəcək, qayğı göz yaşı bilməyəcək. Samrau quşuna baş əyirlər, oraya ölümün yolu bağlıdır. Sağa<sup>1</sup> gedən yol boyu il ərzində göz yaşı, zülm görəcək, bu Qatil padşahın ölkəsidir.

Şərəfnamədə zülmətin yerini soruşan padşaha Qoca belə deyir:

*Bax, bu sağ əldən  
Qaranlıq dünyayı qısa yol gedir<sup>2</sup>...*

Maraqlı haldır ki, dünya xalqlarının bir çox əsəti və dastanlarında insan üçün həyat mənbəyi sayılan odun (Günəşin), suyun, Şər qüvvələrin (Əhrimənin) təmsilçiləri olan divlər tərəfindən daim əsir edilib, insanlardan gizlədilməsi hadisəsinə rast gəlinir. Qədim şərq abidəsi olan «Avesta»dan üzü

<sup>1</sup> Bu ifadə «Ural batır»ın vətəninə coğrafi ərazisinə görə sağ və sol mənasında işlədilir. Türk anlayışına görə sağ tərəf xeyr, sol tərəf isə şər istiqamətidir. «Quran» da bu fikri təsdiq edir. Burada xeyrin sağdan gələcəyi gözlənilir. Dastandakı sağ və sol cəhətləri isə yalnız qütblərə görə təyin etmək olar.

<sup>2</sup> Nizami Gəncəvi. Şərəfnamə, Bakı, 1988, səh. 505.

bəri bir çox əsəti, dastan və nağıllarda əjdaha, div insanların düşməni, Əhrimənin köməkçisi kimi verilib. Onların iştirak etdiyi bütün əsəti, dastan və nağıllarda bir qayda olaraq, insanlar içməli sudan əziyyət çəkir, qəhrəmanlar isə xalqı bu bəladan qurtarmaq üçün mübarizə aparırlar.

Şumer qəhrəmanlıq dastanı olan «Bilqamıs»da da Bilqamıs və Enkidu şəri yer üzündə silməklə insanlar üçün rahatlıq yaratmaq istəyirlər. Dostu Enkidunun Allahlar tərəfindən cəzalandırılaraq ölümə məhkum olunduğunu bilən Bilqamısı kədər çulğayır. O, insanlığı bu dəhşətli bəladan qurtarmaq üçün yollar arayır. Bu məqsədlə Ut-napiştinin məkanına çatınca bir çox şər qüvvələrlə üzləşir: Əcəl sularını keçir, meşədə ilanları məhv edir, aylarla qaranlıq yollar keçib məqsədinə doğru irəliləyir. Göründüyü kimi burada da qəhrəman əbədi həyat yolu qazanmaq üçün şər qüvvələrin məkanı olan qaranlıqlardan keçir.

Altay dastanlarında «əbədi həyat» süjeti başqa türk abidələrindən bir qədər fərqlidir. «Köqüdey» dastanında ölməzliyə çatmağın yolları müxtəlifdir. Burada həyatverici amil kimi suyun təsviri var. Karatı xaqan Köqüdeyi yandırıb geri göndərəndə, oğulluğa götürdüyü Sinçab (Babryonok) bulaqdan ağ su gətirib onu sağaldır.

*Белую целебную воду из источника в рот набрал...  
Кёгюдей встал<sup>1</sup>.*

*Mənası:* Bulaqdan həyatverici ağ su götürüb ağzına tökdü..., Köqüdey qalxdı.

Suyun həyatverici, şəfaverici qüvvəsi başqa dastanlardan da məlumdur. Bu dastanda su əbədi həyat simvolu kimi verilməyib. Burada su ölünü diriltə də əbədi həyat vəd eləmir. Əbədi həyat süjetli əsəti və dastanlardan fərqli olaraq «Köqüdey» eposunda ölümsüzlük nə suda, nə əbədi həyat ağacının meyvəsində, nə də bitkidədir. Bu-

<sup>1</sup> Алтайский эпос. Кёгютей. Москва-Ленинград, 1935, стр. 68.

rada əbədi həyat qazanmaq üçün zoomorfik obraz kimi verilmiş Göyün üçüncü təbəqəsində, Üç Kurbustanda yaşayan məxməri rəngli ata sahib olmaq lazımdır. Dastanda qəhrəman öz məqsədinə çatmaq üçün yer üzünün 70, Altayın 60 şər qüvvələrinə qalib gəlir.

*Ты, богатырь, на третьем небе  
Тремя Курбустанами назван  
Ездящим на бархатном вороном коне.  
Твоя красная кровь  
Никогда не прольётся  
Ты никогда не умрешь.<sup>1</sup>*

**Mənası:** Sən, qəhrəman, Üç Kurbustan adlanan, göyün üçüncü təbəqəsindəki qara məxməri rəngli atın sahibisən. Sənin qırmızı qanın heç vaxt axmayacaq, sən heç vaxt ölməyəcəksən.

«Köküdey» eposundakı bu süjetin «Ural batır»dakı analogiyası maraq doğurur. «Ural batır»da Ağboz at qəhrəmana Yənşişmənin suyunu (dirilik suyu) əldə etməkdə əsas rol oynayır.

Altay dastanı «Maaday Qara»da isə Şər qüvvələrə qalib gəlmək üçün qəhrəmana atla yanaşı qara daş da kömək edir. Bu mifik vasitə onu bütün çətin sınaqlardan çıxarır və son məqsədə doğru aparır<sup>2</sup>. Başqa türk dastanlarından fərqli olaraq, bu dastanda qəhrəman Köküdey Merqen ölümün təmsilçisi olan Erliki məhv edir, insanları ondan xilas edir. Demək, burada əgər ölümün hamısı Erlik məhv olursa, insanlar ölümdən qurtulurlar. Qəhrəman özü isə arvadı ilə göyə çəkilib ən parlaq ulduza dönürlər. Dastanın orta əsrlər qəhrəmanlıq hadisələrini əks etdirməsinə baxmayaraq süjetin qədim animist ruhu aydın duyulmaqdadır.

Əbədi həyat axtarışı süjeti bir çox dünya, o cümlədən

Azərbaycan xalq dastan və nağıllarında da öz əksini tapmış bir hal kimi qəbul etmək olar. Tipoloji təhlilə cəlb etdiyimiz dastanlardan aydın olduğu kimi həmin süjetin atributları müxtəlifdir. Dastan və nağıllarda əbədi həyatın: şirin su, bitki (çiçək), əbədi həyat ağacının meyvəsi olan alma, hətta sehrli daş və ilahi qüvvəli at atributları vardır. Bu atributlar müxtəlif olsa da:

a) hamısı eyni məqsədə xidmət edir, eyni funksiyanı yerinə yetirirlər;

b) hamısı eyni qüvvələrin, yəni şər qüvvələrin əlində cəmləşmişlər;

c) qəhrəmanlar onları çox böyük sınaqlar bahasına şər qüvvələrin əlində azad edib xalqa bəxş edirlər;

d) hamısında qəhrəmanın məqsədinə çatmasında vasitəçi olur, həmin vasitəçi qəhrəmana yol göstərir istiqamət verir;

e) hamısı eyni, analogi finalla bitir.

Əfsanə, dastan və nağıllarda əbədi həyat axtarışı çarpışmaların çox olmasına baxmayaraq, ona nail olanlar az olur. Belə ki, bu müqəddəs ideyaya nail olmaq istəyən bütün varlığı ilə xeyrin təmsilçisi, Müqəddəs ruhun daşıyıcısı olmalıdır. Başqırd dastanı «Ural batır»da iki qardaş Şulgen və Ural eyni məqsəd üçün yola çıxsa da, Şulgen şər ruhun daşıyıcısı olduğu, şər qüvvələrə xidmət etdiyi üçün müxtəlif üsullara əl atsa belə istəyinə nail ola bilmir. Eləcə də Altay dastanı «Köküdey»də ölməzlik bəxş edən Göyün üçüncü təbəqəsində, üç Kurbustanda yaşayan qara məxməri rəngli ata sahib olmaq üçün Karatı xanın altı kürəkəni (qızlarının əri) yola çıxırsa da, onlar istəklərinə nail ola bilmirlər. Həmin ata Kükün Kara Matır sahib olur<sup>1</sup>.

Azərbaycan xalq nağılı «Məlikməmməd»də də təxminən eyni vəziyyət alınır. Hər üç qardaş eyni məqsəd üçün yəni, insanı gəncləşdirən almanı ələ keçirmək üçün mübarizəyə

<sup>1</sup> Алтайский эпос. Кёгютей. Москва-Ленинград, 1935, стр. 116

<sup>2</sup> Bu barədə bax: «Mifik qüvvə və vasitələr» bəhsinə.

<sup>1</sup> Алтайский эпос. Кёгютей. Москва-Ленинград, 1935, стр. 116.

qoşulurlarsa da, bu mübarizədə ancaq Məlikməmməd qalib çıxır. Nağlın sonrakı gedişindən aydın olur ki, iki böyük qardaşın qəlbinə şər qüvvələr hakimlik edir. Ona görə də onlar heç vaxt bu qisməti əldə edə bilməzdilər. Folklor sənətimizin yorulmaz tədqiqatçısı Y.V.Çəmənşəminli bu məsələyə öz münasibətini bildirərək, demişdir: «Ecazkar alma ağacı padşaha daim cavanlıq hazırlayır. Lakin Əhrimənin xəlq etdiyi div buna mane olur, mübarizə başlayır, müvəffəqiyyət Məlikməmmədin tərəfinə keçir. Çünki o, təmiz qəlbli və zəngin bir şəxsiyyətdir. İki böyük qardaş hüsn–niyyətdən məhrum ol-duqları üçün müvəffəqiyyət əldə edə bilmirlər»<sup>1</sup>

Dahi şairimiz N.Ğəncəvinin «Şərəfnamə» əsərində də bu süjetin təsviri tərbiyəvi–didaktik əhəmiyyət kəsb edir. Nizami öz əsərində bu qədim süjeti iki rəvayətdə verir. Bunlardan biri Dehqanın, ikinci isə rumlu ravilərin rə-vayətidir. Hər iki rəvayətdə Xızır həyat suyunu içdiyi halda İskəndərə qismət olmur<sup>2</sup>. Bununla da Nizami öz əsərində sevə–sevə ucaltdığı qəhrəmanın əsl tarix səhnə-sində oynadığı Fateh rolunu kiçik bir ştrixlə də olsa nə-zərə çarpdırır. Həmin hadisəni rum rəvayəti formasında əsərə daxil edərək, nəzmə çəkmişdir.

*... O yolda qarşıya çıxdı bir mələk  
Padşahın əlinə o əl çəkərək,  
Dedi: «Bu dünyanı keçirdin ələ,  
Belə çiy xülyadan doymadın hələ»<sup>3</sup>*

Göründüyü kimi, burada da mifik süjet eyni xətt üzrə davam edir. Həyat suyu Fateh İskəndərə qismət ola bil-məzdi. Neçə–neçə ölkələr viran qoymuş, xarabalığa çevirmiş. saysız–hesabsız insan qanı axıtmış bir şəxsə əbədi həyat bəxş

oluna bilməzdi. Ancaq şər qüvvələrin hökm etdiyi ürək sahibi bu əməlləri törətməyə qadirdir. Rəmzi xarakter daşıyan bu rəvayətdən belə bir nəticə hasil olur ki, əgər İskəndər kimi bir fatehə əbədi həyat qismət olsa idi, onda bütün kainat oda qalanmış olardı. Bu da ancaq **iblisə** xas əlamətdir. Lakin əfsanə, dastan və nağıllardan aydın olduğu kimi, əbədi həyat ancaq Müqəddəs ruhun, bəşəri hissələrin daşıyıcılarına qismət olur. Bu əsərdə də əbədi həyat yalnız insanlara kömək edən, onlara yol göstərən, çətinliklərdən çıxaran Xızır Peyğəmbərə nəsib olur.

Xızır Peyğəmbər bir çox dastan və nağıllarda insanlara həyat bəxş edən bir obraz kimi çıxış edir. «Dirşə xan oğlu Buğac»-ın boyunda Buğac yaralanıb yıxıldıqda: «... boz atlı (yaşıl donlu) Xızır (İlyas) oğlana hazır oldu. Üçqatla yarisin əli ilə sığadı....

– Bu yaradan qorxma, oğlan, (sənə) ölüm yoxdur – dedi; dağ çiçəyi anan südü sənə yarana məhləmdir – dedi, qeyb oldu»<sup>1</sup>

Belə mifik süjetli (əbədi həyat axtarışlı) dastan və nağılların bir çoxunda yol göstərən, vasitəçi rolunu Müqəddəslər, ali rütbəyə yetmiş varlıqlar icra edir. Bu Müqəddəs funksiyanı «Ural batır» dastanında nəhəng bir ağac altında oturan nurani, ağsaqqallı qoca (təsvir Peyğəmbəri xatırladır), «Bilqamis» dastanında artıq ölümsüzlüyə yetmiş Utnapiştı yerinə yetirir.

**«Əbədi həyat axtarışı» süjetli dastanların hamısının fi-nalı eyni ideya ilə nəticələnir.**

«Ural batır» dastanında qəhrəman (Ural) elə bir həyat axtarır ki, «oradakı canlılar ölməz olsunlar, bitkilər heç vaxt solmasın, güclü zəifi ovlayıb yeməsin». Bu da onun ibtidai təfəkküründən irəli gəlir. O, başa düşmür ki, otlar, çiçəklər solmasa yenilər bitməz, sular axmasa iylənər, ya-ranan ölməsə yer üzündə həyat dayanar. Bu baxımdan

<sup>1</sup> Y.V.Çəmənşəminli. Azərbaycan nağıllarının əhval–ruhiyyəsi. Əsərləri, c. 3. Bakı, 1977, səh. 45.

<sup>2</sup> Dünya ədəbiyyatı kitabxanası. 100 cildlik. 16 cild. Bakı, səh. 512–513.

<sup>3</sup> Dünya ədəbiyyatı kitabxanası. 100 cildlik. 16 cild. Bakı, səh. 512.

<sup>1</sup> Kitabi–Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 26.

dastanın finalında ölməzlik qazanmış qoca kişinin gəldiyi nəticə maraqlı doğurur. «Vaxtı ilə mən də sən kimi bu çeşmədən su içdim. Məqsədim Şərə qalib gəlib xoş dövrəni görmək idi. Mən artıq ölmək istəyirəm. Amma mən o çeşmədən su içdiyimə görə ölüm mənim ruhum qəbul etmir. Canıma qurdlar daraşdı. Artıq, lazımsız bir həyat yaşayıram. O, Urala başa salır ki, **dirilik suyunu içib lazımsız həyat yaşamaqdansa, insan ona verilən ömrü ləyaqətlə yaşasa, o, ölməzlik qazanar**» (s. 149–150)

*Ul da bulha yaxşılıq.  
Kükkə lə osor–yaxşılıq,  
Huğa la batmas–yaxşılıq  
Təldən də töşməs–yaxşılıq  
Barı eşkə baş bulur,  
Üzənə lə, keşəqə  
Mənqə yeşər aş bulur. (s., 150)*

**Mənası:** Onun adı yaxşılıqdır. Göyə qalxmaz yaxşılıq, suya batmaz–yaxşılıq, odda yanmaz–yaxşılıq, dildən düşməz–yaxşılıq. O bütün əməllərdən ucadır. Özün və insanlar üçün əbədi yaşamağın yolu budur.

Buradan belə bir fəlsəfi nəticə çıxarmaq olar ki, **insan ancaq yaxşılıq edərək, əməlləri ilə yaddaşlarda daim yaşaya bilər.**

Şumer dastanı «Bilqamıs»da da eynən bu cür ideya aşılır.

*Bilqamıs adam–əqrəbdən soruşanda:  
Ölüm qorxuzur məni, yoxmu əbədi həyat? –<sup>1</sup>*

Adam əqrəb cavabında:

*Bilqamıs, qəm eləmə canın sağ olsun sən  
Gecə–gündüz de, şənən, kefin çağ olsun sən.*

*Kef elə, bayram keçir  
Gecə–gündüz çal–çağır, nəğmə de, oyna sən!  
Yaxşı geyinib–keçin, əynin təmiz, ağ olsun.  
Uşaqların oynasın, qoy tutusun əllərindən,  
Sevgilini əzizlə, razı qalsın ərindən.  
İnsanın həyatı da, işi də, budur ancaq!<sup>1</sup>*

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının «Dəli Domrul» boyunda Dəli Domrul Tanrıdan aman istəyəndə halalının sədaqətini, özünün xeyirxah yola qayıtdığını görən Tanrı onlara 140 il ömür verir. Dəli Domrul:

*Ulu yollar üzərinə  
İmarətlər yapayım sən üçün,  
Ac görsəm doyurayım sən üçün  
Yalncıq görsəm donadayım sən üçün<sup>2</sup>.*

Dəli Domrulun bu xitabından belə qənaətə gəlmək olar ki, artıq o, nə qədər uzun ömür verilsə də cismani ölümün labüdlüyünü dərk edərək yaxşılıq etməklə, müqəddəs əməllərlə əbədi yaşaya biləcəyini dərk edir və ona verilən 140 illik ömründə ancaq yaxşılıq edəcəyinə söz verir.

Hind əfsanəsi «Mahabharata»da Yudhiştra ömrü boyu yaxşılıq etdiyi üçün min gözlü İndira onu Allahlar məkanına aparır.

*Dünya nəyə gərəkdir?  
Bacarsan yaxşılıq et  
Allahın cücüsünə  
Alqısı səni tapsın<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Bilqamıs. Bakı, 1985, səh. 70.

<sup>1</sup> Yenə orada. səh. 77.

<sup>2</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 93.

<sup>3</sup> Bilqamıs. Bakı, 1985, səh. 162.

«Əbədi həyat axtarışı» süjetinin tipoloji təhlili zamanı həmin ideyanın **analoji finalla** bitdiyinin şahidi oluruq. «Ural batır» dastanının qəhrəmanı da son anda min əzabla tapdığı Yənşişmənin suyunu boz dağlara, meşələrə, çəmənlərə səpir, onlara həyat verir. Göründüyü kimi burada əbədlilik iksiri şirin, içməli sulardır. Həmin şirin sular dağları, dərələri, düzləri canlandırır, yaşıllıq gətirir. Bu şirin su insanları susuzluq fəlakətindən qurtarır. On dan sonra oğulları İzel, Nöqəş, Hakmar, Yayık da atasının bu müqəddəs əməlini davam etdirirlər. İnsanların içməli sudan əzab çəkdiyini görən oğullar Ural dağı ətrafında dağları, qayaları çaparaq yeni–yeni şirin su mənbələri tapıb, təbiəti və insanlığı susuzluqdan xilas edirlər.

Demək, buradan belə **bir qənaət hasil olur ki**, mifik təfəkkürlü insanlar təbiətin neməti olan **şirin suyun həyatverici** əlamətini olduğu kimi dərk etmək iqtidarında olmadıqlarından onun haqqında öz dünyagörüşləri çərçivəsində miflər yaratmışlar.

Bəşəri ideyalarla yaşayan qəhrəmanlar heç vaxt təkəzə özlərini düşünməyiblər. Onlar bütün canlı həyatı zülmədən qurtarmaq yolu tutduqlarına görə Müqəddəsliyə qovuşublar. Qədim Hind əfsanəsi «Mahabharata»da sehrli silah dalınca gedən Ərcunaya min gözlü, qüdrətli Allah İndira deyir: «Yox, yox bircə bunu demə (silahı) istəyirsən sənə ölməzlik bəxş edim, həmişəlik bəxş edim, həmişəlik qal Allahların məskənində. İstəyirsən sənə əbədi xoşbəxtlik verim, dünya malına qəni eləyim.

– Yox, sehrli silahdan başqa səndən heç nə istəmirəm. heç nəyə can atmıram»<sup>1</sup>.

Göründüyü kimi Ərcuna özünə bəxş edilən əbədi həyatdan imtina edir, çünki bütün insanları şər qüvvənin əlindən qurtarmaq üçün ona ancaq sehrli silah lazım idi. O, təkəzə özünü düşünsə idi, müqəddəsləşə bilməzdi, is-

təyinə də nail olmazdı. Eləcə də Ural Batır, Bilqamis, Köqüdey Merqen, Dəli Domrul və s.

Lakin Nizaminin «İskəndərnamə»sindəki İskəndər yalnız özünü düşündüyü üçün arzusuna yetə bilməyir.

Bütün bu müqayisələrdən yekun olaraq bir fəlsəfi nəticə çıxarmaq olar: **«Cismani ölüm labüddür, əbədi yaşamaq iksiri yaxşı əməllərdir. Sağlığında xeyir əməl sahibi olan əbədiyyət qazanar!»**

## *2.2. Qardaşların əbədi həyat axtarışı zamanı rastlaşdıqları maneələrdə sınaqlar.*

Türk əsəti, dastan və nağıllarında, qəhrəmanların sınaq səhnələrinin qabarıq formada təsviri geniş yer tutur. İstər qəhrəmanlıq, istər məhəbbət, istərsə də adi məişət dastanlarında qəhrəmanın ən kiçik bir arzusu belə sınaqlarsız başa varmayıb. Tədqiqata cəlb edilmiş «Ural batır» dastanı belə sınaqlarla zəngin bir abidədir. Buradakı sınaqlar öz mifik səciyyəsi ilə başqa dastan və nağıllardakı sınaq süjetindən köklü surətdə fərqlidir.

