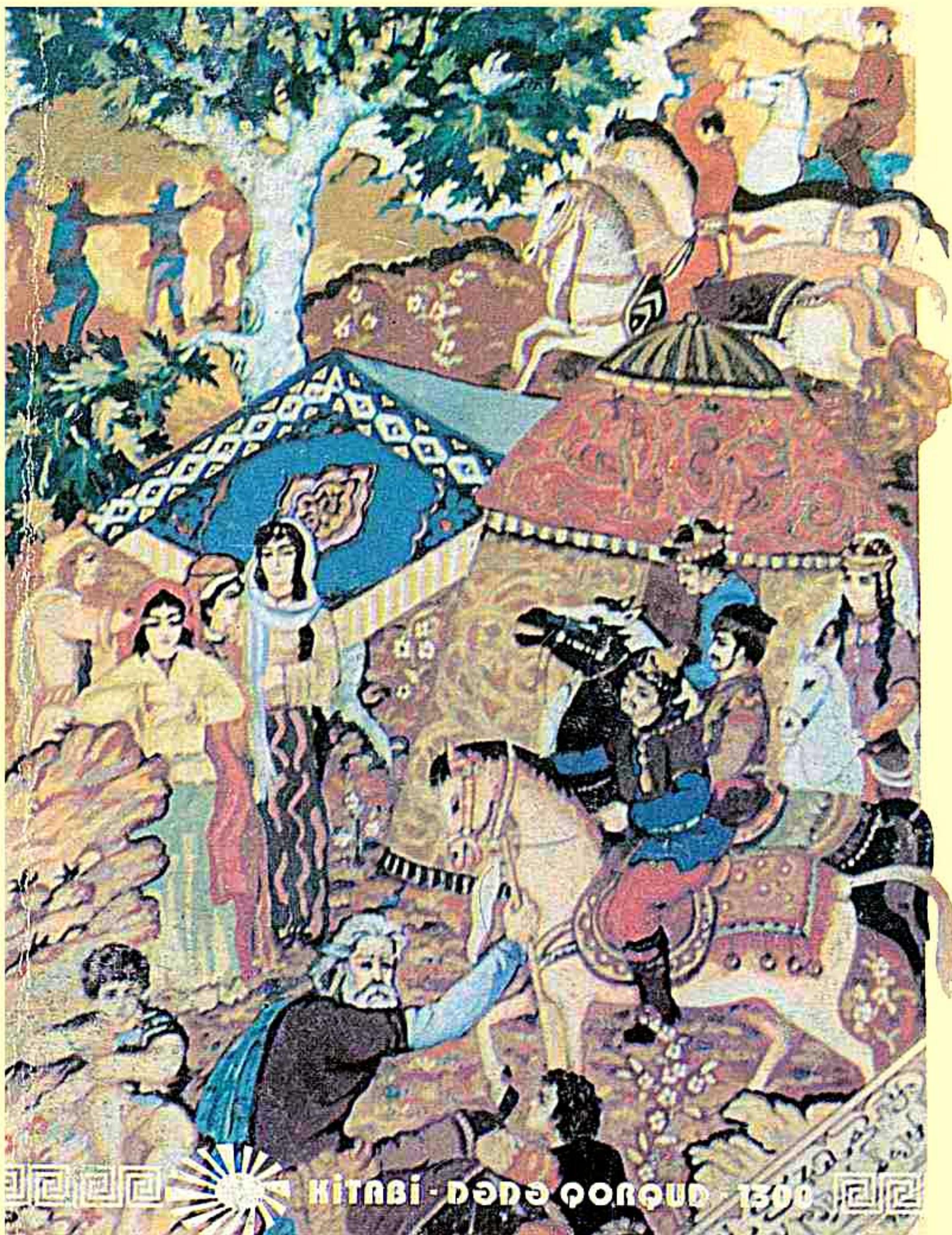


TOFIQ HACIYEV

DƏDƏ QORQUD: DİLİMİZ, DÜŞÜNCƏMİZ



KİTABI - DƏDƏ QORQUD 1500

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ 1300 İLLİYİ HAQQINDA AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI PREZİDENTİNİN

FƏRMANI

Azərbaycan xalqının mühüm tarix və mədəniyyət qaynaqlarından biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının yaranmasından 1300 il keçir. Oğuz türklərinin tarixini əks etdirən “Kitabi-Dədə Qorqud” yüksək bəşəri ideallar tərənnümçüsü kimi dünya xalqlarının mə'nəvi sərvətlər xəzinəsinə daxil olmuşdur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının dünya mədəniyyəti və ədəbiyyatı tarixində xüsusi yer tutduğunu, onun yubileyinin Azərbaycan xalqının, bütün türk xalqlarının qədim və zəngin mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edən beynəlxalq əhəmiyyətli hadisə olduğunu nəzərə alaraq Azərbaycan xalqının bu möhtəşəm epik əsərinin 1300 illik yubileyinin layiqincə hazırlanması və keçirilməsi məqsədi ilə qərara alıram:

1. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyası yaradılsın.

2. Azərbaycan Respublikasının Xarici İşlər Nazirliyi yanında YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyasına tapşırılsın ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyinin beynəlxalq səviyyədə qeyd olunmasını təmin etmək məqsədi ilə BMT-nin YUNESKO təşkilatına müvafiq qaydada müraciət etsin.

3. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasına müvafiq ştat vahidləri ayırmaqla üç nəfərdən ibarət işçi qrup yaradılsın.

4. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabinetini bu Fərmanın icrası ilə bağlı məsələləri həll etsin.

Heydər Əliyev
Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 20 aprel 1997-ci il
S1

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANININ
1300 İLLİYİ ÜZRƏ DÖVLƏT KOMİSSİYASI

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” KİTABXANASI

TOFIQ HACIYEV

DƏDƏ QORQUD:
DİLİMİZ, DÜŞÜNCƏMİZ

Yeni Nəşrlər Evi

“Elm” nəşriyyatı

Bakı
1999

Nəşriyyat redaktoru: V.SALMANBƏYLİ

Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı, Yeni Nəşrlər Evi, "Elm" nəşriyyatı, 1999, 216 səh.

ISBN 5-8066-1048-9

H $\frac{4601000000-836}{655(07)-99}$ Sifarişlə

© Yeni Nəşrlər Evi, 1999.

© "Elm" nəşriyyatı, 1999.

TÜRKÜN YEDDİ MÖ'CÜZƏSİNDƏN BİRİ: “DƏDƏ QORQUD”

Bu, əlimizdə olan nüsxə şəksiz Azərbaycan Dədə Qorqududur. Xalq dastanı olub, xalq içində ağızdan-ağıza gəzməmək, əlbəttə, müəyyən dərəcəyə qədər xalq dastanının qəribəliyidir. Əlbəttə, bu azdır ki, bizdə deyilir:

Gəlinə ayıran demədim mən Dədə Qorqud,
Ayrana doyran demədim mən Dədə Qorqud.
İynəyə tikən demədim mən Dədə Qorqud,
Tikənə sökən demədim mən Dədə Qorqud

Hələ bu da var ki, bu, xalqın ağızından deyil, Mirzə Fətəlinin qeydi kimi alınib ziyalılar arasında, ancaq və yalnız filoloqlar mühitində xatırlanır. Yaxud, ədəbiyyat tariximizdə bir şairin dilində bir dəfə Dədə Qorqud sözü ilə rastlaşıñıq. Ancaq əlimizdəki Dədə Qorqudu Azərbaycan coğrafiyası ilə ayrılmaz edən, harada doğulmasından asılı olmayaraq, məhz bu coğrafiyada həddi-buluğa çatdığını təsdiqləyən tarixi möhür-damğalar var, düşünçə arxeologiyamızın e'tibarlı tapıntıları var: Dərbənd, Gəncə, Əlinçə qalası... kimi Azərbaycan toponimləri “Dədə Qorqud kitabı”nın coğrafi obrazlaşdırır. Bəs indi nə etməliyik, nə deməliyik? Bu “neynim-necə edim” sualının turulğanında “Manas” bizə bələdçilik edir. Belə bir müqayisə maraqlı olardı. Qırğızların “Manas” dastanını hər aşiq-ozan ifa edə bilmir. “Manas”ın xüsusi ifaçıları var ki, onlara manasçı deyirlər. Manasçılıq yaşayır və deməli, nəsil kəsili bilər. Məsələn, 1989-cu ildə türkoloji konqresdə bize dedilər ki, həmin gün üçün Qırğızistanda cəmi üç manasçı qalıb. Onlardan ikisini məclisə gətirə bilmisdilər, dedilər ki, üçüncüsü yorğan-döşək xəstəsidir, çox qocadır. Məclisə gələnlər də yaşılı adamlardı, yaşılan yetmiş beşi keçmişdi. Mənə elə gəlir ki, vaxtilə bizdə də qorqudçu ozanlar olub. Sonralar onların nəсли kəsildiyi üçün “Dədə Qorqud” dastanının el arasında söylənməsi dayanıb. “Dədə Qorqud” başdan-başa şe'rdir, onu sərbəst ifa etmək olmaz. Həm də onun şe'r dili bugünkü heca