Bu maneə və sınaqlar bir qayda olaraq qəhrəmanı öz arzusuna, məqsədinə doğru irəliləməsində çətinliklər törədir. Hər addımda bərkdən–boşdan çıxararaq, onun məqsədinin aliliyini, müqəddəsliyini bir daha təsdiqləmiş olur. Məhz «Ural batır» dastanının qəhrəmanları Ural və Şulgen qardaşları da müqəddəs məqsədin ardınca yollanırlar. Lakin eyni məqsəd uğrunda yola çıxmış, eyni ata və ananın övladı olan iki qardaş öz xarakterlərinə görə müxtəlif qütblərdə dururular. İradəcə zəif, uşaqlıqdan böyük sözüə əməl etməyən, iblis xislətli Şulgen bu sınaqlardan uğurla keçə bilmir. Çünki, o, bütün əməlləri ilə şər ruhun daşıyıcısı olduğunu biruzə verir. Dastan boyu həmin sujeti izləməklə fikri aşağıdakı şəkildə əsaslandırmaq mümkündür.

<sup>1</sup> Mahabharata və ya Bharata övladlarının böyük vuruşları haqqında dastan. Bakı, 1988, səh. 76

1. Şulgenin dəhşətli əməllərindən **birincisi**, hələ 12-i yaşında ikən atanın qoyduğu qadağanı pozması artıq onun iblisin diktəsi ilə hərəkət etdiyini açıq-aşkar göstərir. Qadağanı pozaraq şərin rəmzi sayılan həmin köhnə, pis qanı, vaxtından tez içməsi və bununla da həyat haqqında ilkin təsəvvürlü olan yeniyetmənin yanlış yola düşməsinə, şərq qüvvələrin vasitəçisinə çevrilməsinə zəmin yaradır (bu barədə bax: «Xeyir və şərq konfliktini» bölməsinə).

2. Qardaşların «əbədi həyat axtarışı» süjeti boyu Şulgenin iradəsizliyinin, qorxaqlığının, xainliyinin dəfələrlə şahidi oluruq. Bu xüsusiyyətlərinə görə o, «batır» səviyyəsinə yüksələ bilmir. Çünki bütün qəhrəmanlıq dastan və nağıllarında bir qayda olaraq qəhrəmanlar öz ləyaqətlərini uca tutaraq ən çətin sınaqlardan keçməklə nəsil şərəfini qoruyurlar. Lakin bu dastanda hər iki qardaşın müqəddəs bir amal uğrunda yola çıxmasına baxmayaraq, Şulgen məqsədinə çirkin və asan yollarla çatmağa çalışır. O, qəhrəmanı müqəddəsliyə, batırlığa qovuşdura biləcək bütün maneə və sınaqlardan namərdcəsinə adlamaq istəyir. Bunu qarşılıqlarına çıxan ilk sınaq səhnəsində aydın görmək mümkündür. Bir çox dastan və nağıllarda<sup>1</sup> olduğu kimi «Ural batır»da da qəhrəmanlar xeyir və şəri təmsil edən iki istiqamətlə qarşılaşırlar. Bunlardan biri, yəni sol istiqamətdə xeyrin təmsilçisi Samraunun ölkəsidir, ikincisi isə sağda şərq qüvvələrin, ruhların: Qatilin, Qəhgəhənin, Əzrəkənin, onların şərq ruhlarının daşıyıcıları olan, ilanların, divlərin və s. məskənidir.

*Şulgen bığa gülməgən:  
Min uzaman ələ-tip,  
Min baramın hulğa, - tip. (s., 69)*

<sup>1</sup> Məlikməmməd nağılında həmin xeyir və şəri təmsil edən istiqamət ağ qoç, qara qoçla müəyyənləşdirilir. Ağ qoç insanı işıqlı dünyaya, qara qoç qaranlıq dünyaya (yeraltı) istiqamətləndirir.

*Mənası:* Şulgen buna razı olmadı. Mən səndən böyüyəm, sola mən getməliyəm—dedi.

Bu süjet bir çox dünya xalqlarının o cümlədən də türk xalqlarının dastan və nağıllarında analogiyasını tapmış bir haldır. Belə ki, əgər «Ural batır» dastanında bu funksionu yerinə yetirən böyük qardaş Şulgendirsə, «Məlikməmməd»<sup>1</sup> nağılında da eyni ilə böyük qardaşlar, özbək qəhrəmanlıq dastanı «Alpamış»da Baysarının böyük qardaşı Bayberi<sup>2</sup>, «Kitabi-Dədə Qorqud»da ana qan qohumu Aruz Qoca<sup>3</sup>, «Mahabharata»da Panduların ata qan qohumları olan əmisi uşaqlarıdır<sup>4</sup>.

Bütün süjet boyu Şulgenin davranışının istiqamətləndirilməsində şərq qüvvə və ruhların təsiri aydın görünür. O, məqsədinə asanlıqla nail olmaq üçün xeyir istiqamətini tutmasına baxmayaraq, istəyinə yetə bilmir. Bu uğursuzluğun səbəblərini aşağıdakı formada qruplaşdırmaq olar:

1. Şulgen müqəddəs məqsəd üçün yollanır və bütün hiylə və məkrliyi də məhz həmin amala tez yetişmək üçün idi. Bu hal qardaşı Uralla görüş səhnəsində də davam edir.

2. Xeyir ölkəsinə uğramasına baxmayaraq, həmin məqsəd (yəni əbədi həyat qazanmaq) uğrunda qəhrəmanın keçəcəyi maneə və sınaqlarından Şulgen də keçməli idi. O, maneə və sınaqlarda iradəsizlik göstərərək, bilməyərək, qardaşı Urala qarşı şərq qüvvələrinin əlində vasitəyə çevrilir.

3. Qardaşı ilə qarşılaşarkən onda yaranmış paxıllıq, həsəd artıq şüurlu surətdə şərq qüvvələrə xidmət yolu tutmuş Şulgeni Uralın ən böyük və qorxulu düşməsinə çevrir.

Şulgen başqa şərq qüvvələrə nisbətən doğma qardaş olduğundan daha təhlükəli və qorxulu idi. Çünki, Ural ilk andan qardaşının namərdliyini başa düşür, onun qarşı-

<sup>1</sup> Azərbaycan xalq nağılları. Məlikməmməd. Bakı, 1975. səh. 56–58.

<sup>2</sup> Alpamış. Düşənbə, 1777, səh. 26.

<sup>3</sup> Kitabi Dədə Qorqud. Bakı, 1978. səh. 42–55

<sup>4</sup> «Mahabharata». Bakı, 1988. səh. 26

larına qoyduqları əməl uğrunda mübarizədə əsl maneəyə çevrilə biləcəyinə inanmırdı.

Uşaqlıqdan özü də bilmədən şər ruhun mənbəyi olan köhnə qanı içən Şulgenə məqsədi naminə uğradığı ölkədə ilk qarşısına çıxan qocanın ibrətamiz rəvayəti də təsir göstərə bilmir. Qoca ona öz qardaşı haqqında belə bir rəvayət söyləyir: «Sizin ilk rastlaşdığınız qoca ilə biz eyni ananın evladlarıyıq. Mənimlə eyni torpaqda doğulub böyüyüb. Lakin o məndən çox qoca, başı, saqqalı ağarmış, halsız görünür. Bunun sirrini sənə açacağam. O, ölümə dost oldu, ona qan tökməkdə kömək etdi. Ona görə də, onu öz torpağından qovdular. O indi tək yaşayır. Onun alnında ölüm möhürü var.» (s.94–94).

Lakin bu ibrətamiz rəvayət də Şulgenə təsir etmir. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Şulgenin qəlbinə və ruhuna iblis hakim kəsildiyi üçün, o, insanlığı, varlığı düşünən, özünü onun yolunda fəda etməyə hazır olan müqəddəs batırlığa yüksələ bilməzdi. Əfsanə və dastanlardan məlum olduğu kimi iblis (şeytan) daim insanların qəlbinə yol tapmaq istəmiş, məhz Şulgen kimi iradəsizlər iblisin təsirinə məruz qalaraq, onun xidmətçisinə çevrilmişlər. Zərkumdan doğma qardaşı Ural haqqında eşidərkən sağ-salamat olduğuna görə sevinən Şulgeni bir anda paxıllıq, həsəd bürüyür:

*Ural əstən bulır, tip,  
«Min yərənəm, il qizzem,  
İldə batır tanıldım,–  
Tiep, Ural maktanır,  
İlqə kaytkas heyləner  
Barına yaxşı kürener (s.,103)*

*Mənası:* Şulgen fikirləşir ki, Ural məndən üstündür, o eldə batır kimi tanınacaq. Elə qaydında, o hamıya yaxşı görsənəcək.

Qardaşına qarşı qəlbində yaranan paxıllıq, həsəd onun sonrakı mövqeyini tənzimləyir. Bununla da Uralın məqsədinə doğru irəliləməsi xeyli çətinləşir. Şulgenin bu mövqeyi «Məlikməmməd» nağılında böyük qardaşın mövqeyini andırır. Belə ki, onlar da paxıllıq, həsəd ucbatından min bir zülüm bahasına məqsədinə yetən Məlikməmmədi quyuda qoyaraq, çıxarmaq istəmirlər.<sup>1</sup>

Qardaşının humanistliyindən istifadə edən Şulgen sehrli çubuğu ələ keçirərək daha da təhlükəli olur. Uralın əlində olarkən sehrli çubuq xeyrin qələbəsinə xidmət edirdisə, Şulgenə məxsus olanda tamamilə əks funksiyanı yerinə yetirir.<sup>2</sup>

Vahid bir ideya ilə yola çıxan qardaşların bundan sonrakı fəaliyyətində haçalanma nəzər–diqqəti cəlb edir. Əgər Ural məqsədini həyata keçirməklə (Yənşişmənin suyunu insanlara çatdırmaqla) ölümü məhv etmək istəyirsə, Şulgen onun yolunda dəhşətli maneəyə çevrilir.

Dastanın əsas qəhrəmanı Uralın məqsədi uğrunda fəaliyyəti isə əsl batıra layiq hərəkətlərlə zəngindir. Belə ki, o qarşısına qoyduğu məqsədinə məhz batır qüruru ilə qovuşmağa çalışır. O, əbədi həyat çeşməsini axtararkən bir sıra, çox çətin maneə və sınaqları adlamalı olur. İlk baxışda elə fikir yarana bilər ki, bu maneə və sınaqlar onu məqsədinə qovuşmağını ləngidir. Lakin sonradan məlum olur ki, ədəbi həyat çeşməsi burada məhz rəmzi mənə kəsb edir. Belə ki, qəhrəman yol boyu qarşılaşdığı şər qüvvələrlə mübarizə apararaq, insanlığı zülmədən azad edir. Susuzluqdan əziyyət çəkən insanlığı və təbiəti bu bələdan qurtarmaq üçün şirin su mənbəyi taparaq öz hərəkətləri ilə ölməzliyə qovuşur.

Uralı uşaqlıqdan bir məsələ daha çox narahat edirdi. Güclünün güccüz, zalımın yazıq üzərində zorakılığı, canlının canlıyı yeməsi daim düşündürmüş, bu barədə öz

<sup>1</sup> Azərbaycan xalq nağılları. Məlikməmməd. Bakı. 1975.səh.57

<sup>2</sup> Bu barədə «Mifik qüvvə və vasitələr bölməsində bəhs açılacaq»

ibtidai təfəkkürü səviyyəsində yollar aramışdır. Onun fikrinə görə:

*Ularğa ülem yat tığay,  
Kan hurğan, it ayqan –  
Berehe lə dus tığel.  
Yırtkışlıktı bötörəyek,  
Yangız kalğan Üləmdə.  
Bərqe özləp ulterəyek. (s.,64).*

*Mənası:* Ölüm onlara yad deyil, qan soran, ət yeyənlə o dostdur. Yırtıcılığı (zalimliyi) bitirək, onda ölüm yalnız qalar, birləşib onu öldürərək.

Amalı müqəddəs olan Uralın dünya görüşü animist xarakterlidir.

Buna görə də bu müqəddəs amalın qurtuluşunu öz animist dünyagörüşü səviyyəsində izahını çalışır. Uralın ədəbi həyat axtarışı zamanı qarşılaşdığı maneə və sınaqlarla qədim Şumer dastanının qəhrəmanı Bilqamısın qarşılaşdığı maneə və sınaqların analogiyası (oxşarlığı) maraqlıdır. Hər iki dastanda qəhrəmanlar yer üzündən şəri, zülmü, ölümü silmək üçün yola çıxırlar. Uralın ilk uğuru ona düşən istiqamətə (xeyir təmsilçilərinin yaşadığı ölkə) deyil, şərq qüvvələrin mövcud olan istiqamətə yollanmasıdır. Dastanı qoşan xırda görünən bu detaldan çox məharətlə istifadə etmişdir. Bununla dastançı böyük qardaşın iç üzünün açılması ilə bərabər, Uralın batır kimi ad qazanması üçün zəmin hazırlayır. Əgər Ural ona düşən püşk istiqamətində hərəkət etsə idi, dastan çox mənasız bir sonluqla bitərdi. Uralın qəhrəmanlığı, batırlığı məhz həmin maneə və sınaqlarda qazandığı uğurlarla ölçülməlidir. Əbədi həyat axtarışı süjetini izlədikdə Uralın qarşılaşdığı maneə və sınaqları aşağıdakı formada qruplaşdırmaq olar:

1. Sağ istiqamətə gedərkən şərq qüvvələrindən biri olan

Qatillin ölkəsinə uğraması.

2. Burada bir neçə sınaqdan keçməklə (4 ən güclü batırı, Qara buğanı yenməklə) insanlığı zülmədən xilas etməsi.

3. İlanlar başçısı Qəhqəhənin oğlu Zərkumla rastlaşaraq, onların vətəninə yollanması və yaxşılığa yamanlıqla cavab alması.

4. Oradakı ilanları məhv edərək insanları azad etməsi. Sirrli otağın açarını ələ keçirərək sehrli çubuğa sahib olması, azad etdiyi insanlara Alqır adlı qocanı başçı təyin etməsi.

5. Xeyrin təmsilçisi Samraunun ölkəsinə uğrayaraq, Yənşişmənin suyunu əldə etmək üçün Humayın aşağıdakı şərtlərinə əməl etməsi:

a) hələ heç kəsin görmədiyi bir quşu gətirməlidir. Sonradan məlum olur ki, bu quş Humayın bacısı, ilanlar tərəfindən əsir edilmiş Ayxuludur.

b) Ağboz ata və onun yəhərindəki sehirli qılınca sahib olmalıdır. Çünki, bu yolda ona kömək edə biləcək yeganə qüvvə Ağboz at və onun yəhərindəki qılıncdır. Bu qılınca oda qarşı od, suya qarşı su olur. Divlər ondan qorxurlar.

c) Ağboz ata sahib olmaq üçün 70 batmanlıq daşı bir əllə yuxarı atmaq lazım gəlir. Ural bu şərti bir barmağı ilə yerinə yetirir.

6. Uralın artıq arzusuna qovuşacağı halda gözənlənmədən yeni bir maneə ilə üzləşərək məqsədindən daha da uzaqlaşması. O, qardaşı Şulgenə inanaraq, min bir əzabla ələ keçirdiyi sehrli çubuğun yenidən şərq qüvvələrin əlinə keçməsinə şərait yaratması ilə yenidən mübarizənin güclənməsi.

7. Artıq, əgər sehrli çubuq şərq qüvvələrin əlindədirsə, Uralın da Ağboz atı və sehrli qılınca var ki, o sehrli çubukdan qat-qat güclüdür. Mübarizələr başlayır. Uralın yenə də çox böyük çətinliklərlə əldə etdiyi uğuru itirməsi, məqsədinə yaxınlaşdığı bir vaxtda, batırlığa layiq mərdlik göstərdiyinə görə aldanması. O, müharibədə namərd qar-

daşı Şulgeni məğlub edərkən, üçüncü dəfə aman dilədiyinə görə onu yenə azad etməklə və bununla da çox böyük səhv etməsi. Şulgenlə divlərin yenidən gölə çəkilməsi.

8. Ən son və ən dəhşətli sınaq. Şər qüvvələrə qarşı son mübarizə. Gölün dibində gizlənən divləri məhv etmək üçün Uralın gölün suyunu içməsi.

Bu da onun cismani həyatına son qoyaraq, ədəbi yaşamasına səbəb olur.

Bu qruplaşmadan aydın göründüyü kimi qədim türk dastanlarında qəhrəmanların keçdiyi maneə və sınaqlardan «Ural batır» dastanının qəhrəmanı Uralın uğradığı maneə və sınaqlar öz zənginliyi, qeyri-adiliyi və orijinallığı ilə seçilir. Uralın uğradığı maneə və sınaqların özünəməxsusluğunu və fərqlini başqa abidələrlə müqayisələr zamanı aşkarlanacağını nəzərə alaraq, bu barədə bilgiləri həmin mənbələr əsasında genişləndirmək daha maraqlı olardı.

«Ural batır»dakı əsas sınaqlardan biri buğanı yenməkdir. Bu süjet «Bilqamıs», «Maaday Qara», «Kitadi-Dədə Qorqud» və s. dastanlarda əksini tapmışdır. Sadalanan hər üç buğa şər qüvvələrin əlində Xeyirə qarşı mübarizə silahına çevrilmişdir.

«Bilqamıs» dastanında Bilqamıs İştərin təklifini rədd edərkən, o qəzəblənmiş və Anudan Bilqamısı məhv etmək üçün bir buğa yaratmağı xahiş etmişdir. Lakin qəhrəman Bilqamıs və Enkidu 7 qurtuma Fərat çayının suyunu yox edən, hər dəfə nəfəs çəkdikdə 7 xəndək oyulan, dərin kəlafalar açan, qeyri-adi gücə malik olan buğanı yenərək Uruku bu bələdan xilas edirlər<sup>1</sup>.

*«Enkidu hərleyərək onun dalınca qaçdı,  
Quyruğunun lap yoxun yerindən o yapışdı,  
Bilqamıs öz dostunun igidliyini gördü  
Buğanın peysərinə, alnuna xəncər vurdı»<sup>2</sup>.*

Dastandan aydın olduğu kimi burada təsvir edilən buğa məhəbbət və gözəllik ilahəsi İştərin nifrətinin, qəzəbinin ifadəçisi kimi meydana gəlmişdir. Onun məhv edilməsi iki güclü cəngavərin ağıllı tədbiri və silahdan (xəncər) istifadəsi sayəsində mümkün olmuşdur. Altay dastanı «Maaday Qara»da isə bu süjet, yəni buğanı yenmə üsulları çox fərqlidir. Burada da Köküdey Merqen şər qüvvə Erlik bəyin qızı Kara Taadinin minik vasitəsi olan, dəhşətli təsviri ilə yenilməzlik təsiri bağışlayan qara buğa və qara nəri 9 gülşəli qara daşla məhv edir. Göründüyü kimi bu zoomorfik obrazlar olan buğa və dəvənin məhv edilməsində qəhrəmandan güc tələb olunmur, çünki onun əlində sehrli daşlar var və o sınaqların çoxundan həmin daşlar vasitəsi ilə keçir. Bu daşlar onunla birlikdə, ovcunda doğulmuşlar. Bu daşların onun ovcunda olmasının rəmzi mənası var. Belə ki, o, şər qüvvə və ruhları məhv edə biləcək bir qüvvə, sözün məcazi mənasında bir «bəla» kimi göndərilən varlıqdır. Həm də tanrı onu xalqının başı üstünü yox olmaq təhlükəsi alan bir zamanda Altayın nıcatı olaraq göndərir. Doğularkən bədənindəki əlamətlər və ovcunda olan bu daşlar onun adi insan deyil, ilahi bir varlıq, həm də əbədi yaşar bir varlıq olduğuna işarətdir. Əlamətləri: İki kürəyinin ortasında barmaq boyda xalı var, sinəsi təmiz qızıldan (günəş), kürəyi təmiz gümüşdəndir (ayın təsviri), göbəyi yoxdur. Qaşları çatmadır, sol əlində 9 güşəli qara, sağ əlində 7 güşəli kül rəngində daşlar vardır. İki gündən sonra ana, altı gündən sonra ata deyir, 90 arşınlı əmzikdən süd içsə doyur<sup>1</sup>. Köküdey Merqenin bu əlamətləri, xüsusən, adi insandan (ana) doğulmasına baxmayaraq, onun göbəyinin olmasının təsviri qeyri-adi əlamətdir. Belə ki, təbabətdən də məlum olduğu kimi uşaq doğulana qədər ana bətnində göbək ilə qidalanır və onun sayəsində inkişaf edir. De-

<sup>1</sup> Bilqamıs. Bakı. 1985. səh.50

<sup>2</sup> Yenə orada. Səh.51

<sup>1</sup> Altay kay çörçök. Maaday Kara. Moskva. 1973. səh..84

mək, Köqüdey Merqen adi körpə kimi qidalanmır, onun inkişafına səbəb ilahi qüvvələrdir.

«Buğanın yenmə sınaqlı» süjetinin «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının «Qanlı Qoca oğlu Qanturalı» boyundakı təsviri Uralın buğanı yenmə səhnəsi ilə bir qədər doğmadır. Qanturalı da Ural kimi buğanı nə sehirli qüvvə, nə də ki, silah (xəncər) vasitəsilə yenmir. Bu qələbə qəhrəmanın qeyri-adi, yenilməz gücü, qüdrəti sayəsində qazanılır. Neçə-neçə igidi buynuz və dırnağı ilə zəbun etmiş buğanı Qanturalı məhv edir.

«... Buğanın önündən savıldı. Buğa buynuzu üzərinə dik gəldi. Quyuğundan üç kərrə götürüb yerə saldı. Sünkükləri xurd oldu...»<sup>1</sup>

«Ural Batır» dastanı, süjet yaxınlığı olan bu dastanlardan oxşarıqlarından əlavə çox böyük bir fərqi, özünə-məxsusluğu ilə seçilir və onlardan məsələnin həlli yolundakı mütərəqqi fikri ilə yüksəkdə durur. Yuxarıda sadalanan oxşar cəhətlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Ural da o biri qəhrəmanlar kimi (Bilqamis, Enkidu, Köqüdey Merqen, Qanturalı və s.) şər qüvvənin xidmətçisi, şər ruhun daşıyıcısı olan buğanı yenir. İnsanları bu vəhşi xislətli heyvanın zülmündən qurtarır. Lakin **özünəməxsusluğu və fərqi** ondadır ki, o buğanı yenərkən öldürmür. Onu şər ruhlardan azada edərək, insanlığa xidmət edən bir heyvana çevirir (s.,81).