deyil ki, hansısa bir aşiq əzbarlayıb söyləsin. Bir sözlə, "Dədə Qorqud" dastanının xüsusi qorqudqı ifaçısı olmuşdur.

• • •

Əldə olan Drezden nüsxəsi XVI əsrin yazı nüsxəsi sayılır. Türkiyəli qorqudşunaslarının fikrinçə, ümumiyyətlə, boylardakı hadisələr XIV-XVI əsrlərlə bağlıdır və tamamlandığı zaman da (məhz XVI əsrda) yazıya alınıb (Bax: Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. 1994, s.23-56.) Azərbaycan qorqudşunaslığında bu fikir var ki, əldə olan Drezden nüsxəsi XI əsrədəki yazidan köçürülmüşdür. Bu qənaət haradan meydana çıxır? Drezden nüsxəsinin sonunda "təmmət" (bitdi) sözündən aşağıda butalar arasında uyğur yazı üsulu ilə alt-alta ərəb rəqəmləri vardır ki, bu da 466 deməkdir.

Görünür, Drezden nüsxəsini yazıya alan onu hicri 466-cı, miladi 1074-cü ildə yazılmış nüsxədən köçürmüş və həmin tarixi bu şəkildə hifz etməyi düşünmüşdür. Bu tarixin XI əsrin 70-ci illəri olması və məhz uyğur yazı üsulunu əks etdirməsi də təsadüfi deyil. Bu dövr türk tarixində uyğur mədəniyyətinin renessansıdır. Y.Balasaqunlunun "Kutadğu biliq" dastanı, M.Kaşqarlıının "Divanu lügatit-türk" kimi monumental əsərləri də məhz həmin onilliyə aiddir. Deməli, uzun əsrlər boyu ya şifahi yaşayan bu oğuznamə həmin yüksəlislə bağlı yazıya ilk dəfə alınmış, ya da daha əvvəllərə aid bir nüsxədən yenidən köçürülmüşdür.¹

Mete, Attıla, Əmir Teymur və Osmanlı imperatorluqları, "Dədə Qorqud" dastanı, Orxon-Yenisey daş kitabı, M.Kaşqarlıının "Divan"ı türkün yeddi mö'cüzəsidir. Bu mö'cüzələrdən biri böyük Türk coğrafiyasının Azərbaycan torpağı ilə bağlıdır. Bu mö'cüza "Dədə Qorqud" dastanı və ya "Dədə Qorqud kitabı" adı ilə tanınır. M.Kaşqarlı "Divan"ının şerində heca və qafiyənin tam müayyənləşdiyini nəzərə alaraq, cəsarətlə demək olar ki, "Dədə Qorqud kitabı"nın şeri ondan çox-çox qədimlərə gedir: bu iki abidənin şer tipi arasında beş yüz-min illik tökmələrə fərqi var. Dastanın qədimliyinin bir dölləti də budur.