Buğa, ümumiyyətlə, bir çox qədim türk dastan və nağıllarında şər qüvvələrə xidmət edən heyvan kimi diqqəti cəlb edir. Bir qayda olaraq mətnlərdə buğa güclü təsviri ilə yanaşı insanlara qarşı bir silaha çevrilmişdir. Təsadüfi deyil ki, indinin özündə də insanlar buğanı xüsusi fiziki dəyişikliklər yolu ilə istifadə üçün yararlı hala salırlar. Ta qədimlərdən indiyədək insanlar yuxu yozarkən, yuxuda görünən buğanı «Əzrayıl deyə» (yəni şər

qüvvələrin ən dəhşətli) yozmuşlar. Ural, nəse-neçə batırın sümükləri ilişib qalmış buynuzları əyib ələ bir hala salır ki, bir daha onlar ilə öyünə bilməsin. Zərbədən torpağa keçmiş ayaqlarının dırnaqları iki yerə parçalanır. Qabaq üst dişini vurub salır. Ural onun nəinki özünün, gələcək nəslin də bu cür əyri buynuz, haça dırnaq və qabaq dişsiz doğulacağını deyir (s.,81). Buradan belə nəticə hasil olur ki, düz buynuzunu əyməkdə məqsədi onun parçalama, dırnaqlarının iki yerə bölünməsi əzmə, dişini salması gəmirmə funksiyasını zəiflətmək məqsədi daşıyırmış. **Demək bu qənaətə gəlmək olar ki, ölümə qarşı mübarizə aparan, yer üzündən onun izini silməyə çalışan bir varlıq özü ölüm törətməzdi.** Onun apardığı mübarizə çox müqəddəsdir. Uralın hərəkətləri dastanda Xeyrin qələbəsinə tam təminat yaradır. Belə ki, Ural təkə qarşısına çıxanları bu cür bir növ «əhilləşdirməklə» işini bitmiş hesab etmir. O, bu məqsədlə hər yerdə özünün zərrəsini, törəməsini qoymaqla xeyrin qələbəsinə xidmət edir. Uğradığı ölkədə ağallı insanların məsləhəti ilə evlənərək öz nəsil səcərəsini artırmaqla da şər qüvvələrə qalib gəlir.

Bir qayda olaraq nağıl və dastanlarda qəhrəman öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün sehirli əşyalardan istifadə edir. «Ural batır» dastanında da Ural Qəhqəhənin sehirli çubuğunu ələ keçirərək bir çox maneələri dəf edir. Göründüyü kimi, sehirli çubuq burada şər qüvvələr tərəfindən 40-cı otaqda əsir edilərək, öz çirkin məqsədləri üçün istifadə edilir. Lakin o çubuğun özünü ələ keçirmək o qədər asan olmur. Bunun üçün Ural daha dəhşətli sınaqlarla üzləşir. Bu sınaqları aşağıdakı qaydada sistemləşdirmək olar:

1. Qatilin ölkəsində əmin-amanlıq yaradan Ural yoluna davam edərkən, maralı udmaq isətəyən əjdaha-ilanla rastlaşır. O, maralı xilas etmək məqsədilə ilanı öldürmək istəyəndə məlum olur ki, bu ilanların başçısı Qəhqəhənin oğlu Zərkumdur. Maralı da atasının tapşırığı

<sup>1</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı. 1978. səh.,100.

ilə insan cildinə çevrilmək üçün udur. İnsan cildi isə ona Samraunun qızı Humaya sahib olmaq üçün gərəkdir. İlan boğazına ilişmiş maralın buynuzunu sındırmasını ondan xahiş edir. Lakin Ural şərt qoyur: «mən sənə o zaman kömək edəmə ki, daha heç vaxt zalımlıq etməyəcəyinə, bir daha maralın qanını axıtmayacağına, mənim düşmənim olan Ölümə kömək etməklə bədbəxtlik gətirməyəcəyinə və öz sirrini açmağına söz verəsən» (s.84–85).

2. Ural Qəhqəhənin ölkəsində yaxşılığa pisliliklə cavab alır. Zərkuma kömək etdiyi halda o, minnəttarlıq əvəzinə, Uralı igidləri diri–diri udan ilanların yanına salaraq qapını bağlayır. Lakin Ural bacarığı ilə bu sınaqdan keçir. O, doqquz başlı əjdaha–ilanı məhv edib 8 eqiti (igidi) xilas edir və sehrli çubuq saxlanılan 40–cı otağın açarını ələ keçirərək, sehirli çubuğa sahib olur. Demək, buğa kimi sehrli cubuğu da şər qüvvələrin əlindən azad edib, xeyirli işlər üçün vasitəyə çevirir.

Uralın uğraşdığı maneə və sınaqlar içərisində ən əhəmiyyətli və müqəddəsi onu məqsədinə qovuşdura biləcək yeganə qüvvə olan ilahi qüdrətli Ağboz ata və onun yəhərindəki sehirli qılınca sahib olmaq üçün keçdiyi maneə və sınaqlar idi. Əvvəldə də göstərildiyi kimi Ağboz ata sahib olmaq, Günəşlə Samrau quşun izdivacından törənən Humaya sahib olmaq üçün qoyulan ən çətin şərt idi. Hər ikisinə sahib olmaq üçün sınaqlardan keçmək lazım idi. Humaya sahib olmaq üçün Ağboz atı yəhərləyib minməyi və sehrli silaha yiyələnməyi bacarmaq lazım idi. Ağboz ata sahib olmaq üçün isə 70 batmanlıq daşı yuxarı atmaq lazım gəlirdi. (s.123–124). Bu sınaqdan şər qüvvələrin köməkçisinə çevrilmiş Şulgen deyil, artıq müqəddəs batırlığa yüksəlmiş Ural keçə bilir ki, bunun da çox böyük simvolik mənası var. Şulgen nə qədər güclü və hiyləgər olsada, onun məqsədi çox çirkin idi. İlahi qüdrətli at və qılınca isə ancaq müqəddəs amalı, qeyri–adı gücü olan şəxsin qisməti idi.

Nişanlıların yarışı nağıl və dastanlarda bir qayda olaraq sınaq mərhələləri ilə seçilir. Bu sınaq mərhələlərini də hər igid adlamaq qüdrətində olmur. «Kitabi–Dədə Qorqud» dastanında Qanturalı Sarı donlu Selcan xatunun eşqi ilə özünün qeyri–adi gücü sayəsində 3 vəhşi heyvanı (buğa, dəvə, şir) yenirsə<sup>1</sup>, Hind əfsanəsi «Mahabharata»da qəhrəman çox nəhənk bir (çəkisi məlum olmayan) yay–oxla göyün üzündə qızıl bulud kimi işıldayan qızıl hədəfin gözündən vurmali idi ki, bu da qeyri–adi güc tələb edirdi. Çoxları bu meydanda xar olsalar da heç kəs incə belli Draupadiyə sahib ola bilmir. Bu yarışda iştirak edən Panduların əmisi oğlu Duryodhana yayı ancaq yarıya qədər çəkə bilir, hətta Günəşin oğlu Karna da yayı çəkərək bir tük qədərincə qalmış heydən düşür. Lakin Panduların ən gözəl və qüdrətli oğlu Ərcuna asanlıqla yayı çəkərək, dalbadal beş oxla hədəfi vurur<sup>2</sup>.

Buradan belə bir sual yarana bilər ki, bəs niyə müqəddəs Günəşin qeyri–adi gücə malik oğlu Karna bu işi yerinə yetirə bilmədi? O müqəddəsdən doğulmağına baxmayaraq çirkin xislətli, acgöz, tamahkar Duryothana ilə dostluq etdiyinə görə şər qüvvələrin təsirinə məruz qaldığı üçün sınaqdan keçə bilmir.

Uralın keçdiyi maneə və sınaqların əksəriyyətinin birbaşa şər qüvvələrlə mübarizə zəminində baş verməsini nəzərə alaraq, onların geniş təhlili «Xeyri və şər ziddiyyəti» bölməsində araşdırılır.

<sup>1</sup> Kitabi–Dədə Qorqud. Bakı. 1978.səh.100–103.

<sup>2</sup> Mahabharata. Bakı. 1988. səh.35

### III fəsil

## XEYİR VƏ ŞƏR ZİDDİYYƏTİ

### 3.1. *İki qardaşın təmsalında xeyir və şər qüvvələrin təzahürü*

Dünya xəlv olunandan xeyirlə şər əkilz yaranıb. Əgər bu ikillik olmasaydı həyat rəngarəngliyini itirər, maraqsız olardı. Dünya tam yaxşılıqlar üstə yaransa idi, xilqət yəqin ki, pisin nə olduğundan xəbərsiz olardı və ya əksinə. Hər ikisinin bərabər surətdə mövcudluğu insanların həyatını mənalandırmış, onları bir növ həyatı dərk etmək, anlamaq məcburiyyətində qoymuşdur. Xeyir və şərin arasındakı gizli mübarizə insanların mövqeyini müəyyənləşdirməkdə əsas rol oynayır. Təsədüfə deyil ki, ta qədimdən indiyədək yaranmış miflərdə, ağız ədəbiyyatında, dastan və nağıllarda, folklor nümunələrindən başlamış son dövrdə yaranan ədəbiyyata qədər bu süjet, yəni xeyirlə şərin əzəli–ədəbi mübarizəsi öz əksini tapmış bir hal kimi diqqəti cəlb etməkdədir. Maraqlı burasıdır ki, qədim ağız ədəbiyyatından indiki, müasir ədəbiyyata qədər körpü salmış bu süjet xeyirin qələbəsinə doğru inkişaf edərək, son anda şər üzərində tam qələbə ilə başa çatır. Bu halı bəşəriyyətin yarandığı andan bu günə qədər insanlığın düşüncə tərzini, yaşam istəyini, həyat ideali kimi qiymətləndirmək doğru olardı. Pisin (şərin) acı nəticəsini görən insanlar daim yaxşılığa (xeyrə) doğru can atmağa çalışaraq, şəri məhv etməyin yollarını aramışlar. Nəhayət, nicat yolunu xeyrin qələbəsində görərək ona qovuşmağa səy etmişlər. Məhz qədim miflərdən başlamış müasir ədəbiyyata qədər xeyir və şər konfliktinin əksini bəşəriyyətin bu xüsusi narahətçiliğinin təzahürü kimi meydana çıxması ilə izah etmək olar. Lakin bu süjet insanların dünya görüşü ilə əlaqəli, müxtəlif formada təzahür edir. Dünyanı dərk etmək iqtidarında olmayan qədim insan, təbiət qüvvələri qarşısında vahimələnirsə, onun üçün ölüm, külək, zəlzələ, yer səthinin qabararaq dağ formasına düşməsi, acı göl, dəniz suları və s.

hamısı **şər** qüvvələrin, şər ruhların əməlləri: istini, Günəşi, yaşıllığı, şirin çay sularını **xeyrin** əməlləri kimi qiymətləndirərək, şərə qarşı mübarizə aparırsa, müasir ədəbiyyatda dünyanı dərk edən, sivilizasiyalı bir qurumda yaşayan insan xeyir və şəri özündən xaricdə deyil, onu insanın özündə axtararaq, bunun həlli yolunda şüurlu surətdə xeyirin qələbəsinə çalışır. Müasir ədəbiyyatda müsbət və mənfi problemi məhz bu əqidənin nəticəsi kimi meydana çıxır.

Dastanda təsvir edilən eyni qandan, eyni candan əmələ gəlmiş, eyni məkanda böyüyüb, boya–başə çatan qardaşların bu cür əks qütblərdə duran qüvvələrə xidmət göstərməsi heç də yeganə hal deyil. Bu əsatiri süjetin analogiyasına bir çox dastan, nağıl və rəvayətlərdə rast gəlmək mümkündür. Maraqlı haldır ki, tədqiqata cəlb edilmiş mənbələrdə məhz ailənin böyük oğulları pis niyyətli bədxah olursa, kiçik qardaşlar xeyirxah, saf qəlbli olurlar. Bu analogi süjeti izlərkən, böyük qardaşların qəlbə paxıllığın, həsədin, xüdpəsənliyin hakim kəsildiyinin şahidi oluruq. Kiçik qardaşlar isə öz əməlləri, insanlara xidmətləri, xeyir işlər görməklə müqəddəslik zirvəsinə ucalırlar. Böyük qardaşların öz əməlləri ilə şərə xidmət etməsinin də müəyyən səbəbləri var.

«Ural batır» dastanında böyük qardaş Şulgen heç də anadan o cür, yəni pis niyyətli, bədxah doğulmamışdır. Dastandan aydın görüldüyü kimi ölümü məhv etmək üçün Şulgen Uraldan heç də az düşünür. Məgər hər ikisinin məqsədi ölümü tapıb məhv etmək, Yənşisməndən su gətirib canlılara əbədiyyət vermək, ölməzlik bəxş etmək deyildirmi? (s.62). Yaxud, «Məlikməmməd» nağılında hər üç qardaşın məqsədi əvvəldən eyni deyildimi? Onların hər üçü əbədi həyat ağacının simvolu olan alma ağacının bərkindən atası üçün gətirərək onun ömrünü uzatmaq istəməyirdilərmil? Bəs niyə eyni müqəddəs amala xidmət edən

<sup>1</sup> Azərbaycan nağılları. Məlikməmməd. Bakı. 1975. səh.58

qardaşlar arasında əks meyl yaranır. Xeyir və şər motivi müxtəlif zamanlarda yaranan dastan və nağıllarda həmin dövrün dünyagörüşünün təzahürü kimi meydana çıxır. Belə ki, təbiət hadisələrinin əsl mahiyyətini dərk edə bilməyən, onun qarşısında aciz qalan ibtidai təfəkkürlü, animist dünyagörüşlü insanlar həmin hadisələri canlı təsəvvür edərək, onların xüsusiyyətinə görə bir qismini (ayı, günəşi, şirin sulu çayları, insanlara kömək edən Simurq quşunu, işığı və s.) müqəddəs varlıq kimi qiymətləndirərək onlara sitayiş edib, bir qisminə isə (ölümə, zəlzələyə, ilanlara, şor sulu gölə, dənizə, ildırımın çaxmasına və s.) şər qüvvə kimi baxaraq ona qarşı mübarizə aparıblar.

Zaman–zaman müxtəlif dünyagörüşü çərçivəsində yaranan dastan və nağıllarda şər qüvvənin atributları olan div, əjdaha, ilan, obrazlarının daha sonra təkmilləşərək şeytan, iblis kimi təzahür formalarına rast gəlirik. Bütün bu şər qüvvələr eyni məqsədə, insanları həqiqi, doğru yoldan sarpdırmaq üçün onların qəlbinə yol tapmağa xidmət edirlər. Mənbələrə istinadən demək olar ki, onlar ancaq iradəsiz insanların qəlbində öz toxumlarını səpə bilib. Bununla da onlara paxıllıq, eqoistlik və s. kimi qeyri–insani sifətlər aşılamaqla aralarına nifəq salıblar.

«Mahabharata» əfsanəsində insanlarda qumara ehtiras oyadan dəhşətli iblis Kali xeyirxah hökmdar olan Nali səadət və səltənətdən məhrum edəcəyi üçün verdiyi sözü 12 ildən sonra nail olur. Düz on iki il mərhəmətli şahı yoldan çıxarmaq üçün çalışır. Nəhayət, Nalin qəlbinə yol taparaq, onda qumara qarşı ehtiraslı bir həvəs oyadır. Nal da qumar vasitəsilə bütün var dövlətini udurur<sup>1</sup>.

Şərin atributu olan şeytanın insana qarşı etdiyi pisləyin «Altay yaradılış dastanı»ndakı təsviri maraqlıdır. O, Allahın yaratdığı və özü ilə eyni səviyyədə (yəni ölümsüz) yaşadacağı insanların qəlbinə girərək, onları Allahın

gözündən salmaqla ölümlü edir. Allah ondan niyə insanları yoldan çıxartdığını soruşanda şeytan deyir: «İstədim, vermedin. Ben de senden çaldım. Bundan sonra da hep çalacağım. Atla kaçarsa indirib çalacağım, içib–içib sarhoş olurlarsa bir–birinə düşürüb döğüşdüreceğim ... Suya girseler bile, ağaca çıxsalar bile yine çalacağım.»<sup>1</sup>.

Bu əsatiri süjetin analogiyasının təsvirinə dini kitablar olan «Bibliya»<sup>2</sup> və «Quran»<sup>3</sup>da da rast gəlmək mümkündür. Belə ki, bu mənbələrdə də şeytan Allahın yaratdığını yoldan çıxararaq onları ölümlü etmişdir. Düzdür, «Ural batır» dastanında şeytanın insanı yoldan sapdırma biləcəklərini təsviri açıq–aşkar nəzərə çatdırılmasa da Şulgen özünün bütün hərəkətləri ilə bunu biruzə verir. Hələ uşaq ikən atasının qoyduğu qadağanı pozaraq balaqulağında saxlanan köhnə qanı içməklə bunu təstiqləmiş olur. Qanı içən Şulgen sonrakı hərəkətləri ilə istər–istəməz, özü də hiss etmədən şər ruhun daşıyıcısına çevrilir. O, canlıları ölümün pəncəsindən qurtarmaq üçün müqəddəs amal uğrunda yola çıxırsa da son nəticədə buna nail ola bilməməsi həmin səbəblə izah edilməlidir. Şulgen qardaşı Urala qarşılaşdığı səhnəyə qədər öz iradəsizliyinin qurbanı olaraq, şüursuz surətdə şər qüvvələrin (Zorkum, Qəhqəhə, Əzrəkə) köməkçisinə çevrilərək, özü də bilmədən qardaşına qarşı çıxırsa, Urala qarşılaşdığı zaman onun əldə etdiyi müvəffəqiyyətdən kədərlənir. Şeytanın diktəsi ilə hərəkət edənlər ancaq belə cılız hisslərlə yaşaya bilərlər. Əgər belə olmasa idi bəşəri bir amal uğrunda yola çıxan Şulgen qardaşı Uralın bu müvəffəqiyyətindən darılmaz, əksinə sevinərdi ki, qarşılarına qoyduqları məqsədə yaxınlaşırlar və bu yolda ona sonrakı gedişdə kömək edərdi. Lakin o, bunu edə bilməzdi. Çünki onun xarakte-

<sup>1</sup> Mahabharata. Bakı. 1983. səh.82.

<sup>1</sup> Türk dastanları. İstanbul. 1990. səh.19.

<sup>2</sup> Библия. Москва. 1990.

<sup>3</sup> Коран. (Перевод с арабского языка Й.С.Саблукова) Ал-Зарра фор араб, масс Медиа. 1993. стр.13.

rinə görə, şeytana xas olan ən dəhşətli bir eqoizm açıq-aydın duyulmaqdadır. Onun eqoizmi bu müvəffəqiyyəti alqışlamağa deyil, paxıllığını çəkməyə, xudbinliyə yarırdı və bunu da o, hərəkətləri ilə biruzə verir. Şulgen məqsədlə çıxdığı yolda özü böyük bir maneəyə çevrilir. Həmin maneəni dəf etmək isə neçə-neçə dəhşətli sınaqlardan keçərək bu məqama yetişən kiçik qardaş Ural üçün çox çətin idi. Çünki, xəbislikdən, riyakarlıqdan, şər ruhlardan uzaq, bəşəri amalla yaşayan Ural üçün doğma qardaşı Şulgenin əməllərini olduğu kimi qəbul edib, qiymətləndirmək çətin idi. Ural bu cılızlıqdan qat-qat yüksəkdə dururdu. Onun ən böyük arzusu canlıları ölümün pəncəsindən qurtarmaq üçün Yənşişmənin suyunu əldə etmək idi. Bütün güc və qüdrətini bu istiqamətə yönəltmiş Ural ağılına belə gətirməzdi ki, öz doğma qardaşı bu yolda ən böyük maneəyə çevriləcək və neçə-neçə şər qüvvəni məğlub etdiyi halda, Şulgen doğma qardaş olduğu üçün bu maneəni dəf etmək çətin olacaq. Lakin Şulgenin məqsədini ilk görüşdən anlayan Humay onun Urala qarşı atdığı hər bir addımını izləyir. Çünki Humay hələ Şulgen kiçik yaşda ikən onun boğazına bıçaq çəkmək istəməsində bir vəhşilik, pislik, xainlik görmüşdü. Ona görə də Şulgenin hər hərəkəti Humayı cəlb edir və Uralın özünə hiss etdirmədən ondan qoruyurdu. Uralın ona qarşı olan humanist, doğma, alicənab, hərəkətləri də Şulgenin qəlbinə hakim kəsilmiş iblisin tilsimini qıra bilmirdi. Bu süjet «Məlikməmməd» nağılındakı böyük qardaşların hərəkətini xatırladır. «Məlikməmməd» nağıllarındakı böyük qardaşların hərəkəti ilə Şulgenin hərəkətləri arasında qəribə bir yaxınlıq duyulmaqdadır. Belə ki, Məlikməmmədin uğurundan darılan, paxıllıq edən böyük qardaşlar onu quyuda qoymaqla məhv etmək istəyirdilər ki, atalarının yanında özləri hörmət qazansınlar. O, divin əlindən xilas etdiyi kiçik qızın məsləhətinə məhəl qoymadan öz bildiyi kimi hərəkət edir. Bununla da özündən əv-

vəl qardaşlarını düşünən Məlikməmməd doğmalarının xəyanətinə inanmayaraq, əzab çəkir<sup>1</sup>.