DƏDƏ QORQUD KİTABI

(Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan)



“Kitabi-Dədə Qorqud” adı ilə dünyada şöhrətlənən Azərbaycan oğuznaməsi ən ümumi şəkildə əsas üç əlamətlə səciyyələnir:

1) Dünya qəhrəmanlıq dastanlarının hər birinə məxsus olan salnaməçilik (A.Rıbakov) burada e'zəmi elmilik və tarixiliklə təzahür edir.

- Hətta o dərəcədə ki, çoxları dastanın obrazlarını konkret tarixi şəxsiyyətlərlə bağlayırlar.

2) Nəinki oğuznamə adaşları arasında, hətta bütövlükdə qədim və erkən orta əsrlər qəhrəmannamələri və ümumiyyətlə, bədii əsərləri içərisində ən kamilləri sırasındadır.

3) Əsər təkcə Azərbaycan ədəbiyyatının² deyil, bütövlükdə orta əsrlər türk ədəbiyyatlarının yeganə yazılı eposudur.³ Bu, çox qiymətli əlamətdir - əsərin də, onu yaradan xalqın da, onu daşıyan dilin də tarixinin çox dərinliyinə getməsinə dəlalət edir.

Dastanın öyrənilməsi türkcəni yaxşı bilən, İstanbulda səfir kimi yaşamış alman şərqşünası H.Ditsin 1815-ci ildə Drezden kitabxanasında XV əsrдə yazıya alınmış əlyazmasını aşkar etməsi ilə başlanır. Əlyazmanın üstündə bu sözlər yazılmışdı: “Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan” (“Oğuz tayfasının dilində Dədə Qorqud kitabı”). Həmin adla da elmdə tanınır və müqəddəs anlayış kimi bu gün də həmin adla yaşayır. İlk araştırma da abidəni tapana məxsusdur. O, “Basantın Təpəgözü öldürdüyü boy”u almancaya tərcümə edib, əsli ilə bir yerdə çap edir.⁴ “Odissey”dəki siklop (təkgözlü insan) obrazı ilə Təpəgöz arasında müqayisə apararaq, bu süjeti yeni variant sayır. 1857-ci ildə V.Qrimm Təpəgözü “yeni Oğuz siklopunun kəşfi” kimi mövcud beynəlxalq siklop süjetinə daxil edir.⁵ Dastana sonrakı müraciət

başqa böyük alman şərqsünasına məxsusdur: T.Neldeks dastanı bütövlükdə almancaya tərcümə etməyə girişir, ancaq məs'uliyətindən qorxaraq, işi tamamlamır, onu yarımcıq halında 1892-ci ildə V.Bartolda bağışlayır, bu qiymətli abidə ilə məşğul olmayı cavan şərqsünasa tövsiyə edir. V.V.Bartold 1894-1904-cü illərdə dastanın I, II, III və V boyalarını ruscaya tərcüməsi ilə çap etdirir.⁶

1922-ci ildə bütün boyaların ruscaya tərcüməsini başa çatdırır. Ömrü boyu bu abidə ilə məşğul olsa da, onun tərcüməsi ölümündən xeyli sonra çap edilir (I nəşri: Bakı, 1950; II nəşri: M.-L., 1962). İlk dəfə Drezden nüsxəsi bütöv halında 1916-ci ildə İstanbulda Kilisli Rüf'ət tərəfindən ərəb əlifbası ilə nəşr olunur. Xeyli sonra abidə latin əlifbası ilə Orxan Şaiq tərəfindən 1938-ci ildə Türkiyədə, H.Arası tərəfindən '939-cu ildə Azərbaycanda işıq üzü görür.