Şulgenin getdiyi istiqamətdə nurani bir qoca ilə rastlaşması heç də təsadüfi deyil. Dastan boyu müqəddəs amal uğrunda yola çıxan Şulgeni bu pisliklərdən arındırmaq, şər qüvvələrdən xilas etmək üçün dəfələrlə cəhdlər edilir. Lakin bütün səylər boşa çıxır. Nurani qoca ilə rastlaşması da bu cəhdlərdən biridir. Qocadan qardaşının şər qüvvələrə qoşulduğuna görə insanlar tərəfindən qovulduğu üçün vaxtından tez qocalaraq pis hala düşməsi haqqında (s.94–95) ibratəmiz hekayə eşitməsinə baxmayaraq, onun hərəkətlərində heç bir dəyişiklik hiss olunmur. Bu cür gözəl, şərdən, ölümdən uzaq bir yerə ölüm gətirməkdən çəkinmir. Qardaşı Uralla qarşılaşarkən ona belə məsləhət görür:

*Samrauğa yau əsayık,  
Ak buzatın alayık,  
Berebez tayak totayık,  
Berebez Akbuz menəyək.  
Bötə ildə baş bulıp,  
Barıhını mat kurıp,  
Köslə batşa bulayıp.  
Hin tayağın bir minə, –  
Oşo ildə kırayım,  
Samrau koştın kızını,  
Üzəmə tartıp alayım,  
Ak buzatın menəyəm. (s., 121)*

*Mənası:* Samrau ilə müharibə edək, Ağboz atın alağ, birimiz çubuğu tutaq, birimiz Ağbozu minək. Elin başcısı olaq. Hamını özümüzə tabe edək. Sehrli çubuğu ver mənə, o eli qırım. Samrau quşdan qızını özümə alım, Ağboz atın minim.

<sup>1</sup> Biri var idi, biri yox idi. Məlikməmməd. Bakı. 1975. səh.81.

Bu parçadan aydın göründüyü kimi div xislətli, şeytan qəlbli Şulgeni nə ölkənin gözəlliyi, nə verilən məsləhət, nə də ki, gördüyü yüksək ehtiram və hörmət onu bəd fikirlərdən yayındıra bilmir. Buradan belə bir **nəticə** hasil etmək olar ki, hələ uşaqlıqdan şər qüvvələr tərəfindən idarə olunan, onların diktəsi ilə hərəkət edən Şulgen bəşəri ideya olan «**canlıları ölümün pəncərəsindən qurtarmaq**» üçün Yenşişmənin axtarışına qoşulması başlanğıcdan müqəddəs amala dayanırdısa, sonradan bu məqsədli xarakter alır. Onun maneələri namərdcəsinə adlaması, ucuz yolla batırlıq qazanma xülyası ilə səfərini davam etdirməsinin dəfələri şahidi olur. Hind əfsanəsi «Mahabharata»da: «Çarasandha müqəddəs meyvənin (manqo ağacının meyvəsi) şirəsinin təsiri ilə dünyaya gəlməsinə baxmayaraq, ona nəfəsi rakşas verdiyinə görə daş qəlbli və zalım böyüyür... Şahlıq taxtına çıxanda şər və zülm yolunu tutur.»<sup>1</sup>

Xeyir qütbünü təmsil edən ikinci qardaş Ural isə hərəkət və davranışı ilə tamamilə qardaşı Şulgenlə əksiklik təşkil edir. Hələ körpə, 10 yaşında ikən onu düşündürən məsələ, yəni **insanlığa və təbiətə əbədi həyat bəxş etmək arzusu kimi** mütərəqqi fikirlər Uralın xeyirxah, müqəddəs batır olacağına işarədir. Ural yer üzündə qanın, ölümün izini silmək üçün yollar arayır. Bu yolda çox çətin maneə və sınaqlarla üzləşərək, onları qəhrəmanlıqla dəf edib, bir növ arzusuna doğru irəliləyir. Keçdiyi maneə və sınaqlarda Ural özü də hiss etmədən artıq məqsədinə hissə-hissə qovuşur. Əgər Ural yol boyu rast gəldiyi Qatili, onun işgəncə üsulunu, yenilməz, pis niyyətli 4 batırını, qara buğasını, ilanların başcısı Qəhqəhəni, oğlu Zər-kumu, Əzrəkəni və s. şər qüvvələri yenirsə, onlara qalib gələrək, orada əmin-amanlıq yaradırsa, elə bu özü də hissə-hissə məqsədə yetmə deməkdir.

Ümumiyyətlə, əsatir, dastan və nağıllarda bir qayda olaraq xeyrin təmsilçisi kiçik qardaş, kiçik oğlu olur. Təsadüfi deyil ki, indinin özündə də ata yurduunun sahibi əksəriyyət halda kiçik oğlu olur. Herodotun «Tarix» əsəri də kiçik oğulun varisliyini təsdiq edir. O, skiflər haqqında deyir: «... Такого рода был Таргытай, а у него было трое сыновей: Липокосанс, Арпоксанс и самый младший – Колаксанс. В их царствование на Скифской земле с неба упали золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Первым увидел эти вещи старший брат. Едва он подошел, чтобы поднять их, как золото запылало. Тогда он отступил, и приблизился второй брат, и опять золото было объято пламенем. Так дар пылающего золота отогнал обоих братьев, но когда подошел третий, младший брат, пламя погасло и он отнес золото к себе в дом. Поэтому старшие братья согласились отдать царство младшему.»<sup>1</sup>

Göydən düşmüş bu müqəddəs əşyaların (kotan, boyun-duruq, balta, piyalə) rəmzi mənalı aydın görünür. Bu əşyalara ancaq taxt-tacın varisi sahib ola bilərdi ki, bu da kiçik qardaşın qismətində idi.

«Məlikməmməd» nağılı və hind əfsanəsi «Mahabharata»da da kiçik oğul öz xeyirxahlığı, qəhrəmanlığı sayəsində taxt-taca sahib olur. Hər iki abidənin sonunda zahirən atanın oğluna taxt-tacı ərməğan etməsinin şahidi olur. Amma bu zahirən belədir. Məlikməmməd də, Yayatının kiçik oğlu da o taxt-tacı öz əməlləri sayəsində qazanırlar və ata da sevinclə onları varis elan edir.

Nağılçının Məlikməmmədi quyuda qoymasının **bir səbəbi** böyük qardaşların xainliyini (şərə xidmət etmələrini) göstərmək idisə, **ikinci** səbəbi qəhrəmanı qarşılaşdığı çətin sınaqlardan keçirməklə (qaranlıq dünyaya getməsi, insanları susuzluqdan xilas etməsi, Simruq quşunun bala-

<sup>1</sup> Mahabharata. Bakı. 1989. səh.48.

<sup>1</sup> Геродот. Истории. IV, 5, Ленинград. 1972, стр.65.

larını ölümdən qurtarması və bunun da sayəsində işıqlı dünyaya Simruq vasitəsi ilə çıxması<sup>1</sup> və s.) onu taxt–tacın əsl varisi kimi yetişdirmək idi.

Hind əfsanəsi «Mahabharata»da ömrünün çiçəklənən vaxtında qocalıqla cəzalandıran Şah Yayatının nicatı oğullarının ona öz cavanlığını bəxş etməsi idi. O, öz oğullarından 1000 illik cavanlıq istəməsinin müqabilində böyük oğullar bəhanə ilə böyün qaçırdıqları halda, kiçik oğul: «Ata, bu pis gündə səni tək qoymaram, sənin bədbəxtliyini görəndə ürəyimin başı sızlayır. Sən qəlbinin bütün məhəbbətini bizə vermisən, səltənətə dayaq, xalqa dayaq, düşmənlərə göz dağı olmusan! Namərd qocalıq səni yaman haqladı... mən öz gəncliyimi sənə verirəm ...»<sup>2</sup>

Yayati oğlunun bu hərəkətini 1000 ildən sonra öz cavanlığını qaytarmaq və taxt–tacla qiymətləndirir.

Bu süjetin analogiyasına təkcə şərq xalqlarında deyil, slavyan xalqlarının nağıllarında da rast gəlmək mümkündür.

«Simurq quşu» adlı Slovyan nağılında da atanın tapşırığı ilə almanı oğurlayan Simurq quşunu böyük qardaşlar nə qədər cəhd etsələr də tuta bilmirlər. Kiçik qardaş isə Simurqu tapıb gətirməyə müvəffəq olur. Bunun üçün o, üç böyük sınaqdan keçməli olur.

1. Simurq quşunu əldə etmək üçün meşədə ayıya yaxşılıq edir. O da əvəzində ona kömək edir.

2. Ən gözəl atı tapıb gətirməlidir ki, quşu ona versinlər.

3. Ən gözəl qızı gətirməlidir ki, atı ona versinlər.

Ayının məsləhətinə qulaq asan kiçik qardaş çətinliklə əldə etdiyi üç qənimətə özü sahib olur. Lakin ayının bir cəzəsinə əməl etmir. Ayının şərti: «Yolda iki edam olunan şəxs görəcəksən, onları ölümdən azad etmə!»<sup>3</sup>

Kiçik qardaş edam olunanların öz qardaşları olduğunu

görüb onların ağırlıqları müqabilində pul verərək, azad edir. Əvəzində qardaşları ona paxıllıq edərək öldürür. Quşu, qızı, atı öz adlarından atalarına təqdim edirlər. Ayı yoldan keçəndə meyidi tanıyır. Yerdən bir bitki kökü tapıb, daşla əzir, şirəsini oğlanın dodaqlarına sürtüb sağaldır. Kral həqiqəti biləndə böyük oğlanlarını edam etdirir. Krallığı kiçik oğluna verir.<sup>1</sup>

Göründüyü kimi burada da böyük qardaşlar şərin, kiçik qardaşlar isə xeyirin təmsilçisi kimi çıxış edirlər. Burada da paxıllıq, həsəd, böyük qardaşları cinayətə sövq edərək, son anda məğlub edir. Yenə taxt–tacın varisi xeyirin təmsilçisi kimi qələbə çalmış kiçik qardaşın qisməti olur. Buradan belə **nəticə** çıxarmaq olar ki, tədqiqata cəlb edilmiş dastan və nağılların əksəriyyətində böyük qardaş iradəsizliyi ilə şeytanın əməlinə boyun əyib, şərq qüvvələrin, ruhların daşıyıcısı olursa, kiçik qardaş xeyirxahlığı, nəcibliyi, qəhrəmanlığı ilə xeyirin keşiyində durur.

### *3.2. Yeraltı dünyanın şərq, göylərin xeyirxah qüvvələri arasında əzəli–əbədi mübarizəsinin dastan və əsatirlərdə əksi*

Bir çox qədim türk dastanlarında olduğu kimi «Ural batır» abidəsində də xeyir və şərq arasında gedən mübarizə motivi ön plandadır. Yeraltı dünyanı təmsil edən qüvvələr: divlər, əjdahalar, ilanlar, onların başçısı Qəhqəhə, oğlu Zər-kum, Əzrəkə və s. göylərin təmsilçiləri: Ay, Günəş, Samrau quşu, onların övladları Humay, Ayxulu, ilahi qüdrətli Ağ-boz at arasında gərgin mübarizənin geniş təsviri var. Bu mübarizədə göylər xeyirxah qüvvələri təmsil edirsə, yeraltı dünya şərq qüvvələrin mənbəyi kimi ümumiləşdirilib. Bu ümumləşdirmələrdə insanların mifik təfəkkürü, animist dünyagörüşü daha qabarıq nəzərə çarpır. Belə ki, burada da təbiət hadisələrinin əsl mahiyyətini dərk etmək iqtidarında olmayan əski insanların öz təfəkkür səviyyələri nəzər–diqqəti

<sup>1</sup> Biri var idi, biri yox idi. Məlikməmməd. Bakı. 1975. səh.94.

<sup>2</sup> Mahabharata. Bakı, 1988. səh.14.

<sup>3</sup> Yuqoslav xalqlarının nağılları. Qu cildli pəri. Bakı. 1958. səh.,105.

<sup>1</sup> Yuqoslav xalqlarının nağılları. Qu cildli pəri. Bakı. 1958. səh.106-107.

cəlb edir. «Ural batır» dastanından göründüyü kimi hadisələr üç məkanda: yeraltı, yerüstü, göylərdə cərəyan edir. Buradakı insanlar hadisələri zahiri görünüşünə görə, ibtidai formada səciyyələndirmişlər. Əgər Günəş, Ay göydə yerləşsə, demək, oranı müqəddəs saymışlar. Çünki, Günəş istilik yaradır, yer üzünü işıqlandırır. Ay isə gecələri nura qərq edir, işıqlandırır. Demək, onlar öz xüsusiyyətləri ilə xeyri təmsil edirlər. Göy əcramı müqəddəsdir. Yeraltı dünya isə qədim insanlar üçün daim qorxu mənbəyi olmuşdur. Çünki, yerin qabarması, vulkanın püskürməsi, zəlzələlərin baş verməsi və s. təbiət hadisələrinin əsl mahiyyətini başa düşməyən və onların qarşısında aciz qalan insanlar bütün bunların yeraltı dünyadakı qüvvələr (cinlər, əjdahalar, divlər, ilanlar və s.) tərəfindən törədildiyinin mifik formada izahına çalışmışlar. Şər qüvvələrin göl dibində yerləşməsinin təsviri həmin göllərin içməyə yararsız, şor suyu ilə əlaqəli meydana gəlmişdir. Onlar bütün təbiət hadisələrinin mənfiliklərini məhz həmin şər qüvvələrin əməli kimi qiymətləndirirdilər. «Ural batır» dastanında Günəş, Ay və Samrau eyni zamanda ilk yaradıcı kimi təsvir edilir.

*Erzə his kem tumastan,  
Bereü ayak basmastan,  
Kurş bulırğa yər ezləp,  
Erzə hisken tapmağas,  
Kükkə osop yər ezləp,  
Ayzı koyaştı küzləp,  
Üzenə yər haylağan,  
İkehen də arbağan,  
Bar koştargə baş bulmağan,  
Samrau atlı atam var (s., 67).*

*Mənası:* «Yer üzündə heç kim olmayan zamanda, heç kəsin izi olmadığı vaxtda, atam özünə yar (qadın) axtarır, yerdə heç kəsi tapmadıqda göyə uçar özünə yar axtarır.

Günəşi, Ayı görüb, onları özünə yar seçib, ikisi ilə də evlənir. O bütün quşların başçısıdır, mənim atam Samraudur».

Kosmoqonik qüvvələrin canlı təsəvvürünü animist baxışın nəticəsi kimi dəyərləndirmək olar. Göründüyü kimi bu dastanda Gün və Ay işığı təmsil edirsə, div, əjdaha (ilan) qaranlığın təmsilçiləri kimi çıxış edirlər. Bu əksiklik dünya yaranandan gecə ilə gündüzün, eyni zamanda fəsillərin növbələşməsinin mifik formada təənnümüdür.

Təsədüfə deyil ki, qışda, payızda Günəşin görünməməsini təbiətin qanunu kimi başa düşməyən mifik təfəkkürlü insanlar onun divlər, əjdahalar tərəfindən əsir edildiyini, gizlədildiyini nağıl və dastanlarda öz dünyagörüşləri səviyyəsində izah etmişlər.

«Kaftan»ın nağılında bu hal açıq-aşkar nəzərə çarpır. Kaftan əjdahanı şirin verdiyi daşla öldürdükdən sonra içəriyə girdikdə burada öz gözəlliyi ilə hər tərəfə nur saçan bir qız görür, Kaftan başa düşür ki, bura Günüň evidir, qız da Gündür. Gün deyir:

«—Ey oğlan, altı aydır ki, heç yerə işıq sala bilmirdim. Əjdaha qabağımı kəsmişdi. Sən onu öldürdün, məni xətabəladan qurtardın»<sup>1</sup>.

Buradakı əsirliyin müddəti həmin dövrün payız, qış fəsilləri olduğuna işarədir. Demək olmaz ki, bu fəsillərdə gün çıxmır. Gün çıxır, amma onun ziyasının qarşısını bulud alır. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, «Kaftanın» nağıllarındakı əjdaha buludun əsatiri obrazıdır. Görkəmli folklor tədqiqatçısı M.Təhmasibin bu barədə gəldiyi qənaəti anmaq yerinə düşərdi. O da bir çox tədqiqatçılar kimi, təbii qüvvələri şəxsləndirməni animist baxışın nəticəsi kimi qiymətləndirir: «Qaranlıq və onun təbii səbəblərini, eləcə də onları məhv edən Günəşi və Ayı canlı varlıq kimi təsəvvür etmək, ümumiyyətlə inkişafın müəyyən pilləsində təbiət qüvvələrinə, göy əcramına olan

<sup>1</sup> Qaravəllilər. Bakı. 1967. səh.8.

animist baxışın nəticəsidir...»<sup>1</sup>.

Özbək nağılı olan «Rustamzod və Şeirzod»da da div qaranlığın simvolu kimi verilib. Belə ki, gecə Şeirzod tərəfindən gözləri kor edilən əjdaha ancaq səhər açılanda, hava işıqlaşanda ölür<sup>2</sup>.

«İlan ulduz görməyincə can verməz» kimi xalq arasında yaşayan hikmətamiz məsələdə də ilan (əjdahanın) qaranlıq rəmzi olduğu bir daha təsdiqlənir. Demək, hava işıqlananda qaranlıq məhv olur.

«Ural batır» dastanında bu əsatiri süjetə çox geniş planda təsadüf olunur. Bu dastanda şər qüvvələr olan div və əjdaha Ayın, Günəşin özünü deyil, onların qızlarını ələ keçirmək üçün mübarizə aparırlar. İlanların başçısı (əjdaha) dələlərlə Ayın qızı Ayxulunu əsir edib, yer altında saxlayır. (s.,101). Günün qızı Humaya sahib olmaq üçün Ağboz atı ram etmək, ələ keçirmək istəyir. (s.,103,122,161). Dastana əsasən demək olar ki, buradakı qızlar (övladlar) simvolik məna kəsb edir. Dastandakı təsvirindən aydın olur ki, Ayxulu öz gözəlliyi və parlaqlığı ilə Ayın ziyasının (s.,110–111) simvoludur. Ayxulunun Sarısay atda gəzməsi də bu fikri əsaslandırmağa şərait yaradır.

*... Ayxulu tiqən adım bar,  
İlde totkan atam bar,  
Kükten Ayı-əcəm bar,  
Harısay tiqən atım bar (s.,114).*

*Mənası:* «Ayxulu deyilən adım var, elin başçısı atam var, göydə Ay-anam var, Sarısay deyilən atım var»

Ayın təbii xüsusiyyətini eyni zamanda onun şüalarının sarı olduğu və ziyasının bu şüalar vasitəsilə hər tərəfə sə-

pələndiyiyini nəzərə alsaq, Sarısayı ayın şüası, Sarısayda gəzən Ayxunu isə şüalar vasitəsilə ətrafa səpələnən ziyasının animist dünyagörüşü çərçivəsində yaranan simvolik obraz olduğu aşkarlanır.

Humayın təsvirində də eyni animist baxışla rastlaşırıq.

*Koyuş tiqən əcəm bar,  
Samrau tiqən batşanın  
Homay tiqən kızımın,  
Altın əsem tarkaham  
Nurğa ilde kümənən,  
Göndöz erqə nur hibəm  
Kisen ayğa nur birəm (s.,67).*

*Mənası:* «Günəş deyilən anam var. Samrau deyilən padşahın Humay deyilən qızıyam. Əgər qızıl saçımı açıb buraxsam eli nura qər q edərəm. Gündüz yerə nur səpərəm. Gecə nuru verərəm aya.»

Əgər Ayxulunun əlamətlərinə görə Ayın ziyası olduğu aşkarlanırsa, Humayın bu təsvirindən onun Günəşin nuru olduğu açıq-aşkar görünür.

Məlum həqiqətdir ki, gecənin qaranlığı günəşin, bulud isə Ayın özünü deyil, onların şəfəqlərinin qarşısını alır. Bu əsatiri süjetin «Ural batır» dastanındakı təsviri nağıl və dastanlardan fərqli olaraq, Ayın Günəşin özünü deyil, övladlarını (Ayxulu və Humayı) əsir etməklə, onların ziyasının, nurunun, işığın qarşısının müvəqqəti alınmasının animist dünyagörüşü çərçivəsində təzahürüdür.

Bu dastanda divlər, əjdahalar eyni zamanda ölümün, quraqlığın rəmzi kimi də çıxış edirlər. Baş verən üç böyük dəhşətli daşqının törənməsində divlər, əjdahalar əsas rol oynayır. Bu da təbiət hadisəsi olan buludların çox topladıkları yerlərdə, leysan yağışlarının yağması, yazda qarların əriməsi nəticəsində baş verən daşqınlar qarşısında dəhşətə gələn əsatiri baxışlı, animist görüşlü insanların

<sup>1</sup> M.Təhmasib. Azərbaycan xalq ədəbiyyatında div surəti. «Vətən uğrunda» jurnalı. Bakı. 1946. №1, səh.81.