50-ci illərdə sovet ideologiyasının anti-türk, şovinist siyasətinin nəticəsində bu milli abidəmizin Azərbaycanda oxunması, çap olunması və öyrənilməsi qadağan olundu. Şəxsiyyətə sitayışın aradan qaldırılması. ilə Azərbaycan elmi bu nadir bəşəri sənət nümunəsini tədqiqə başlaç Ə.Dəmirçizadə dastanın dili,⁷ Ə.Soltanlı müqayisəli ədəbi təhlili⁸ ilə bağlı qiymətli tədqiqatlarını yazdılar. Görkəmlı Azərbaycan qorqudşunası H.Arası abidənin tədqiqini davam etdirməklə,⁹ yeni nəşrlərini hazırladı.¹⁰ Bu tədqiq və nəşrlərdə İtaliya şərqsünası E.Rossinin taplığı və 1952-ci ildə nəşr etdirdiyi 6 boydan ibarət yeni nüsxənin böyük əhəmiyyəti oldu. 70-ci illərdən "Kitabi-Dədə Qorqud"un Azərbaycanda öyrənilməsi yeni vüs'ət alır. 1975-1976-cı illərdə Bakı Universitetində keçirilən "Dədə Qorqud" konfransları mühüm rol oynadı - konfransların abidənin müxtəlif problemlərini əhatə edən 20-yə yaxın mə'rüzətədqiqləri çap olundu.¹¹ Maraqlıdır ki, abidənin ədəbi-bədii, tarixi və dil təhlilləri bir-birini tamamlayır.¹² Azərbaycanda abidənin yeni oxunmaları¹³ gələcək mükəmməl təqiqi mətnin yaranması üçün gerçək imkanlar yaradır. Azərbaycan qorqudşunaslığı ilə temasda köhnə SSRİ-də abidənin öyrənilməsi ilə bağlı rus dilində çox qiymətli tədqiqlər meydana çıxdı.¹⁴

E.Rossinin aşkarladığı Vatikan nüsxəsinə ilk reaksiyonı Türkiyə qorqudşunaslığı verdi (bu zaman Azərbaycanda abidə yasaq altında

idi). M.Ergin Drezden və Vatikan nüsxələrinin əslini (ərəb əlifbası ilə) latın əlifbası ilə çap etdirdi.¹⁵ Girişdə kitaba geniş və dəyərli elmi-tarixi təhlil verilir, Drezden və Vatikan nüsxələri arasında müqayisələr aparılır. Sonra abidənin indeks və dilinin öyrənilməsi ilə əsərin tədqiqini davam etdirir.¹⁶ Abidənin mükəmməl nəşrlərindən birini hazırlayan, lügətini tərtib edən, ensiklopedik təhlilini verən Orxan Şaiq Gökyayın dünya qorqudşunaslığında əvəzsiz xidmətləri var.¹⁷ C.Öztellinin dil araşdırımları¹⁸ və son illərdə çap olunmuş məqalələr toplusu¹⁹ da Türkiyə elmi-mədəni mühitinin qorqudşunaslığıga qiymətli hədiyyələrindəndir.

“Dədə Qorqud kitabı”nın dünya mədəniyyətinə tanıtılmasında almancaya tərcümədən başlandı, onun dünya şöhrətinin tamamlanmasında əsr yarım sonra başqa bir dil - ingilis dili ağırlığı öz üzərinə götürdü. 70-90-cı illərdə ingiliscə üç tərcümə və nəşri²⁰ “Kitab”a dünya şərqsünaslığının diqqətinin azalmadığını bir daha göstərdi.

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı tarixi hadisələrin və bədii süjetin coğrafiyası barədə, mübahisə olsa da, ümumi fikir birliyi vardır. Şübhəsiz, dastan konkret bir zaman kəsiyində yaranmadığı kimi, onu mütləq coğrafi koordinata yerləşdirmək zoraklıq sayıldı. Bu, oğuznamədir; oğuzlar tarixən müxtəlif ərazilərdə dövlətlər yaratdıqından burada oğuzların tarixi coğrafiyasının izləri görünməlidir. Oğuzların tarixi coğrafiyası, Sibiri çıxmaqla, təxminən bugünkü türk dövlətlərini əhatə edir. Həmin coğrafiyada çoxlu oğuznamələr yaranmışdır. Əlimizdə olan əsər, deyildiyi kimi, məhz Azərbaycan oğuznaməsidir. Abidənin Azərbaycana aid olmasını dil yaxınlığından da, etnoqrafik uyğunluqlardan da əvvəl adicə gözlə görünən toponimlərdə əyanılışən coğrafi xəritə təsdiqləyir; Bərdə, Qapılar Dərbəndi, Qaradağ, Qaracuq dağı (Qarabağın indiki Xocavənd ərazisindəki dağ silsiləsi), Dərəşam (Naxçıvan ərazisində), Goyçə dənizi (indiki Goyçə gölü), Əlinçə qalası (Naxçıvan) və s.