<sup>2</sup> Uzbek xalq ertakları. I cild, Təşkənt, 1960. səh.146.

təfəkkürünün təsdiqi kimi meydana çıxmışdır. Əgər «Ural batır» dastanında daşqın, təbii fəlakət nəticəsində divlər, əjdahalar ölümün rəmzi kimi çıxış edirlərsə, türkmənlərin «Köneurgenc minarası» əfsanəsində əjdahaların ölümün rəmzi kimi hansı səbəbdən çıxış etməsi bir qədər qaranlıqdır. «Padşah oğlu Sıyxat aldanaraq gözəl qız şəklində qarşısına çıxan Yuvxa ilə evlənib, padşah olur. Sonradan bu qızın bədəninin soyuqluğundan şübhələnən Sıyxat vəzirdən bunun səbəbini soruşanda onun təklifi ilə arvadını gecə güdür. Görür ki, arvadı yerində durub şəhərin şərq cəhətindəki təpəyə sarı gəlir. Orada başına torpaq ələyib, ağ rəngli yuvxaya çevrilir. Bir tərəfdən də qara rəngli əjdaha peyda olur, insanları yemələri, yoxsa onların çoxalmaları üçün hələ bir az da gözləmələri barədə məsləhətləşirlər.»<sup>1</sup>

Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, bu ölüm müharibələr, aclıq, təbii fəlakət, və s. nəticəsində yarana bilər. Əjdahanın, divin, quraqlığın atributu kimi çıxış etməsi faktına dastan və nağıllarda, habelə folklor nümunələrində daha çox rast gəlmək mümkündür. Nağıl və dastanlara əsasən demək olar ki, xalqı susuzluğa mübtəla edən divlər, əjdahalardır. Onlar suyun qarşısını kəsərək böyük qurbanlar bahasına xalqa bir içim su verirlər.<sup>2</sup> Bu süjetin analogiyasını dastan və nağıllarda izlərkən belə bir simvolik anlam hasil olunur. Bildiyimiz kimi şor sulu göllər, dənizlər açıq, düzənli yerlərdə olursa, şirin sulu çaylar, bulaqlar dağlardan, qayalardan axır. Həmin dağ və qayaların arxasında gizlənən şirin sulu çay və bulaqların insanlara çatdırılması zamanı dağ-daşı çaparkən məhv olan igidlərin animist görüşlü insanlar tərəfindən «qurban» kimi, suyun qarşısını kəsən dağ və qayanın isə bədhəybət div kimi təqdimidir.

«Ural batır» dastanında da əbədi həyat çeşməsi məhz divlərin diyarındadır.

*Deyi padşah erendə,  
Əytələr, ber şişmə bar,  
Şunan huu eshe keşe,  
His tə ülməy yaşay, ti, (s., 61-62)*

*Mənası:* «Div padşahın yerində (torpağında), deyirlər bir çeşmə var. Bundan insan su içsə, heç vaxt ölməz, yaşar, – deyirlər.»

Sonradan məlum olacaq ki, bu ədəbi həyat çeşməsinin sirri içməyə yararlı olmasındadır. Zaman–zaman acı, şor sulardan əzab çəkən insanlar təbiətə həyat verən, şirin suyun təbii xüsusiyyətlərini olduğu kimi dərk edə bilmədikləri üçün məsələyə əsəri görüşləri çərçivəsində rəng verməyə çalışmışlar. Neçə–neçə igidin insanları və təbiəti susuzluq bəlasından qurtarmaq məqsədilə yola çıxaraq, təbii fəlakət nəticəsində həlak olması, geri dönməməsi hadisəsi ibtidai təfəkkürlü insanları dəhşətə salaraq, onların tərəfindən div, əjdaha kimi mənfi, mifik obrazların yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Eyni zamanda təbii hadisələrin: soyuğun, qışın, şaxtanın, baharda iqlimin dəyişməsi nəticəsində donmuş suların çağlayaraq daşmasının sirrinin əsl mahiyyətini qavramaqdan çox–çox uzaq olan ibtidai təfəkkürlü insanlar bu hadisələrin səbəbini özlərinin başa düşdükleri səviyyədə, şər qüvvələr (divlər, əjdahalar) tərəfindən törədildiyinin sadələvcəsinə izahına çalışmışlar.

Bu süjet «Mahabharata» əfsanəsində də öz mifikliyi ilə diqqəti cəlb edir. İnsana güc, qüdrət verən gölə məhz rakşaslar tərəfindən nəzarət edilir. Oraya heç kəs buraxılmır. Lakin qoçaq, şir biləkli Bhimasana rakşaslara qalib gələrək göldə çimmək səadətinə nail olur.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Əzrayıl bilən Qarıp. Aşkabad, 1967, səh. 129

<sup>2</sup> Azərbaycan nağılları. Məlikməmməd. Bakı, 1978, Başkort xalq əposu. Moskva, 1977 və s.

<sup>1</sup> Mahabharata. Bakı, 1988, s. 91

«Ural batır» dastanında yeraltı şər dünyanın təmsilçilərindən olan ilan (əjdaha) Altay yaradılış dastanında şeytanın sözünə uyduğuna görə Allah tərəfindən insanın düşməni kimi lənətlənir.

«... Şimdi sen de Erlikden bir parça oldun»– deyib, yılanı verdi ilk cezanı, İnsanlar sənə düşmən olsun, seni görünce vurup, ezip öldürsünler!..– dedi»<sup>1</sup>.

Xalq arasında «ilanın ağına da lənət, qarasına da», «İlanı görənlə lənət, görüb öldürməyənlə lənət, öldürüb basdırmayana lənət» kimi zərb-məsələləri ilanın şər qüvvə kimi insanın düşməni olması fikrini tamamlayır. Düşməni də mütləq məhv etmək lazım gəlir və tibbi nöqteyi-nəzərdən ilan sümüklərinin zəhərindən dəhşətli ziyankar olduğunu nəzərə alan babalarımız onu basdırmayana da lənətləyir.

İlanın namərd, insan düşməni olması süjeti türkmənlərin «Qısqaqc bay xəm yılan» nağılında da təsvir olunmuşdur: «Bir gün bəy Xivəyə mal dalınca gedəndə yolda qəfəsə salınmış ilana rast gəlir, açıb ilanı azad edir. İlan onun boğazına sarılır. Bəy deyir:

– *Sen nəmə meni böylə xorlayırsın. Men sana nəmə yamanlıq etdim?* –diyyər.

– *Vey, vey, bay ağa, yaxşılığa yamanlıqdır, sen şonu bilənokmu?*–diyipdir»<sup>2</sup>

*Mənası:*

«– *Sən nə üçün məni belə boğursan. Mən sənə nə yamanlıq etdim?* – deyir.

– *Vay, vay bəy ağa, yaxşılığa yamanlıqdır, sən bunu bilmirsənmi?* –deyir».

«Ural batır» dastanında yeraltı dünyanın şər qüvvələrinin təmsilçilərindən biri də Əzrəkədir. Əzrəkə Şumer dastanındakı Yereşkikal, Altay yaradılış dastanında Er-

lik, «Maaday Qara»dakı Erlikbiy, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Əzrayıl, «Mahabharata»dakı ölüm Allahı Yama, «Şan kızı» dastanındakı Şürel, Albastı kimi insanlara ölüm hazırlayan obrazlardan öz xüsusiyyətlərinə görə **fərqlənir**. Sadalanan dastanlardakı mifik obrazlar yeraltı dünyanın hakimidirlər və insanlara ölüm hazırlayırlar. Bu dastanlarda insanların onlara qarşı mübarizəsini, xəstəliklər, təbii fəlakətlər qarşısında aciz qalaraq, çıxış yolu axtaran və məsələnin əsl mahiyyətini dərk etməyən ibtidai insanın əsatiri baxışı kimi səciyyələndirmək olar. «Ural batır» dastanındakı Əzrəkə isə şər qütbündə dayanmasına baxmayaraq, o, ölüm allahı kimi çıxış etmir. Mifik süjetli dastanlardan məlumdur ki, ölüm Allahı (Əzrayıl, Erlik) ölüm göndərir. Bu ölümü də vasitəçilər (əjdaha, div və s.) həyata keçirir. Demək, Əzrəkə o biri dastan və əfsanələrdəki ölüm Allahlarından fərqli olaraq, ölümü göndərən yox, vasitəçi kimi çıxış edən şər qüvvədir. O da Qəhqəhə, Zərkum, ilanlar və Şulgenlə birlikdə xeyirə qarşı mübarizə aparır. Dastandakı təsvirdən aydın olur ki, Əzrəkə dəhşətli dərəcədə yekə, bədheybət bir əjdahadır. Ölərkən onun cəsədindən Yamantau<sup>1</sup> ələmə gəlir ki, bu dağ da şirin sulu çayın qarşısını kəsdiyi üçün insanlar ələmətinə görə onu «pis dağ» adlandırıblar. Görkəmli tədqiqatçı A.S.Mirbədəlov Əzrəkənin çox gözəl təsvirini verir: «Азрака—демоническое существо, див... Он скорее напоминает сказачного чудовищного аждаху—змея башкирских древних народных поверий, который через 500 лет превратился в ещё более страшную змею Йувху. Змеи приносят людям страшные беды: опаляют землю водой, губят скот» (s., 17)

Aydın bir həqiqətdir ki, su basqının, odun, alovun nədən törəndiyini dərk edə bilməyən, bu hadisələr nəticəsində son anda canlıların, təbiətin məhv olduğunu görən

<sup>1</sup> N.Sepetçioğlu. Türk dastanları. İstanbul. 1976. səh.20.

<sup>2</sup> A.Baymirədov. Xayvanlar xakındaki türkmen eretikleri. Aşxabat. 1986. səh.220

<sup>1</sup> Cənubi Uralda dağ massivi.

qədim insan həmin hadisələri öz dünyagörüşü səviyyəsində mifik formada canlı təsəvvür edərək, onlara qarşı mübarizə aparmışlar.

«Ural batır» dastanında təsvir edilən xeyir və şər mübarizəsi Zərdüştiliyn abidəsi olan «Avesta» ilə səsleşir. «Avesta» abidəsi bütünlükdə xeyir və şərin mübarizəsini əks etdirən bir güzgüdür. Mübarizənin xeyir qütbündə Ahura-Mazda (Hörmüz), şər qütbündə isə Anqramaniyu (Əhrimən) durur. Bu mübarizənin təsvirinə daha çox «Qatlar»da təsadüf olunur.

«Avesta»da baş Allah Ahura-Mazda və onun müqəddəs, sitayişə layiq saydığı suyun və bərəkətin Allahı Ardvi-Sura, Günəşin, ruhun, təmizliyin, ölməzliyin Allahı Mitra müharibə və sülh Allahı qüdrətli Vertraqna (Bəhrəm), xoşbəxtlik və tale Allahı Aşi və s. xeyiri təmsil edərək, şər Allahı Anqramanyunun vasitəçiləri divlər, əjdəhalar, ilanlar, üç başlı Dahaka ilə daim mübarizə aparır və insanları onlardan xilas etməyə, onların şərindən uzaqlaşdırmağa çalışırlar.

Ahura-Mazda insanlar arasında xeyri təmsil etmək üçün Zərdüşti Peyğəmbər seçib, onlara düzlük, doğruluq, mərdlik və s. sifətləri aşılamağı tapşırır.

«Avesta»da ən dəhşətli hal sayılan **yalançılıq** pislənir, yalan danışanları şər ruhların daşıyıcıları kimi qiymətləndirərək, lənətləyirlər.

Ahura-Mazda yalanı yenə biləcək və bununlada şər qüvvələrə qalib gələ biləcək yeganə yol kimi doğruluğu təbliğ edir. Zərdüş Ahura-Mazdadan yalançıya kimin qalib gələ biləcəyini soruşanda, o deyir: «Düz danışan yalançıya qalib gələ bilər»<sup>1</sup>.

Ahura-Mazda onun 20 adını (əzəmət, güclü, düzgünlük, yaxşılıq, ağıllı, bilikli, ilahi, qüvvət, pislikdən kənar, hər şeyi oxuyan, hər şeyi görən, məlhəm edən, yaradan və

s.) yadına salan və tez-tez təkrarlayan insanlara heç vaxt pislilik oxlarının, daşlarının, baltalarının dəyməyəcəyinə söz verir. «Ahura-Mazda deyir ki, kim mənə sitayiş etsə, 20 adımı desə, mənim adlarım onları Anqramanyunun adamlarından hifz edəcək»<sup>1</sup>.

Göründüyü kimi bu adlar insanlar üçün bir növ əxlaq normativi funksiyası daşıyır. Allahın bu müqəddəs adlarını yaddaşına həkk edən şəxs heç vaxt şər qüvvənin daşıyıcısına çevrilə bilməz. «Avesta»da eyni zamanda ölkələri viran qoyan, insanlığa əzab verən müharibə pislənir. «Üç başlı Dahaka-İlan böyük qurban verərək Ardvi-Suradan elə bir dilək diləyir ki, 7 ölkəni insansız qoya bilsin. Lakin Ardvi-Sura ona elə bir uğur vermir»<sup>2</sup>.

Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, Dahaka-İlan öz vəhşi xüsusiyyəti ilə dəhşətlər törədən, insanları məhv edən, ədalətsiz müharibələrin simvollaşmış obrazı kimi verilib. Ardvi-Sura öz əməlləri ilə divlərin xidmətçisinə çevrilmiş yalançıların qurbanlarını və bir də gün batandan sonra edilən sitayişləri qəbul etmir<sup>3</sup>. Marahlı haldır ki, indinin özündə də xalq arasında günün batması «**şər qarışan**» vaxt kimi qeyd olunur. Həm «Avesta»da, həm də «Ural batır» dastanında div eyni zamanda qaranlığın rəmzi kimi də çıxış edir. Divin qaranlığın rəmzi kimi verilməsi daha çox «Günəş-Yəştdə» nəzəri cəlb edir. Günəşin çıxması ilə qaranlığın çəkilməsi; divin, şər ruhların məhv olması kimi səciyyələndirilir.<sup>4</sup> «Günəş-Yəştdə» həyatın canlanması, torpağın isinməsi, Günəşin çıxması ilə əlaqələndirilir. Günəş çıxanda divlər məhv olur<sup>5</sup>.

«Avesta»da div həmçinin qışın, soyuğun simvolu kimi də çıxış edir. Bu abidədə Günəş yazın, div isə qışın rəmzi-

<sup>1</sup> Авеста. Душанбе 1990 səh. 14-15.

<sup>2</sup> Yenə orada. səh. 28-29.

<sup>3</sup> Yenə orada. səh. 40.

<sup>4</sup> Yenə orada. səh. 51.

<sup>5</sup> Yenə orada. səh. 50.

<sup>1</sup> Авеста. Душанбе. 1990, стр. 19.

dir. Günəşin çıxması yazın gəlməsinə, divin məhv olması isə soyuğun, şaxtanın ömrünün sona yetməsinə işarədir.

«Avesta»da namərdlik kimi sifətlə barışmazlıq mövqeyi ön plandadır. Burada söz verib, sözündən qaçan şəxs lənətlənərək Anqramanyu ruhunun daşıyıcısı kimi qiymətləndirilir. Onlarla mübarizəni Ahura–Mazda müqəddəs Allah Mitraya tapşırır. Mitra da onlara qarşı çox amansız olur<sup>1</sup>.

Xeyir və şər mübarizəsinin əsatri təsviri Altay dastanlarında<sup>2</sup> da əksini tapmış haldır. «Altay yaradılış» dastanında ilahi qüvvə olan Tanrı (Qara xan) ilə, əməllərinə görə yeraltı dünyanın sahibi funksiyasını yerinə yetirən Erlik (şeytan) arasında bu mübarizə daha kəskin xarakterdədir. Belə ki, bu dastanda Erlik Tanrının yaratdıqlarının qəlbinə yol taparaq onları ölümlü edir. Buradan da onların mübarizəsi başlayır. Bu süjet dini rəvayət formasında Bibliya və Quranda analoji halda əks olunmuşdur. «Altay yaradılış» dastanında xeyir və şər mübarizəsinin əsatri kökü daha qədimlərlə, dərin qatlarla bağlıdır. Çünki «Altay yaradılış» dastanında bu mübarizə təkcə Tanrı ilə şeytan arasında gedirsə və bunun da nəticəsində şeytanın sözünə uyan ilk insanlar ölümlü olaraq, yerə endirilirlərsə, tədqiqata cəlb etdiyimiz dastan və nağıllarda artıq yer adamları mövcuddur. Bu dastanda insanlar əməllərinə görə yeni–yeni təbəqələşirsə, yəni şeytana uyan onun adamları (şər), tanrı kimi olanlar isə tanrı adamı (xeyir) deyə ilk bölgü gedirsə, tədqiqata cəlb edilən dastan və nağıllarda isə artıq yer insanların özlərinin bu mübarizədə iki qütbə ayrıldıqları müşahidə olunur.

Başqa bir Altay dastanı «Maaday Qara»nın xaqanlıq dövrünün məhsulu olduğuna baxmayaraq, buradakı xeyir və şər mübarizəsi öz mifik anlamında qalmaqdadır. Əgər «Maaday Qara» dastanında xeyir qütbü göy tanrıların

başçısı Ülgen, Altay Ezzi (sahibəsi), Qaya dişli at, Göy inək, yer adamlarından; Maaday Qara, onun nəslə və oğlu Köküdey Merqen təmsil edirsə, şər qütbündə isə Erlik, onun qızı Qara Taadi, kürəkəni Qara Qula, onlara xidmət edən Qara nər, qara buğa, ilan, dəvə, balina, yeddi qurd, ayı və s. dayanır. Bu mübarizədə xeyirin qələbəsinin tam təminatçısı Altay Ezzi ilə qaya dişli atdır. Bunlardan **birincisi** mifik obraz olan Altay Ezzi (mifoloji ana) yerə enərək şər qüvvələri yenə biləcək qəhrəmanı bəsləməklə məşğul olur və son nəticədə onun göstərişi ilə qəhrəman xeyirin qələbəsinə nail olur. **İkincisi** isə zoomorfik obraz olan qaya dişli at qəhrəmanı çətin sınaq və mərhələlərdən keçirərək onun son məqsədə çatmasında xüsusi rol oynayır. Bu süjetin tipoloji müqayisəsi zamanı «Ural batır» dastanı ilə təhlilə cəlb edilmiş dastanlar arasında ciddi bir **fərqi**n olduğu aşkarlanır. Əgər «Ural batır» dastanında göylərin xeyir və yeraltı dünyanın şər qüvvələrinin mübarizəsi anlamında göyləri təmsil edən Gün, Ay onların övladları Humay və Ayxulu (quşlar, mələklər) yəni, göy əcramı, yeraltı dünyadakı divlər, ilanlar şər ruhların daşıyıcıları anılırsa, başqa dastanlarda bunlardan əlavə bir başa Tanrı, Ülgen, Yeraltı dünyanın sahibi Şeytan, Erlik arasında mübarizənin təsviri var. Nəticə olaraq demək olar ki, «Ural batır» cəmiyyəti, mühiti heç bir din və etiqad növü tanımır. Buna görə də onların təsəvvüründə həmin dini və ya etiqadı özündə etivə edən obrazlar formalaşmayıb. Onların dünyagörüşündəki mifiklik abidənin daha qədim olduğunu deməyə bir daha əsas verir.

Ümumiyyətlə, xeyir və şər konfliktini ta qədimlərdən, yəni ilk dövrlərdən bu günümüzdə qədər formalaşaraq gələn bir süjetdir. Bu problemin ən qədim ağız ədəbiyyatı nümunələrindən tutmuş müasir əsərlərə qədər bir yol keçməsi dünyanın bu ikilik üzərində qurulduğunu təsdiq edir. Dahi şairimiz Nizami Gəncəvi bu konfliktin həllinə bütün əsərlərində döən–döən müraciət edərək, öz müdrik

<sup>1</sup> Авеста. Душанбе 1990, səh. 52.

<sup>2</sup> Altay yaradılış dastanı. «Maaday Qara», «Köküdey»

ağlı, zəkası, dünyagörüşü səviyyəsində onun izahına çalışmaqla, insanlığın gözünü açmağa səy etmişdir. Onun «Yeddi gözəl» poemasındakı Çin qızının dili ilə söylənən «Xeyir və şər» hekayəsi bu istiqamətdə tərbiyəvi–didaktik əhəmiyyət kəsb edir<sup>1</sup>.

### **3.3. Dastanda mifik qüvvə və vasitələr. (At, quş, sehrli çubuq, sehrli qılnc, daş)**

Mifik süjetli dastan və nağıllarda bir qayda olaraq hadisələrin açılışında mifik qüvvə və vasitələr başlıca rol oynayır. Bu mifik qüvvə və vasitələr qəhrəman üçün məqsədinə yetməkdə həlledici rola malikdirlər. Onlar qəhrəmana mübarizədə yenilməz qüvvə və cəsarət verərək, hərəkət istiqamətlərini tənzimləməkdə, hadisələrin gedişində qarşıya çıxan maneə və sınaqlardan qeyri–adi məharətlə qurtulmaqda fantastik formada kömək edirlər. «Ural batır» dastanında da belə mifik qüvvə və vasitələrin geniş planda təsviri var. Bu mifik qüvvələrdən biri qəhrəmanın məqsədinə çatmasında başlıca rol oynayan, artıq kult səviyyəsinə qalxmış qeyri–adi güclü, ilahi qüdrətə malik Ağboz atdır.

Ümumiyyətlə, at kultunun mənşəyini araşdırma baxımından qədim türk dastanları, eləcə də Ural batır abidəsi çox zəngin məxəzdir. At kultunun mənşəyi barədə tədqiqatçılar arasında fikir müxtəlifliyi mövcuddur. At kultunun ilk dəfə Hind–Avropa xalqlarında yarandığını iddia edən tədqiqatçılara əsaslanan V.B.Korolevskaya özünün «At və atlı» kitabında yazır: «... Asiyaya atı Hind–Avropalılar tanıtmış, at minməyə isə iranlılar öyrətmişlər»<sup>2</sup>

Qədim türk dastanlarındakı atın təsvirini izləməklə, bu fikrin yanlışlığını təsdiqləmək mümkündür. Məlumdur ki, hər hansı bir kultun mənşəyini araşdırmaq üçün dünya

xalqlarının qədim abidələrinə əsaslanmaq lazım gəlir. Tədqiqatçı F.Ağası oğlu bu münasibətdən çıxış edərək, V.B.Korolevskaya və onun söykəndiyi tədqiqatçılara cavab olaraq gəldiyi qənaət maraqlıdır. Onun fikrincə: «... Arxeoloji qaynaqlarda, qaya üstü rəsmlərdə əks olunmuş türk atlısından çox–çox sonra süvariliyi mənimsəyən Hind–Avropa mənşəli xalqlar türklərə at minməyə necə öyrədə bilərdi?