Dünya qorqudşunaslığının yaranmasında və inkişafında əvəzsiz xidmətləri olan, abidənin bütün problemlərinə kamil bələd olan V.Bartoldun sözünün mö'təbərliyinə şübhələnmək qeyri-elmi görünərdi - o deyir: “Qopuz çalan, nəğməkar-şaman Qorqudun haqqındaki əfsanə-

nin mənşəyi necə olur-olsun, Qorqudun adı ilə bağlı bu epiq silsilə, çətin ki, Qafqaz mühitindən kənardə yaradıla bilərdi".²¹ Dastandakı hadisələri konkret coğrafiyadan uzaqlaşdırıb Türküstan (Orta Asiya), Anadol u və Qafqaz koordinatları içində, Sır-Dərya, Dəclə və s. Qara Dəniz sahilləri arasında labirint düzəldənlər var.²² Bu halda dastandakı hadisələrin real hərarət xətti əsas götürülmür. Gah obraz kimi xatırlanan yer adları (Türkistanın dirəyi, Qaracuğun aslanı, Əmət suyunun qapalı təşbehləri, gah da Oğuz igidlərinin basqın (aqın) etdiyi yerlər (Bayburd, Düzmürd, Onik, Pasin qalaları) nəzərdə tutulur. Qaracuğun Sır-Dərya sahilində dağ adı olması söylənir. Halbuki bu adda Azərbaycanda da dağ var. Yaxud Ələt suyu kimi Dəclə götürülürsə, nəzərə alaq ki, bu sözü hərə bir cür oxuyur: Amit soyu, Ümmət soyu... Əgər Qazan xana Amit, Əmit və ya Ümmətin aslanı deyilirsə, Amit və Əmit deyiləndə Dəclə nəzərdə tutulursa, suyun-çayın aslanı deyilməz, nəslin, tayfanın, qövmün qəhrəmanı deyilər. Yaxud Amit soyunda qövm başa düşülürsə, bu da məntiqsizdir - çayın-suyun qövmü təbii deyil. Ağlabatan Ümmət soyudur ki, bu da islamlaşdırma faktıdır - peyğəmbər ümməti-qövmü anlaşılır. Deməli, konkret Dərbənd, Gəncə, Əlincə və s. kimi toponimləri qoyub əsl Mübahisəli olan adların hesabına fikri dağıtmaga ehtiyac yoxdur. O biri tərəfdən, Bayburd, Trabzon, Onik, Rum və s. toponimlərə görə məskəni Türkiyəyə keçirmək də özünü doğrultmur, çünki Oğuzlar bu yerlərə ancaq hücum və ya ticarət məqsədi ilə gedirlər.

Dastanın fiziki-relyef coğrafiyası haqqında daha dəqiq və əyani söz Azərbaycan qorqudşunası Ş.Cəmşidovundur.²³ İnandırıcı işlərdən biri budur ki, Ş.Cəmşidov dastandakı obrazların adı ilə bağlı müasir Azərbaycan mikrotoponimlərindən ibarət bir siyahı təqdim edir.²⁴ Maraqlıdır ki, həmin mikrotoponimlər ümumən yaxın koordinatlarda yerləşir və bir-birini izləyir, bir-biri ilə həmsərhəd bölgələr alınır - Xanlar, Goranboy, Tovuz, Gəncə, Yevlax, Ağcabədi, Laçın, Qubadlı, Cəbrayıł və s. rayonların ərazisi.²⁵ Dastanın coğrafiyası ilə bağlı V.Bartoldun fikri və Ş.Cəmşidovun dəlilləri daha çox ağlabatandır və əksər qorqudşunaslar həmin qənaəti bölüşürlər - həmin coğrafiya tarixi və bugünkü Azərbaycandır.

* * *

Heç kəs buna e'tiraz etmir: "Dədə Qorqud kitabı"nda tarix əks olunur; burada olmuş bir qəhrəmanlıq hərəkatının əks-sədası var; dastanda dövlət quruculuğu, etnik mənsubiyyət, etnosların konsolidasiyası prosesi oxunur.