... Əsl atçılığın dövrü böyük köçəriliyin ilk çağlarına aiddir ki, bu da miladdan öncə 2–ci minilliyin ortalarına düşür... At kultunun qərbə miqrasiyası da qədim atçı–köçəri tayfaları ilə bağlıdır. Belə tayfalardan biri də Azərbaycan xalqının etnogenezisində iştirak edən, miladdan öncəki minilliyin əvvəlində proazərbaycan soy köklərindən birini təşkil edən və qədim mənbələrdə skit, sak adları ilə keçən köçəri atçılardır.»<sup>1</sup>

F.Ağası oğlu eyni zamanda çox düzgün olaraq atçılığın iki çalarını göstərir: «Bu çalarlardan biri daha qədim olub, hələ vəhşi atın ovlandığı çağlarda totemlə ilgili ortaya çıxmış, ikincisi isə çox–çox sonralar atın əhliləşdirildiyi və təsərrüfatda atçılığın formalaşdığı çağlarda yaranmışdır»<sup>2</sup>

V.B.Korolevskayanın əsaslandığı hind xalqının qədim abidəsi «Mahabharata»da əhliləşdirilmiş, cənk arabalarına qoşulan xüsusi təlim görmüş döyüş atları təsvir olunur. Bu da F.Ağası oğlunun göstərdiyi ikinci çalara uyğun gəlir. Lakin «Ural batır» dastanındakı Ağbozun təsviri atın hələ yeni–yeni əhliləşdirildiyinə işarədir. Atın hələ başqa xüsusiyyətlərini, keyfiyyətlərini üzə çıxarmayan (yəni minik, qoşqu və s.), qədim insanlar tərəfindən onun qeyri–adi gücə malik olması kimi mədh edilməsini, ilahi qüvvələrə məxsusluğunu və şəxsləndirilməsini animist baxışın nəticəsi kimi qiymətləndirmək olar.

<sup>1</sup> N.Gəncəvi. «Yeddi gözəl», (M.Rahimin tərcüməsində). Bakı, 1962, səh. 78.

<sup>2</sup> «Ulduz» jurnalı, Bakı, 1989, №12, səh.81.

<sup>11</sup> «Ulduz» jurnalı, Bakı, 1989, №12, səh.81–82

<sup>2</sup> Yəni orada. səh. 82

Bu onu göstərir ki, Ağboz atın təsviri, atın yeni–yeni əhliləşdirildiyi, onun başqa keyfiyyətlərindən xəbərsiz olan animist görüşlü insanların mifik təsəvvürünün nəticəsində yaranmışdır.

Ağboz at ilahi qüvvələrə məxsusdur. Onu hələ yer adamı tanımır. O, Günəşlə Samrau (Simurq) quşunun övladı Humaya məxsusdur. Göylərdə yaşayır. Yer adamları olan Yənbirdə, Yənbikə, Şulgen və Ural minik vasitəsi kimi şirdən istifadə edirlər. Hələlik at müqəddəs varlıqdır. Bəs onun ilahiliyini, müqəddəsliyini göstərən əlamətlər hansılardır?

1. İlk əvvəl o, ilahi qüvvələrin məskəni olan göylərdə yaşayır, Humayın dediyinə görə bu atı ona anası hədiyyə etmişdir.

*Buz atım bar yırakta  
Əsəm birqən büləkkə. (s. 123)*

*Mənası:* Boz atım var, uzaqda, anam mənə hədiyyə edib.

2. Ağboz at qanadlıdır. Bildiyimiz kimi qanadlılıq ilahilik əlamətidir, mələklər quşlar kimi qanadlı ola bilər.

3. Onun adındakı rəng çaları da müqəddəsliyini təsdiq edir. M.Seyidova görə «... ağ rəng–tanrıya məxsusluğu bildirir. Ağ, boz – xeyir tanrısı Ülgenin rəngidir. Xızırın atının rəngi də boz olmuşdur»<sup>1</sup>.

*Mən Xızırın quluyan  
Boz atımın çuluyam*

V.Y.Propp göstərir ki, «... hər hansı bir xalqın inamında at kultu varsa onun rəngi ağ olur.»<sup>2</sup>

Oğuz Xaqanı Güntəkənin üç atından biri boz, ikisi ağ idi<sup>1</sup>.

Ağ rəngin ilahi səciyyəsi bir çox əfsanələrdə də əks olunmuşdur. Belə ki, Yakut əfsanəsində deyilir: «Tanrı ağappaq bir dağın başında oturur»<sup>2</sup>

Türk əfsanə, dastan və nağıllarında qəhrəmanların əksəriyyətinin atının rəngi boz olur. Xızırın, Beyrəyin atlarının rəngi bozdur, «Şan kızı» dastanındakı Bozbiy göylərdə yaşayır və s.

4. Ağboz at özü ilahi qüdrətə malikdir. Belə ki, ona hər adam sahib ola bilməz. Ona sahib ola bilən şəxslər qeyri–adi gücə malik olmalıdırlar, onun təyin etdiyi sınaqdan çıxmalıdırlar, xeyrin xidmətçisi olmalıdırlar. Onun ilahi qüdrəti qarşısında şər qüvvələr acizdirlər. Onlarla mübarizədə Ağboz at sahibindən heç də az iş görmür.

*Akbuzatı, uldarı  
Kırğan deyeü, bütənde. (s., 141)*

*Mənası:* Oğlanları ilə Ağboz at qalan divləri qırdılar.

Ağboz at ilahi qüdrətə malik olduğuna görə şər qüvvələr nə qədər hiyləgər, güclü, sehrli olsalar da onun qarşısında acizdirlər. Nağıl və dastanlarda yoxdan var edən sehrli çubuq da bu ata təsir edə bilmir. Xeyrin təmsilçisi olduğuna görə Ağboz ata heç bir sehr təsir etmir. Çünki həmin vasitələr şər qüvvələr tərəfindən xeyrə qarşı istifadə edildiyi üçün kəsərsizdir. Atın şəxsləndirilərək danışması animist insanın dünyagörüşünün təzahürü kimi meydana çıxır və bu da abidənin qədimliyini bir daha təsdiqləyir.

Dastanda ikinci bir atın, Sarısayın adı çəkilir. O, ayla Samraunun qızı Ayxıluya məxsusdur. Bu ad rəmzi mənə daşıyır, belə ki, o, Ayın sarı şüaları şəklində hər tərəfə ça-

<sup>1</sup> M.Seyidov . Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983. s., 115.

<sup>2</sup> В.И.Пропп. Исторические корни волшебных сказок. Ленинград, 1986, стр. 174.

<sup>1</sup> С.Е.Малов. Памятники древнетюркской письменности. Москва, 1951, стр. 33.

<sup>2</sup> Bahaəddin Ögöl. Türk mitolojisi. İstanbul. 1971, səh. 291.

pır (səpələnir) və Ayxulu da onun vasitəsilə istədiyi yera gedir. Demək, Ayxulu özü Ayın övladı, işığıdır ki, şüalar (at) vasitəsilə ətrafa səpələnir. Atın rəngi də bu fikri təsdiqləyir. (Bu barədə bax: «Göylərin xeyirxah və yeraltı dünyanın şər qüvvələrinin mübarizəsi» hissəsinə)

Dastanın finalında, sahibi Uralın ölümündən sonra Ağboz at yerə enərək, atları başına toplayıb, bundan sonra insanlara xidmət edəcəyini bildirir. Məhz bu final atın hələ yeni–yeni əhliləşdirildiyinə, təsərrüfat üçün yararlı hala gətirildiyinə əyani sübutdur.

«Ural batır» dastanında mifik qüvvə kimi zoomorfik obraz olan üç quş (Samrau, Humay, Ayxulu) təsvirinə rast gəlirik. Bunlardan biri zaman–zaman dünya xalqlarının əsətlərində zoomorfik obraz, əfsanəvi quş kimi səciyyələndirilən Samraudur. Samraunun dastanındakı təsviri bu quşun əsətlərdə Simurq, Səməndər, Zümrüd, Ənqa və s. adları ilə anılan əfsanəvi quşla eyniliyini təsdiqləyir. Samraunun Günəşlə, Ayla da əlaqəsinin, yəni izdivacının təsviri, qədim xalqlar tərəfindən Günəşin, Ayın atributu kimi səciyyələndirilmiş Simurq quşunun xüsusiyyətləri ilə oxşarlığı bunu deməyə imkan verir. Bu barədə folklorşünas alim M.Təhmasibin gəldiyi nəticə maraqlıdır. O, «Səm» sözünün müxtəlif dillərdəki məna çalarlarını izləməklə, onun Ayla, Günəşlə, bağlılığının izahına çalışaraq deyir: «...«Səm» hind dilində Ay mənasında işlədilmişdir... Biz əgər bir tərəfdən Simurq quşunun xüsusiyyətlərini, onun bir sıra şeylərlə bərabər həm də işıq, günəş, ay kimi xeyir nümayəndəsi olduğunu, üçüncü tərəfdən isə bir çox qədim xalqlarda Ayın, Günəşin təmsilçisi olan, əsatiri quş surətlərinin varlığını nəzərə alsaq, Simurq da beləcə Ayla əlaqədar olan bir quşdur. O, da ərəblərdəki «rox», yunanilərdə və romalılarda «kumant», misirlərdəki «mospero», babildəki «soqqe», ruslardakı «jar ptitsa» və s. kimi Günəşin–Ayın əsatiri təmsilçisidir»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> M.Təhmasib. Əfsanəvi quşlar. «Vətən uğrunda» jurnalı. Bakı, 1945, № 5, səh. 27.

Dastandakı Samraunun təsviri, yəni xeyri təmsil etməsi, Ayla, Günəşlə yaxınlığı və s. bu quş haqqında əsatiri görüşün ümumiləşmiş nəticəsi kimi meydana çıxmışdır.

Simurq, Zümrüd, Səməndər adları ilə anılan Samrau quşunun dünya xalqlarının, o cümlədən, türk xalqlarının dastan və nağıllarında ən çox xeyrin təmsilçisi olaraq, qəhrəmanlara kömək etməsi, əfsanəvi formada (yəni lələklərini yandırmaqla) onların arzularının həyata keçməsində vasitəçi olması diqqəti cəlb edir.

«Məlikməmməd» nağılında Məlikməmmədi işıqlı dünyaya çıxaran, ona şər qüvvələrə qarşı mübarizədə köməkçi olan məhz Simurqdur<sup>1</sup>.

Əsətlərdə Simurqun odla, Günəşlə, Ayla bağlılığı daha çox üstünlük təşkil edir. Hətta onun özünün oddan yaranması, sonradan odda yaxılıb, kül olması haqqında müxtəlif rəvayətlər mövcuddur. «Səməndər quşu» haqqında əfsanədə deyilir: «Bu quşun dimdiyi polad, çaynaqları çaxmaq daşı, tükü isə qovdur... Səməndər quşu balalarının pərvazlanıb uçduğunu gören gün, sevincindən dimdiyi ilə çaynağına vuraraq od saçır, onun qov tükü həmin oddan alışı. Səməndər quşu yanib kül olur»<sup>2</sup>

Başqa bir əfsanədə: «Səməndər quşu müəyyən yaşa çatdıqdan sonra öz sinəsindən qalxan bir alovla yanib külə dönür. Sonra həmin külün içərisindəki son qov özü–özünə böyüyür, canlanır, yenidən Səməndər quşuna çevrilir. Bu proses nəhayətsiz davam edir»<sup>3</sup>

Folklorşünas M.Təhmasib bu prosesi Ayın, Günəşin, növbələşməsi ilə əlaqədar izah etməyə çalışır. Bunu da qədim insanın mifik təfəkkürünün izah və ifadəsinin təzahürü kimi qiymətləndirir<sup>4</sup>. Hətta Simurq quşunun ya-

<sup>1</sup> Biri var idi, biri yox idi. Bakı, 1975.

<sup>2</sup> Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı, 1985, səh. 85.

<sup>3</sup> M.Təhmasib. Əfsanəvi quşlar. «Vətən uğrunda» jurnalı. Bakı, 1945, № 5, səh. 98.

<sup>4</sup> Yəni orada. səh. 98

şayış məskəni kimi Qaf (Elbürc, Berezant) dağını göstərməsi<sup>1</sup> ilə Günəşin təcəlla tapdığı məkanın eyniliyi də Simurqun Günəşin atributu kimi çıxış etməsini göstərir. Təsadüf deyil ki, «Ural batır» dastanında da Samraunun məkanı Kaf (Qaf) dağıdır. (s. 125)

İkinci bir tərəfdən dünya xalqlarının, o cümlədən türk xalqlarının əsatir və dastanlarındakı əjdəhanın (ilanın), divin, Simurqla mübarizəsinin təsviri gecə ilə gündüzün, Günəşlə qaranlığın növbələşməsini andırır.

Demək, «Məlikməmməd» nağılında qəhrəmanı qaranlıq dünyadan işıqlı dünyaya çıxaran Simurq Günəşin simvolu kimi çıxış edir. 40 gün şüaları vasitəsilə qəhrəmanın yoluna işıq salaraq, onun işıqlı dünyaya çıxmağına səbəb olur.

«Ural batır» dastanında da Xeyir istiqaməti məhz Samraunun ölkəsi (Günəşli, Aylı) olması da bu fikri bir daha təsdiqləməyə imkan yaradır.

Dastandapki **ikinci** zoomorfik obraz Humaydır. O dastanda ağ quş şəklində mövcuddur. Bu adi quş deyil. Dastan və nağılların əksəriyyətinə xas əsas xüsusiyyət olan çevrilmələr bu dastanda qabarıq formada əks olunmuşdur. Bu çevrilmələr nəticəsində Humayın dönüb gözəl bir qıza çevrilməsi animist dünyagörüşün nəticəsi kimi meydana çıxır. Təkcə bu dastanda deyil, bir çox xalqların (teleutlar, şorlar, Saqoylar və s.)<sup>2</sup> əsatirlərində Humayın uzun, sarışın saçlı qız kimi təsviri var. Humay dünya xalqlarının əsatirlərində doğum, uşaq,<sup>3</sup> xoşbəxtlik, dövlət,<sup>4</sup> qadın və hətta məhsuldarlıq,<sup>5</sup> himayəçisi, Allahı kimi də verilmişdir. Lakin «Ural batır» dastanında bu əfsanələrdən fərqli olaraq

Humay özü antropomorfik obraz olan İzelin anasıdır. İzəl zoomorfik obraz Humayla antropomorfik obraz olan Uralın izdivacından yaranmışdır. Humay eyni zamanda yaradılışa ölməzlik bəxş etmək istəyən Urala məqsədinə yetməkdə həlledici funksiya daşıyır. O, qəhrəmana sınaqlardan keçməkdə kömək edir, bu istiqamətdə şəhər qüvvələrindən himayə edərək, xeyir qütbünü təmsil etməklə, insanlığı himayə edir. Eyni zamanda öz məqsədinə yetmiş qəhrəmanın şirin suyu boz dağlara, düzlərə səpməsilə yaşıllıq törətməsində əsas vasitəçi olan Humay burada məhsuldarlıq ilahəsi kimi də çıxış edir. Demək, Humay «həyat suyunun» (şirin suyun) tapılmasında və düzlərə səpilərək yaşıllığın əmələ gəlməsində əsas rol oynayır. Humay eyni zamanda istiliyin, Günəşin atributu kimi çıxış edir. Humayın saçının təsviri, açılarkən hər yanı qızıl rəngə boyaması, Günəş övladı olması, göylərdə yaşaması və s. bütün bunlar hamısı onun Günəşin şüalarının əski insan tərəfindən kosmoqoniya haqqında mifik anlamı nəticəsində yaranmışdır. Humayın ağ Qu (ağ quş) şəklində təsviri də təsadüf deyil, bu da onun fiziki keyfiyyəti ilə əlaqədardır. Çünki indinin özündə belə qu quşları müqəddəs sayılır. Elmin inkişaf etdiyi müasir dövrdə qu quşunun qalxma və düşmə məkanlarının məlum olmasına baxmayaraq, uçarkən onun hansı yüksəklikdə hərəkət etməsi elm aləminə hələ də məlum deyil. Bu yönümdə belə bir təcrübə aparmışlar. Quşun ayağına uzaq məsafədən səsi eşidiləcək xırdaca bir qurğu bağlamışlar ki, istiqamətini müəyyənləşdirə bilsinlər. Lakin bir müddət sonra onun səsinin eşidilməzliyi səbəbindən yenə istiqaməti müəyyənləşdirə bilməyiblər<sup>1</sup>. Buradan belə bir nəticə hasil olur ki, qu elə bir yüksəkliklə uçur ki, ora düşən zaman havanın maqnit sahəsi dəyişərək qurğunun səsinə eşidilməz edir və ya onu susdurur. Quşun bu cür yüksəklikdə uçması qədim insanlar tərəfindən onun Ayla Günəşlə əlaqəsi haqqında miflərin yaran-

<sup>1</sup> M.Təhmasib. Əfsanəvi quşlar. «Vətən uğrunda» jurnalı. Bakı, 1945, № 5, səh. 94.

<sup>2</sup> A.M.Саргалаев. Урал-Алтайская мифология. Новосибирск, 1991, стр. 58.

<sup>3</sup> M.Təhmasib. Əfsanəvi quşlar. «Vətən uğrunda» jurnalı. Bakı, 1945, № 5, səh. 99.

<sup>4</sup> Mirəli Seyidov. Azərbaycan miflərinin təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983, səh. 229.

<sup>5</sup> P.Xəlilov. Türk xalqları və şərq slavyanların ədəbiyyatı. Bakı, 1994, səh. 115.

<sup>1</sup> Bahəddin Ögöl. Türk mitolojisi. İstanbul, 1971, səh. 291.

masına səbəb olmuşdur. Eyni zamanda onun müqəddəsləşdirilməsində rənginin də mühüm əhəmiyyəti var. Belə ki, ağ rəngin müxtəlif türk xalqlarının əfsanələrində tanrıya məxsusluq,<sup>1</sup> qaqauzlarda – doğru, həqiqi<sup>2</sup>, başqırdlarda – yaxşı, ədalətli (s. 164) və s. mənalarında işlənməsi müşahidə edilir. Qədim əfsanələrə görə dünyanın «Ağ ana» yaratmışdır<sup>3</sup>.

**Üçüncü** zoomorfik quş obrazı isə Ayxuludur ki, o da Ayın atributu kimi çıxış edir ( bu barədə bax: «Dastanda göylərin xeyirxah və yeraltı dünyanın şər qüvvələri arasında əzəli–əbədi mübarizənin təsviri» bölməsinə).

**Mifik vasitələr:** «Ural batır» dastanında sehrli əşyaların mövcudluğu, bu abidənin arxaikliyini göstərən amillərdəndir. Bir çox əsərlərdə olduğu kimi bu sehrli əşyalar qəhrəmana məqsədinə qovuşmasında bir növ vasitəçi, yardımçı rola malikdirlər. Bu sehrli əşyalardan «çubuğu» Ural öz qəhrəmanlığı sayəsində ilanlardan (əjdəhalardan) əldə edirsə, sehrli qılıncı Humay ona bəxş edir.

«... Qəhrəmana sehrli əşyaların bağışlanması kimi süjetlərin genetik kökü nəsil və tayfa himayəçisi haqqında təsəvvürlərlə bağlıdır»<sup>4</sup>

Əsəti və dastanlara ötürü bir nəzər salmaqla sehrli çubuğun şər qüvvələrin əlində xeyirə qarşı bir vasitə olduğunun şahidi olarıq. Bu da əski insanın dünyagörüşünə xas xüsusiyyətdir. Dastanda təsvir edilən daşqının, selin baş verməsinin, ildırımın çaxmasının təbii mahiyyətini anlamaq iqtidarında olmayan mifik təfəkkürlü insanlar bu hadisələrin hansısa bir şər qüvvə tərəfindən sehrli əşyalarla törənməsi barədə öz dünyagörüşləri səviyyəsində anlamına, izahına çalışmışlar. (Bu barədə bax: «Xeyir və şər konflikti» bölməsinə).

Sehrli qılınc isə nağıl və dastanlarda tamamilə başqa münasibətdən çıxış edir. Bu mənbələrdə sehrli qılıncın heç vaxt şər qüvvələrə məxsusluğu faktına rast gəlmək mümkün deyil. O, müqəddəs varlıqlar tərəfindən bəşəriyyətin nəcətinə çalışan qəhrəmana bəxş edilir. Bu qılıncın qarşısında şər qüvvələrə məxsus olan bütün sehrli vasitələr kəsərsizdir.

Bu əsəti süjet orta əsr qəhrəmanlıq dastanı olan «Koroğlu»ya qədər gəlib çatmışdır. Onun da misri qılıncının müqəddəs göylərdən qopub gələn ildırım parçasından düzəldilməsi<sup>1</sup> barədə rəvayətdə də həmin mifik süjetin izləri duyulur. M.Təhməsi bu barədə yazır: «... Göründüyü kimi, Misri qılınc göydən düşmüş ildırım parçasından qayrılmışdır. Elə bu da bu sözün Misirlə bağlı mədəni əlaqələr tarixi kəsimindən daha qədim olan mənası, yəni göylə, günəşlə, işıqla, ildırımla, odla əlaqədar əsəti mənası haqqında düşünməyə, araşdırmalar aparmağa və yenə də ehtimal şəklində...mülahizə irəli sürməyə əsas verir. Qədim Azərbaycanda Ahuramazda qədər hörmətə, nifuzə malik məbudlardan biri Mitr–Məhr olmuşdur... Mitr–Məhr işıq, paklıq, həqiqət, Allahı kimi Kiçik Asiyada və Rum imperiyasında da çox geniş yayılmışdır... bu eposda coğrafi məfhum olan Misirdən daha çox antropomorfik Mitr–Misr–Məhrlə əlaqədardır»<sup>2</sup>

Koroğlunun qəhrəmanlığı, silahının qüdrəti onun haqqında bu cür rəvayətin yaranmasına səbəb olmuşdur. «Ural batır» dastanında sehrli qılınc Günəşə məxsusdur. Günəş isə onu atla birlikdə Humaya bağışlayır. Bu qılınc oda qarşı od, suya qarşı su olur. Onun qarşısında heç bir şər qüvvə və onların əlindəki sehrli çubuq duruş gətirə bilmir. Dastanda bu silah, yeri–göyü zülmətə salan, soyuqluq gətirən, ölüm yaradan şər qüvvələrə qarşı işlədilir

<sup>1</sup> Yakutların əfsanələrinə görə Tanrı ağappaq bir dağın başında oturur.