Ancaq bu hadisələr nə vaxta aiddir, hansı əsri və ya əsrləri əhatə edir? Deyildiyi kimi, dastanın coğrafiyası Azərbaycan olduğundan həmin hadisələr Azərbaycan tarixinin hansı dövrünə məxsusdur və ya hansı dövrünə uyğundur? Azərbaycan qorqudşünaslığının atası H.Arası abidəni X-XI əsrlərin yadigarı sayır, oğuzların Azərbaycana gəlişi ilə bağlayır.²⁶ Azərbaycan tarixçiləri oğuzların Azərbaycana ilk gəlışini yanlış olaraq həmin dövrə aid etdikləri üçün görkəmli qorqudşünas da o əsrləri əsas tutur. Ancaq bir halda ki, H.Arası əsərin bu dövrdən yadigar qaldığını söyləyir, eyni zamanda onu dastan - şifahi yaradıcılıq bilir, deməli, əsərin yaranışının daha əvvəllərə getməsini də qəbul edir. 70-80-ci illərin Azərbaycan tədqiqatçıları dastanların hadisələrini də, yaranma tarixini də daha qədimlərdə gördülər.²⁷ Dastandakı "Peygəmbər əleyhüssəlam zamanına yaqın Bayat boyından Qorqud Ata derlər bir ər qopdı" ifadəsinə görə onun yaranması islamiyyətin meydana çıxdığı ərəfəyə (VI əsr) aid edilir. Şübhəsiz, bu, islamın təbliği ilə bağlı, sonralar yazıya alınma zamanı yazılmış, deyilmiş yox, məhz yazılmış cümlədir. Burada çox ustalıqla dastanın içində əlavə olunmuş islam ünsürləri ilə ahəngdarlıq yaradılmışdır. Yə'ni əslində dastanlarda islamdan qabaqkı motivlər şamançılıq, totemçilik daha qabarıqdır. İslamın yasaq bildiyi çox şeylər əsərdə normativ sayılır. Şənlik məclisləri şərabsız keçmir. Qızın ova çıxması, at minib ox atmaqda yarışması, gürş tutub güləşməsi - ərə getmək istədiyi oğlanı yoxlaması, yaxud qılınc götürüb ərinin düşmənlərini qırması çox qədim etnik qadın xasiyyətidir. Oğuz qəhrəmanının bu əlamətdə qızla evlənmək istəyi təsadüfi deyil - Qanturalı atasına deyir: "Mən yerimdən durmadan ol durmış ola. Mən qaraqoç atumu minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir əlinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola." Adətən, etnik mühitin qəbul etmədiyi xüsusiyyətlər olsa, Oğuz

igidi bu arzu ilə çıxış etməzdi. Əgər bu xüsusiyətlər islam dövrü üçün səciyyəvi sayılsa idi, “Koroğlu” kimi tipik qəhrəmanlıq dastanında belə qadın obrazı verilərdi. Nigarın sədaqəti, hətta övladı olmayan Eyvaza ana qayğısı və s. xalis qadın davranışlarıdır. Bu, islam dövrü qadınlara məxsus ömək xasiyyətdir. Halbuki süjetinə görə qədimlərə gedən nağıllarımızda Qorqud xatunlarının cizgiləri görünür.