<sup>2</sup> Гагаузско-русско-молдавский словарь. Москва, 1973, стр. 19.

Аксöz-һаһиһәтә доғру.

<sup>3</sup> M.Seyidov. Göy, Qara, Ağ rənglərin əski inamla əlaqəsi. Azərb. EA

Xəbərli, (ədəb. Dil və inc. seriyası), № 2, Bakı, 1978, səh. 25.

<sup>4</sup> Е.Д.Турсунов. Генезис Казахской бытовой сказки. Алма-Ата, 1973, стр. 63.

<sup>1</sup> Azərbaycan xalq nağılları. Koroğlu. Bakı, səh. 57.

<sup>2</sup> M.H.Təhməsi. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı, 1972, səh. 143-145.

və son anda qəhrəmana qələbə qazandırır. Burada həmin sehrli qılıncın rəmzi məna daşdığı aydın hiss olunur. Belə ki, «Ural batır» dastanında silah bu işığın, istiliyin, Günəş şüasının simvolu kimi çıxış edir.

Məlum həqiqətdir ki, gecənin qaranlığını günün nuru yarıır. Şaxtanın (qışın) soyuqluğunu günün (yazın) istisi qırır. Donmuş suların donunu günün şüaları parçalayır. Qışda ölmüş təbiət yazda günəş vasitəsilə canlanır, dirilir və s. Bütün bunları müşahidə edən və təbiət hadisələrini anlamaq ehtiyacı duyan əski insanlarda bu hadisələrin hansısa bir sehrli əşya tərəfindən törənməsi haqqında ilkin fərziyələr yaranmışdır. Bu süjetin analoji əksi hind əfsanəsi «Mahabharata»da da var. Burada da min–min şimşək saçan, günəş kimi parıldayan silah üç gözlü Allah Şiva tərəfindən Ərcunaya bağışlanır. Burada Şiva Allahının çöhrəsinin qızıl kimi işıq saçması təsviri günəşi xatırladır. Eyni zamanda verdiyi silahın təsviri də Günəşin işığını, şüasını andırır. Şiva Allah silahı verərkən deyir: «Yaxşı, istədiyini verirəm, ey qüdrətli qəhrəman. Ancaq bir şərtim var: Böyük ehtiyac olmadan gərək onu işlətməyəsən! Yadında saxla ki, insanların bu silahdan xəbəri yoxdur. Hərgah ehtiyatsızlıq eləsən, o bütün dünyanı yandırır külə döndərər, yer üzündə həyat məhv olar...»<sup>1</sup>

«Ural batır» dastanında mifik vasitələrdən biri də **daş**-**dır**. Bu daşın təsviri dastanın yerini müəyyənləşdirmək baxımından əsas əhəmiyyət kəsb edir. (Bu barədə bax: «Ural batırın zamanı» bölməsinə). Buradakı daş «Ural batır» cəmiyyətinin hələ odu yeni–yeni tanıdığını göstərir. Daşın çıxmaqdaşı, yəni od törətmə xüsusiyyətindən bixəbər olan cəmiyyət, onun zərbindən, Əzrəkənin torpağında baş verən yangından dəhşətə gəlirlər. Həmin mənzərəni seyr edən Ayxulu deyir:

*Ul taş dinqez aşağı,  
Sorgap kitte yırakka,  
Əzrəkənen ilənə,  
Barıp töştö ber sakta,  
Erzə yarzi urtağa  
Yalkın sıktı hauağa! (s., 128)*

*Mənası:* O daş dənizi aşaraq, uzağa getdi, Əzrəkənin elinə çatıb, birdən düşdü, yer ortadan yarıldı, od qalxdı.

Bu təsvir **daşın** od törətmə xüsusiyyətinin yeni–yeni aşkarlandığını göstərir. Dastanda kiçik bir ştrixlə qeyd olunan **daş** «Ural batır» cəmiyyətinin dünyagörüşünü təyin etmədə əsas əhəmiyyət kəsb edir. **Daşa** münasibət Altay dastanı «Maaday Qara»da əks olunur. Buradakı daşın təsviri «Maaday Qara» cəmiyyətinin daşın bir çox xüsusiyyətlərindən xəbərdar olduğunu göstərir. Düzdür, buradakı daşın da mifik səciyyə daşımaısa baxmayaraq,<sup>1</sup> onun yerinə yetirdiyi funksiya bunu deməyə əsas verir. Köqüdey Merqenin ondan silah vasitəsi kimi (yəni onunla düşməne, şər qüvvələrə qalib gələ bilər) istifadə etməsi nəzər diqqəti cəlb edir. Demək, «bu daş dünya selindən sonra «Ya da» adlanan sehrli daşın ən qədim prototipidir»<sup>2</sup>

Göründüyü kimi bu iki («Ural batır», «Maaday Qara») qəhrəmanlıq dastanında olan daş təsvirləri onların biri–birindən hansı zaman kəsimində durduğunu deməyə müəyyən mənada şərait yaradır.

<sup>1</sup> Maaday Qara. Altay kay çörçök. Moskva, 1973.

Köqüdey Merqen doğularkən, onun sağ ovucunda 9 güşəli qara, sol ovucunda 7 güşəli boz daş olur. Bu da onun adı bir insan doğulmadığına işarədir. Bu daşlar vasitəsilə qəhrəman çox böyük fantastik formada düşməne qalib gələ bilər.

<sup>2</sup> P.Xəlilov Türk xalqları və şərq slavyanların ədəbiyyatı. Bakı, 1994, səh. 121.

<sup>1</sup> Mahabharata. Bakı, 1988, səh. 78.

**IV Fəsil**  
**«URAL BATIR» DASTANININ POETİKASI**  
**(Şeir quruluşu və hiperbola özünəməxsusluğu)**

Mənzum dastan olan «Ural batır» türk dastançılığının əsas metodu nəsr–nəzm növbələşməsi üslubunda yaranmışdır. Burada nəsr hissəsinin başqa türk dastanlarına nisbətən azlıq təşkil etməsinə baxmayaraq, onun varlığı dastanın nəsr–nəzm növbələşməsi ilə yarandığı deməyə əsas verir.

«Ural batır» dastanında nəsr hissəsinin azlığını onun yazılı surətdə deyil, yaddaşlarda yaşayaraq bu günümüzə uzaq bir məsafə kəsində durması və nəzmin nəsrə nisbətən hafizələrə daha tez və asan həkk olaraq uzun müddət yaşaya bilməsi ilə əlaqələndirmək daha düzgün olar. A.S.Brakinskiyə görə Zərdüştiliyn məşhur abidəsi «Avesta» da bu cür deformasiyaya uğrayıb. O, «Avesta»nın «Qatları»nın çətin qavrandığından söhbət açaraq yazır: «... Vaxtı ilə bu şeirlər nəslə növbələşmiş, lakin zaman keçdikcə nəsr hissəsi unudulmuş, yalnız şeirlər hafizələrdə daha yaxşı qaldığına görə sonralar yazıya köçürülmüşdür»<sup>1</sup>

«Ural batır» dastanı türk şeirinə xas heca vəznində yaranmışdır. Əsasən, 7–8 hecalıdır. Bu da şifahi xalq ədəbiyyatının bayatı, vəsfi–hal, oxşama, layla, ağı, kəraylı və s. şeir növlərinin ölçüsünə uyğun gəlir. Bəzi hallarda hecaların sayının 9, 10–a qalxdığı müşahidə olunur. Bu vəziyyət ağızdan–ağıza keçərək söylənen tərəfindən sözlərin öz ilkinliyində deyil, mənə tutumuna, semantik yükünə görə sonradan yaranmış forması ilə əvəzlənməsi nəticəsində baş vermişdir. Məsələn: dastanda eyni mənəni verən «türe» (başçı) sözü ilə yanaşı «padşah»<sup>2</sup> sözünün işlənməsi yaqin ki, hecaların sayında dəyişiklik yaranmasına səbəb olmuşdur. Bu cür hallar dastanda heca vəzninin müəyyən mənada pozulmasına gətirib çıxarmışdır.

<sup>1</sup> А.С.Брагинский. Из истории таджикской и персидской литературы. Москва, 1972, стр.109.

<sup>2</sup> Bax: I fəsil, I bölmə.

Bölgü sistemi 7 hecalı misralarda 2+2+3, 4+3, 4+2+1; 8 hecalı misralarda isə 3+2+3, 3+2+2+1 və s.

Qafiyə sistemində bir çox türk dastanlarında müşahidə edilən pərakəndəlik var. Bəzən iki, üç, hətta dörd misra ardıcıl olaraq qafiyələnir, sonrakı bir neçə misrada qafiyə sistemi pozulur, sonra yenə bərpa olunur. Misraların sonunda tez–tez işlənen «deyirlər» rədifli bu dastanın rəvayət yolu ilə yaranmasını əsaslandırmağa imkan verir.

*Qölöstandı alğan, ti,  
Ber olo, tuy kılğan, ti,  
Berqə kunak bulğan, ti. (s., 94)*

*Mənası: Gülistanı aldı, deyirlər,  
Bir böyük toy etdi, deyirlər,  
Qonaqlarla birgə qaldı, deyirlər.*

«Ural batır» dastanında bədii ifadə vasitələrindən, xüsusilə hiperbolanın (mübaligə, bədii şişirtmə) imkanlarından müxtəlif biçimdə, bacarıqla istifadə edilmişdir. Ümumiyyətlə, dastan və nağıllarda bədii ifadə vasitələrindən istifadə edilməsi hadisələrin təsir gücünü artırmaq məqsədi daşıyır. Qəhrəmanlıq dastanlarında bədii ifadə vasitələrindən əksəriyyəti təsvirin (təbiət, xarici görünüş və s.) gözəlliyini vəsf etmək funksiyası daşıyırsa, bədii şişirtmə isə baş vermiş hadisənin qeyri–adiliyini, qəhrəmanın yenilməzliyini, qüdrətini nəzərə çarpdırmaq üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Mübaligə (hiperbola) yaxud şişirtmə elə bədii vasitədir ki, müəyyən bir hadisə daha təsirli görünmək üçün həddindən artıq böyüdülsün, güman edilməyən hadisə və faktlarla müqayisə edilir<sup>1</sup>.

Mübaligəyə daha çox xalq yaradıcılığının məhsulu olan dastan və nağıllarda əfsanəvi qəhrəmanların həyatlarının (dünyaya gəlişi, böyüməsi, yeməyi və s.) və döyüş səhnələ-

<sup>1</sup> M.Cəlil, P.Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1988, səh. 92–93.

rinin təsviri vaxtı daha çox rast gəlmək mümkündür. *Məsalən*: dastan və nağıllarda dilin yüyrekliyi nəticəsində qəhrəmanın doğulub boya-başa çatması aylarla, illərlə deyil, saatlarla, günlərlə ölçülür. Bəzən 7 yaşlı uşaq bədheybət divlərlə cəngə girir, bir yumruğu ilə onları vurub, yerə sərir və qalib çıxır. Bu cür şişirtmələrdən haqqında danışdığımız «Ural batır» dastanı da xali deyil. Bu dastanda hətta yeni doğulmuş bir uşağın, yəni Uralın baxışından şər qüvvələrin (divlərin, cinlərin) ürəyi partlayır.

*Barğan deyü, endərzen,  
Bala tekləp karağaz,  
Totorğa tip uktalğas  
Barğan here kurkuuzan  
Yerəqe kupub ülqəyne. (s., 98)*

*Mənası*: Siz divləri, cinləri göndərdiniz, uşağı tutmaq istəyəndə, uşaq elə baxdı ki, qorxudan ürəkləri qopub, öldülər.

«Ural batır» dastanında hiperbolik təsvir bəzən elə həddə çatır ki, hadisə müstəqim mənasından uzaq düşür. Bunun bariz nümunəsinə Qatilin elindəki vəhşiliyin nəzərə çatdırılması səhnəsini göstərmək olar.

*Katil badşa ele bar,  
Tau-tau keşe həyəqe,  
Kanğa batkan ere bar. (s., 69)*

*Mənası*: Qatil padşahın eli var, dağ-dağ insan sümükləri, qana batmış yeri var.

Hadisənin bu cür şişirdilməsi, yəni Qatilin torpağındakı dağların insan sümüklərindən əmələ gəlməsi faktı həqiqətdən nə qədər uzaq olsa da, bu təsvir həmin ərazidəki vəhşiliyin son həddə olduğunu göstərmək üçün oxucuda lazımı təsəvvür yarada bilir.

Başqa bir misal: Uralla döyüşəcək buğanın nəhəngliyi-

ni, yenilməzliyini nəzərə çarpdırmaq üçün o, nəhəng bir dağla müqayisə edilir.

*Tauzay uqes kilqən, ti.  
Ural aldında kilep. (s., 80)*

*Mənası*: Dağ kimi, yekə buğa gəlir, Uralın qarşısında dayanır.

Bəzən dastanda təsvir ediləcək insanın gücü, xarici görkəmi və yaxud heybətli olduğu hiperbolik bənzəyişdən istifadə edərək, müxtəlif heyvanlarla müqayisə edilir. Bu baxımdan Qatilin batırlarının təsviri maraq doğurur.

*Təne yəntəs, ayuzay,  
Üzzərə zur deyüzəy  
Dürt batırı kilqən, ti. (s., 79)*

*Mənası*: Elə bil ayı kimi vəhşi, div kimi nəhəng dörd batır gəldi.

Buradakı mübaliğə iki məqsədə xidmət edir:

1. buğanın, batırların adı deyil, qorxuncluğunu, nəhəngliyini nəzərə çarpdırmaqdırsa,

2. dağ əzəmətli buğanı, vəhşi xislətli batırları yenə biləcək qəhrəmanın, yəni Uralın qeyri-adi gücünü vəsf etməkdir.

Ümumiyyətlə, igidlə buğanın vuruş səhnələri bir çox türk xalqlarının dastanlarında əksini tapmış bir haldır. Azərbaycan xalqının qədim adət-ənənəsini, tarixini və s. özündə hifz etmiş «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı da bu baxımdan çox zəngindir. Demək olar ki, bu dastanda qəhrəmanın sınaq səhnələri bir qayda olaraq, mütləq aslan, dəvə, buğa ilə cəng edib, qalib kimi ad qazanması ilə nəticələnir. «Ural batır», «Maaday Qara», «Kitabi-Dədə Qorqud» və s. türk dastanlarında, habelə Şumerlərin «Bilqamis» dastanında qəhrəmanın buğa ilə vuruş səhnələrinin geniş təsviri var<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Bu barədə bax: II fəsil, II bölmə.

Dastan boyu Uralın qeyri-adi gücə malik olduğunu göstərmək üçün mübaliğədən geniş istifadə edilmişdir. Qatilin döyüşə girən 4 batırı Uralın zərbində yulaf ununa çevrilir.

*Olaktırğan batır za,  
On-talkanğa kalğan, ti  
Küzzen qəyep bulğan, ti. (s., 82)*

*Mənası:* Batırların hamısı, yulaf ununa çevrilib, deyirlər, gözdən itdilər, deyirlər.

Dastanda Uralın gücünün hiperbolik təsvirinin müxtəlif çalarlarına təsadüf edilir. Məsələn, dastanda belə bir səhnə var: «Humayın atı Ağboza sahib olmaq üçün 70 batmanlıq ağır bir daşı yuxarı (göyə) atmaq lazım gəlir... Ural daşa elə bir zərbə vurur ki, daş ox kimi göyə uçar. Səhər olur, günorta olur, axşam olur. Atılan daş geri qayıtmır. Axır ki, daşın qayıtdığını görüb Urala yalvarırlar ki, daşın yerə düşməsinə imkan verməsin, əgər düşərsə bizi məhv edir. Ural da daşı göydə tutub, şər qüvvə Əzrəkənin ölkəsinə atır» (s., 126–127)

Bu səhnənin təsvirindəki mübaliğə elə həddə çatır ki, hadisə inandırıcılıqdan uzaqlaşır.

Dastanda mümkünlüyü təsəvvürə gəlməyən başqa bir hadisəyə nəzər yetirək. Bu hadisənin qeyri-mümkünlüyü ondadır ki, təsvir edilən səhnə insanın imkanı xaricindədir. Ural gölün dibindəki şər qüvvələri məhv etmək üçün onu içməyə məcbur olur. İçərkən divlər onun içərisinə daxil olaraq, ürəyini, ciyərini məhv edirlər.

*Ural külde hura, ti –  
Deyüzər əskə tula, ti,  
Berem–berem Uraldın,  
Yerək–baurun telə, ti. (s., 153)*

*Mənası:* Ural gölü içdi, deyirlər, divlər içərisinə doldu, deyirlər, bircə–bircə Uralın, ürək, ciyərini dəldi, deyirlər.

Bir çox türk dastanlarında olduğu kimi bu dastanda da qəhrəmanın yatma müddəti hiperbolik səciyyə daşıyır. «Ural batır» dastanında Uralın yatma müddətinin 5 gün olduğu göstərilir:

*Ural yatha yoklarğa  
Biş kön tooş yoklarğas. (s., 120)*

*Mənası:* Nə vaxt ki, Ural yatır, 5 gün yata bilir.

Altay dastanı «Maaday Qara»da bu müddət 60–70 gün kimi verilib.

*Altan kunqe amıray berqen–aqdanbaqan  
Yeten kunqe uyuktay berqen–uyqunbaqan<sup>1</sup>*

*Mənası:* 60gün yatdı – çevrilmədən, 70 gün yatdı – ayılmadan. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında isə Oğuzun yatma müddətinin 7 gün olması da hiperbolik səciyyəsi ilə diqqəti çəkir.

«Ol zaman oğuz yigidlərinə nə qəza gəlsə uyxudan gəlirdi»<sup>2</sup>

Hadisə və təsvirlərin hiperbolik dərəcədə şişirdilərək müstəqim mənasından uzaqlaşmış, məcazi mənə kəsb etməsi o demək deyil ki, dastanın və nağılın bədii dəyərini azaldır. Əksinə mübaliğədən istifadə edilməyən əsər dastan və nağıl xüsusiyyəti daşmaz.

Başqırd xalqının qəhrəmanlıq dastanı olan «Ural batır» da hiperbolanın imkanlarından müxtəlif biçimdə faydalanmış, qəhrəmanların yenilməzliyini, hadisələrin təsvirindəki məqamları gücləndirmək üçün onlardan yaradıcı şəkildə istifadə edilmişdir. Bütün bunlar şübhəsiz, xalq

<sup>1</sup> Altay Kay çörçök. Maaday Qara. Moskva, 1973, str. 71.

<sup>2</sup> Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1978, səh. 104.

yaradıcılığının məhsulu olan dastanlardakı hadisə və təsvirlərin təsir gücünü artırmağa xidmət edən mühüm vasitələrdən sayılmalıdır.

## NƏTİCƏ

«Ural batır» dastanı türk mifologiyası və folklorunda mifik qatların öyrənilməsi prosesində açar ola biləcək bir abidədir. Dastanda qədim insanların Aya, Günəşə – bir sözlə kosmoqoniyaya olan etiqadı, inamı animistik şəkildə etiva olunur. Bu cəhətdən «Ural batır» abidəsi nəinki türk, habelə dünya mifoloji sistemində göy cisimlərinə olan etiqadın geneoloji rüşeyminin öyrənilməsində ilkin mənbə funksiyasına malikdir.

«Ural batır» abidəsi «ilk yaradılış», «əbədi həyat» «xeyir və şər», «sınaq» və s. süjetlərin tipoloji təhlilində tədqiqata cəlb edilmiş «Bilqamıs», «Avesta», «Mahabharata», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Maaday Qara», «Köküdey», «Alpamış», «Altay yaradılış dastanı», «Şan qızı» («Xan kızı»), «Tarqıtay», habelə digər dünya xalqlarının əsəti, dastan və nağılları üçün dəyərli bir məxəzdir.

Bu tədqiqat işi zaman–zaman müxtəlif münasibətlərdən öyrənilən qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipoloji araşdırılmasında ilkin cəhddir. Bu tipoloji təhlil zamanı iki məsələyə daha çox diqqət yetirilir.

1. Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipoloji araşdırılması hansı nəticələr verə bilər?

2. Alınan nəticələr türkologiyada nə kimi əhəmiyyət kəsb edə bilər?

Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipoloji müqayisəsindən alınan nəticələri aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar.

1. «Ural batır» dastanı Başqırd xalqının eradan əvvəlki tarixini, adət–ənənəsini əks etdirən abidədir. Burada antropomorfik obrazlar şəklində mövcud olan toponomik adların Başqırd ərazisinə məxsusluğu bu fikri əsaslandırmağa imkan yaradır.

2. Qədim türk qəhrəmanlıq dastanları arasında epik monumentallığı ilə seçilən «Ural batır» abidəsi insanın ilk

uşaqlıq dövrünün mifik təfəkkürünün məhsuludur. Dastanda bəşəriyyətin hələ odu tanımadığı dövrün təsviri (s., 55), məişətlərinin ibtidailiyi, heç bir dinin, hətta ibtidai icma quruluşunda mövcud olan «şamaniz»min izinin belə duyulmaması bu baxımdan maraqlı faktdır.

3. «Ural batır» dastanında insanlar animist dünyagörüşünə malikdirlər. Onlar təbiət hadisələrinin mahiyyətini dərk etmək iqtidarında olmayıb, mifik qüvvələr təzadını gərdaşın qanunauyğunluğu kimi başa düşürlər. Təbiət hadisəsi olan «ölümü» canlı təsəvvür edərək onun «başını kəsmək» qərarına gəlirlər.

4. Tədqiqata cəlb edilmiş mənbələrdə əsəri əcdad kimi ancaq antropomorfik, kosmoqonik obrazlar çıxış edirlərsə, «Ural batır» dastanında bunlarla yanaşı zoomorfik obrazlar da (Samrau, Humay, Ayxulu) əsəri əcdad funksiyasını yerinə yetirirlər.

5. «Ural batır» dastanı türk şeirinə xas heca vəznində yaranmış abidədir.

Keçici və formal oxşarlıqlardan imtina etməklə tipoloji strukturları elmi və nəzəri baxımdan işıqlandırmaq yolu ilə aşkarlanan bu nəticələr dünya mifoloji sistemində türk dastanlarının yerini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Ümümtürkoloji əhəmiyyət kəsb edən «Qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarının tipologiyası» mövzusunun bir problem kimi qoyuluşu bu istiqamətdə ilkin addım olmaqla, yeni-yeni tədqiqatlara yol açmağa şərait yaradır.

1. Abdullayev B. Çəmənəzəminli və folklor. Bakı, 1981.
2. Abdullayev B. Haqqın səsi. Bakı, 1989.
3. Avestadan bu günədək. Bakı, 1982.
4. Ağasioğlu F. At kultu. «Ulduz» jurnalı. 1989, № 12.
5. Azərbaycan dastanları. I–V cildlər, Bakı, 1965–1967.
6. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. I–V cildlər, Bakı, 1961–1981
7. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Bakı, 1985.
8. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild, Bakı, 1960.
9. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. I cild. Bakı, 1982.
10. Azərbaycan nağılları. I, II, III cildlər, Bakı, 1947.
11. Azərbaycan xalq dastanları. I cild, Bakı, 1960.
12. Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı, 1985.
13. Azərbaycan tarixindən öçerklər. Bakı, 1956.
14. Azərbaycan folklorşünaslığı məsələləri. Bakı, 1983.
15. Araslı H. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild, Bakı, 1943.
16. Araslı H. Orxan Şaiq Kökyaya açıq məktub. «Azərbaycan», 1977.
17. Araslı H., Dəmirçizadə Ə., Arif M., Təhmasib M.H. Dədə Qorqud dastanları. «Kommunist», 1957, № 71.
18. Atalar sözü və məsələlər. Bakı, 1982.
19. Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji simvolikasi – Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, 1981.
20. Bayat F. (Gözəlov). Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı, 1993.
21. Bilqamıs dastanı. Bakı, 1985.
22. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, 1985.
23. Vəliyev K.N. Dastan poetikası. Bakı, 1984.
24. Vəliyev K. və Uğurlu F. Oğuznamələr. Bakı, 1993.

25. Qaravəllilər. Bakı, 1967.
26. Quran. Bakı, 1990.
27. Dəmirçizadə Ə. Kitabı–Dədə Qorqud dastanlarının dili. Bakı, 1959.
28. Əliyev M. Heca vəznli Azərbaycan şeirinin ritm vasitələri. Bakı, 1983.
29. Əlizadə M.İ. Kitabı–Dədə Qorqud poetikası. (namiz. Dis.) Bakı, 1991.
30. Əfəndizadə R. El ədəbiyyatı və el sözləri. «Azərbaycan öyrənmə yolu» məcmuəsi. Bakı, 1928, № I.
31. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, 1981.
32. Zeynalov F. Türkologiyaın əsasları. Bakı, 1981.
33. İbrahimov M. Dəli Domrul. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., Bakı, 17 aprel, 1965.
34. İnan Əbdülqadir. Məqalələr və incələmələr. İstanbul, 1989.
35. Yusif Vəzir ...Azərbaycanda Zərdüşt adətləri. «Maarif və Mədəniyyət» jurnalı. Bakı, 1927, № 4; 5.
36. Kitabı–Dədə Qorqud. Bakı, 1939.
37. Kitabı–Dədə Qorqud. Bakı, 1962.
38. Kitabı–Dədə Qorqud. Bakı, 1985.
39. Köprülzadə M. Türk ədəbiyyatının milli mənşəyi. «Milli tətəbbələr» məcmuəsi, № 2, Bakı, 1991.
40. Köçərli. F. Azərbaycan ədəbiyyatı. I cild, 1978.
41. Köyalp Z. Türkçülüyn əsasları. Bakı, 1991.
42. Mahabharata və ya Bharata övladlarının böyük vuruşları haqqında dastan. Bakı, 1988.
43. Mir Cəlal, Pənah Xəlilov. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1988.
44. Mirəhmədov Ə. Əhməd bəy Ağayevin «Tanrı dağında» əsəri. «Ədəb» qəzeti, № 13, Bakı, 1992.
45. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı. I cild, Bakı, 1943.
46. Nehru Cəvahirıl. Ümumdünya tarixinə bir nəzər. Bakı, 1986.
47. Özdek Rəfik. Türkün qızıl kitabı. Bakı, 1992.
48. Paşayev S. Nizami və xalq əfsanələri. Bakı, 1983.
49. Seyidov M. Öləngin izi ilə. «Azərbaycan» jurnalı, № 12, Bakı, 1965.
50. Seyidov M. Ağqoyunlu və qaraqoyunlu etnonimlərinin araşdırılması. «Qobustan» jurnalı. № 3, Bakı, 1977.
51. Seyidov M. Göy , qara, ağ rənglərinin əski inamla əlaqəsi. Azərb. SSR EA Xəbərləri, dil, ədəbiyyat və incəsənət ser., № 2, 1978.
52. Seyidov M. Qorqud sözünün təhlili və obrazların kökü haqqında qeydlər. «Azərbaycan» jurnalı, № 1, Bakı, 1979.
53. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983.
54. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soy kökünü düşünərkən. Bakı, 1989.
55. Sultanlı Ə. Kitabı–Dədə Qorqud dastanı haqqında qeydlər. Bakı, 1971.
56. Təhmasib M.H. Əfsanəvi quşlar. «Vətən uğrunda» jurnal № 5, Bakı, 1945.
57. Təhmasib M.H. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında div surəti. «Vətən uğrunda» jurnal, № 1, Bakı, 1946.
58. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. (dok. dis.) Bakı, 1964.
59. Təhmasib M.H. Dədə Qorqud boyları haqqında. Bakı, 1966.
60. Təhmasib M.H. Dastanlarımızın bir növü haqqında. Bakı, 1974.
61. Təhmasib M.H. Bir tarixi həqiqətin eposdakı izləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. IV cild, Bakı, 1981.
62. Fərzəliyev T. Əfsanə anlayışı və Azərbaycan əfsanələrinin təsnifinə dair. Azərb. SSR EA. Xəbərləri. Dil, ədəb. və inc., ser. № I, 1978.

63. Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, I–II cild, Bakı, 1977.
64. Xəlilov P. Altay yaradılış əsəti. «Ədəbiyyat» qəz., № 25, Bakı, 1992.
65. Xəlilov P. Türk xalqları və şərq slavyanların ədəbiyyatı. Bakı, 1994.
66. Hətəmi M. Türk xalqları folklorunda əjdəha surətinin rəmzləri. Azərb. SSR EA Xəbərləri. Dil, ədəb. və inc., seriyası. Bakı, 1969.
67. Hətəmi M. Xalq yaradıcılığında atəşpərəstliyin inikası. (namiz. dis.) Bakı, 1971.
68. Hacıyev A.A. Zaman və onun mifik poetik qavranışı. «Elm və həyat» № 10, Bakı, 1985.
69. Həkimov M. Xalqımızın deyimləri, duyumları. Bakı, 1986.
70. Hüseyn Seyid. Ağ at, ağ çuxa. (hekayə) «Qurtuluş» № 2, Bakı, 1920.
71. Hüseynov M. Azərbaycan folklorunun epik növündə bəzi köməkçi qüvvə və vasitələr. (namiz. dis.) Bakı, 1991.
72. Şükürov Ə.C., Məhərrəmov A.M. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1976.
73. Cəmsidov Ş. Kitabı–Dədə Qorqud vərəqləyərkən. Bakı, 1969.
74. Cəmsidov Ş. Kitabı–Dədə Qorqud. Bakı, 1977.

#### *Başqa Türk xalqlarının dilində*

1. Aydın O. Dede Korkut kitabında kahramanların doğulmaları və çocukluk dövrləri. Türk dili, c. 9, sayı 97, İstanbul, 1959.
2. Altay kay çörçök. Maaday Kara. M., 1973.
3. Baymıradov A. Xayvanlar xakındakı türkmen eritekileri. Aşqabad, 1986.
4. Başkört əzəbiə tarixenən. Öfö, 1975.
5. Başkört xalık eposı. M., 1977.

6. Başkört höyləşərənen hüzləqə. İke tomda, I tom (kansığış dialekt–şərq dialekti). Öfö, 1967.
7. Baştu Mikayıl. «Şan kızı» destanı. İstanbul, 1991.
8. Defne Z.O. Dede Korkut hekayelerinde edebi sanatlar bakımından bir araşdırma. İstanbul, 1989.
9. Ergin M. Dedem Korkut kitabı. I, Ankara, 1958.
10. Evliya Çelebi. Seyahetname. III, Ükram neşri, İstanbul, 1914.
11. Əzrayıl Bilen qarıp. «Türkmenistan» neş. Aşqabat, 1967.
12. İnan Abdulkadır. Tarihde ve bu gün şamanizm. İstanbul, 1954.
13. İslammiyyetden önce kültür tarihi. Ankara, 1973.
14. Kocatürk V.M. Türk edebiyatı antolojisi. Ankara, 1967.
15. Kaşğari M. Divani lüğət–it–türk dizini. İstanbul, 1986.
16. Kirzioğlu F.M. Dede Korkud Oğuznameleri. İstanbul, 1952.
17. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul, 1973.
18. Gökyay O.Ş. Dedem Korkut hekayelerinde bazı düzeltmelere düzeltmeler. Türk folkloru, İstanbul, 1986.
19. Ögel Baheddin. Türk kültürünün gelişme çağları. İstanbul, 1971.
20. Ögel Baheddin. Türk mitolojisi. Ankara, 1971.
21. Önder Mehmet. Anadolu efsaneleri. Türk kültür araştırmalar institüsü. Ankara, 1968.
22. Sepetçioğlu. Dede Korkut kitabı. İstanbul, 1977.
23. Sepetçioğlu. Türk yaradılış destanı. İstanbul, 1991.
24. Sümer Faruk. Kara koyunlular. Ankar 1967.
25. Sümer Faruk. Oğuzlar. 2–ci baskı. Ankara, 1990.
26. Türk tarihinin ana hatları. İstanbul, 1931.
27. Türkce sözlük. 3–cü baskı. Ankara, 1959.
28. Türk folklor araştırmaları. № 240, İstanbul, 1931.
29. Uraz Murat. Türk mitolojisi. Ankara, 1969.

30. Şükrü Elçin. Tasyada ay-güneş hakkında inanmalar. «Türk folklor araştırmaları». № 169 İstanbul, 1963.

*Rus dilinda*

1. Абдулла Б. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку, 1990.
2. Абулгази. Родословная туркмен. Баку, 1990.
3. Авеста. Душанбе, 1990.
4. Акрамов Г. Мифология в Узбекском народном творчестве. (канн. дис.) Баку, 1980.
5. Алтайские героические сказания. Москва, 1983.
6. Алтайский эпос. Когутей, Москва, Ленинград, 1935.
7. Алтын-Арык. Хакассский героический эпос. Москва, 1988.
8. Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энеиду. Эпические образы и искусства. Москва, 1979.
9. Араслы Г. Мотивы Азербайджанского эпоса в «Деде Коркут» и творчества Низами. Москва, 1960.
10. Бадалов Р.А. Героический эпос и проблема прекрасного. Москва, 1970.
11. Бертольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. Соч, т. 5, Москва, 1968.
12. Бертольд В.В., Якубовский А.Ю. и Жирмунский В.М. Книга моего Деде Коркута. Москва-Ленинград, 1982.
13. Бахтина. Эстетическая функция сказания. Москва, 1972.
14. Башкирские народные верования. Уфа, 1958.
15. Башкирские предания и легенды... (сост., выступ., ст. Коммент. А.Надришной), Москва, 1985.
16. Башкирский народный эпос. Москва, 1977.
17. Башкирский Фольклор. Москва, 1986.
18. Башкирско-русский словарь. Москва, 1958.
19. Башкирское народное творчество. Москва, 1988.

20. Бернштам А.Н. Историческая правда легенды об Огуз кагане. Журнал «Советская этнография» № 9, Москва, 1935.
21. Библейские сказания. Москва, 1990.
22. Библейская энциклопедия. Москва, 1990.
23. Библия. Москва, 1991.
24. Кузев Р.Г. Происхождение башкирского народа этнический состав. История расселения. Москва, 1974.
25. Легенды и происхождении племени юрматы, где чудесным родоначальником выступает Лебедь. Москва, 1974.
26. Лосев А.Ф. Античная мифология и о её историческом развитии. Москва, 1957.
27. Маковелский А.О. Авеста. Москва, 1960.
28. Маковелский А.О. Зарождение и развитие философской мысли в Азербайджане в период рабовладельческого строя и раннего феодализма. (до VII в. до н.э.) – Очерки по истории Азербайджанской философии. т. I, 1961.
29. Малов С.Е. Памятники древне-тюрской письменности. Москва-Ленинград, 1951.
30. Мамбетов М.А. Башкирский фольклор в русской периодической печати-фольклор народов РСФСР. УФА, 1975.
31. Матье М.Э. Древне-египетские мифы. Москва-Ленинград, 1956.
32. Мелитинский Е.М. Первообытное наследие в архаических эпосах. Москва, 1964.
33. Мелитинский Е.М. Миф и сказка. Фольклор и этнография. Ленинград, 1970.
34. Мелитинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Москва, 1963.
35. Мирбадалева А.С. Башкирский народный эпос. Москва, 1977.

36. Мироздание и человек. Москва, 1990.
37. Миф–фольклор–литература. Москва, 1978.
38. Мифологический словарь. т. 1–2, Москва, 1990–1991.
39. Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии. Москва, 1976.
40. Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. Москва, 1986.
41. Мифы народов мира. т. I–II, Москва, 1991–1992.
42. Петрухин В.Я. О функциях космогонических описаний в погребанном культ–обычай и культурно–дифференцирующие традиции народов мира. Москва, 1979.
43. Потанин Г.Н. Иностранцы Алтая «Живописная Россия» 9, СПб, 1984.
44. Потапов Л.П. Охотничий поверья и обряды у Алтайских тюрков – культура и письменности Востока. Москва, 1929.
45. Потапова Л.П. Героический эпос Алтайцев Советская этнография. № 1, 1949.
46. Пропп В.Л. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1946.
47. Путилов В.Н. Миф–обряд–песня новой Гвинеи Москва, 1980.
48. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Санкт–Петербург, 1907.
49. Рагозина З.А. История Мидии. Санкт–Петербург, 1903.
50. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Москва, 1893.
51. Вопрос изучения эпоса народов СССР. Москва, 1958.
52. Галин С.А., Зарипов Н.Т. Советская фольклористика в Башкирии. Уфа, 1974.
53. Гачев Г.Д. Содержательность художественных форм: эпос, лирика, театр. Москва, 1968.
54. Геродот. История. т. IV, 5, Ленинград, 1972.
55. Голосовкер Я.З. Логика мифа. Москва, 1987.
56. Гумулёв Л.Н. Древние тюрки. Москва, 1967.
57. Джангар и проблемы эпического творчества тюрко–монгольских народов. (Култ, птиц в башкирском народном творчестве) Москва, 1978.
58. Древнетюрский словарь. Москва, 1969.
59. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человека. Ленинград, 1976.
60. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. Москва, 1990.
61. Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут. Сборник музея антропологии и этнографии. т. 4, Ленинград, 1927.
62. Дыренкова Н.П. Охотничьи легенды кумандинцев. Сб., музея антропологии и этнографии. т. 9, 1949.
63. Ер Соготак–Якутский фольклор. Москва, 1936.
64. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Москва, 1962.
65. Жирмунский В.М. Тюрский героический эпос. Ленинград, 1974.
66. Зеленин Д.К. Табу слову народов Восточной Европы и Северной Азии. т. 7, 1929.
67. Киреев А.Н. Башкирский народный эпос. УФА, 1970.
68. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древне–тюркских памятниках. Москва, 1981.
69. Коран. (перевод с арабского языка. Е.С.Саблукова) Ал–Захра фор Араб, Масс Медиа, 1993.
70. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. Москва, 1976.
71. Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. Москва, 1985.
72. Русско–башкирский словарь. Москва, 1964.
73. Рашид–ад–дин. Сборник летописей. т. I, книга I, Москва–Ленинград, 1952.

74. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Москва, 1991.
75. Сагитов М.М. Отражение консолидации Башкирской народностей в эпических сказаниях. Москва, 1971.
76. Стеблева И.В. К реконструкции древне-тюркской религиозно-мифологической системы-тюркологический сборник. Москва, 1972.
77. Струве В.В. Родина зароостризма- Советское Востоковедение. Москва-Ленинград, 1948.
78. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. Москва, 1985.
79. Тейлэр Э.Б. Первобытная культура. Москва, 1939.
80. Токарев С. Религия в истории народов мира. Москва, 1964.
81. Толстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен проблемы истории до капиталистических общества. Журналы, № 9-10, 1935.
82. Турецко-русский словарь. Москва, 1945.
83. Фразер Дж.Дж. Золотая ветвь. Москва, 1980.
84. Хамраев М.К. Основы тюркского стихосложения. Алма-Ата, 1963.
85. Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа. XVIII-XIX вв. УФА, 1965.
86. Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. Ленинград, 1971.
87. Щербак А.М. Огуз-наме, Мухаббат-наме. Москва, 1959.
88. Щтернбек Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Ленинград, 1936.
89. Эпические жанры устного творчества. УФА, 1969.
90. Юлиан Клавдий. Разнообразные повествования Ташкент, 1940.
91. Якутский фольклор. Москва, 1936.

## РЕЗЮМЕ

### *Типология древнетюркских героических эпосов (на основе «Урал батыр»)*

Данная монография посвящена проблеме типологии древнетюркских героических эпосов. При этом основным объектом исследования является башкирский эпос «Урал Батыр». В азербайджанском литературоведении данное исследование представляет собой новое направление, имевшее общетюркологическое значение.

Предметом исследования являются вопросы генезиса, формирования и эволюции эпосе «Урал батыр», его сюжеты о появлении первого человека в башкирской семье, проблема «вечной жизни», противоречия между добром и злом, мифический сюжет и т.д., которые по необходимости рассмотрена в типологическом контексте с мифами, эпосами и сказками других народов.

Материалом для типологических изысканий послужили такие литературно-художественные памятники, как «Урал Батыр», «Билгамыс», «Авеста», «Махабхарата», «Китаби-деде Коркут», «Маадай-Кара», «Когутэи», «Шан кызы» («Хан кызы»), «Алпамыш» и др.

В монографии путем типологических сопоставлений, наряду с изучением литературно - художественных вопросов, определяются также историко - этнографические, социально - политические и философские значения исследуемых памятников. В круг исследуемых вопросов входят и специфические черты характера, образа жизни и мышления древних тюрков, изучаются их сходные и отличительные особенности в аналогичных сюжетах эпических произведений других народов.

В монографии выражено отношение к некоторым полемическим вопросам, связанным со спецификой рассматриваемой темы.

## SUMMARY

*Typology of old Turkic heroic eposes  
(on the basis of the «URAL BATYR»)*

The monographic on is dedicated to the problem of the typology of old Turkic heroic eposes., The main object of the dissertation is the Bashkir epos «Ural Batyr». This research is a new direction, having all-turkic significance in the literature of Azerbaijan.

The subject of the research is to study problems of genesis is, formation and evolution of the «Ural Batyr», its plots of appearance of the first man in the Bashkir family, «the problem of the everlasting life», contradiction between good and evil, mythic plot and so on which were necessarily considered in the typological context with myths, eposes and tales of other peoples.

Materials for the typological research are such literary-artistic monuments as «Ural Batyr», «Bilgamish», «Mahabkharatha», «Avesta», «Kitabi-Dede Korkut», «Maadai Kara», «Shan kizi» («Khan kizi»), «Alpamish», etc.

Along side with studying the literary-artistic problems, by typological comparisons, it is defined in the monographic - as well as the historical - ethnographic, socio-political and philosophical significance of the studied monuments. The sphere of the investigated problems includes specific features of the characters, mode of life and thinking of Old Turks, studying their similar and distinguishing peculiarities in analogical plots in epic works of other peoples.

The monographic expresses attitude to some polemic questions, connected with the specificity of the considered theme.

**NƏZAKƏT HÜSEYN QIZI HÜSEYNOVA**

## **QƏDİM TÜRK QƏHRƏMANLIQ DASTANLARININ TİPOLOGİYASI**

**(«Ural batır» əsasında)**

Yığılmağa verilib: 15.02.2009. Çapa imzalanmışdır: 02.03.2009

Kağız formatı: 84x108 1/32, Həcmi 9,75.

Sifariş:1713. Sayı:500

**«Apostrof» Çap Evi,**

AZ 1009, Bakı, Azərbaycan, M.İbrahimov 43