Bə’zi qorqudşünasların əsərdəki hadisələri Babək hərəkatı ilə müqayisə etmələrində də inandırıcılıq var.²⁸ Ancaq bu da həqiqətdir ki, qəhrəmanlıq dastanı, bir qayda olaraq, xalqın tarixində yadellilərlə mübarizə salnaməsinin bütün fəsillərinə uyğun gəlir; qəhrəmanlıq dastanı bu yadelliyyə qarşı mübarizə nəticəsində yaranır, sonralar yadellilərlə mübarizə məqamında dirçəlir, fəallaşır, el arasında söylənir, ondan təbliğat kürsüsü kimi istifadə olunur. Dobrolyubovun düsturunda ümumiləşən kimi qəhrəmanlıq dastanlarını yenidən canlandırmaqla insanlar öz ulu babalarının qəhrəman keçmişindən mə'nəvi güc alırlar.²⁹ Bu mə'nada əlimizdəki Oğuznamələr həm Babək hərəkatı dövrü ilə, həm də ondan daha əvvəllərdə olmuş sasanilərlə, hətta Makedoniyalı İsgəndərin döyüşləri ilə səsləşir; eyni zamanda, bu, H.Araslının dediyi kimi, IX-XII əsrlərdə baş vermiş xəzər, qıpçaq, səlcuq toqquşmalarına da uyğun gəlir, daha sonrakı monqol işgalları və teymurilər dövrü hadisələrinə də benzəyir, hətta “Koroğlu” dastanı üçün markalanmış XVI-XVII əsrlərin Türkiyə ilə müharibə səhnələrini də yada salır. Və maraqlı budur ki, IX əsrən sonrakı toqquşmaların hamisində Azərbaycan türkləri hər yerdə məhz türk dövlətlərinin orduları ilə qarşılaşdıqlarından oğuznaməmizdəki İç Oğuz (yerli Azərbaycan türkləri) və Daş Oğuz (başqa türk dövlətlərinin nümayəndələri) modeli hadisələrin tarixi mexanizminə müvafiq gəlir.

Dastanlardakı ictimai quruluş çox qədimlərə aiddir. Əsərdə qul sözü var, ancaq bu, quldarlıq cəmiyyəti anlayışı yaratmır. Ümumiyyətlə, boylarda qul sözü çoxmə'nalıdır: yerinə görə insan, qulluqçu, nökər, əsir məzmunlarında çıxış edir; qul-xəlayiq, qul-qaravaş şəkillərində də işlənir. Təbii ki, əsir alınan adamlar qul anlayışının tarixi mənasına uyğundur. Ancaq dastandakı “qullar” nəzarət altında deyil, adı nökərlər kimi işləyirlər. Ya bu, quldarlıq əlaməti deyil, ya da bizim

marksist fəlsəfədən ictimai quruluşlar haqqında bildiyimiz tə'yinatlar Avropa standartlarına uyğundur, türk-Oğuz tarixinin spesifikasını açmır. Oğuzda qullar at saxlayır, at minirlər. Təbii ki, qul istədiyi vaxt sahibinin atını minib qaça bilər. İki cəhət nəzərə alınmalıdır. Qul anlayışı qədim türklərdə bugünkü mə'nada çıxış etmir. Məsələn, V əsrədə Şabolio xana Çin imperatoruna vassal olmağı təklif etdikdə, sözün mə'nasını soruşur. Ona izah edirlər ki, bu bizdəki "qul" deməkdir.³⁰ Xan məmənuniyyətlə razılaşır. Yaxud nökər monqolca (nökör) "dost", "azad döyüşçü", qədim türkcədə "hərbi qulluqçu" mə'nalarını verib.³¹ Maraqlıdır ki, nökər sözü həmin mə'nasında məhz Azərbaycan tarixində də özünü göstərir.³² Və bu tarixi-semantik təzahürlərdən ikinci cəhət mə'nalanır: aydın olur ki, türkün-Oğuzun tarixində, ümumiyyətlə, insana humanist münasibət daimi olub, qula, nökərə normal insan münasibəti bəslənib.³³

İctimai-siyasi davranışlardan aydın olur ki, dastanlarda feodalizm quruluşu hökm sürür. Ancaq qəbilə və quldarlıq nişanələri də hiss olunur. Bu o deməkdir ki, boyların tarixi daha qədimlərə gedir, həm də boylar müxtəlif zamanlarda yaranıb. Əsərdə belə ifadələr var: "Oğuz zamanında bir yigit ki, evlənsə, oq atardı. Oqı nə yerdə düşsə, anda gərdək tikərdi"; "Ol zamanda bəglərin alqısı alqış, qarğışı qarğış idi"; "Ol zamanda bir oqlan baş kəsməsə, qan dökməsə, ad qoymazlardı" və s. Bu o deməkdir ki, boylardakı Oğuz dövlətlərindən daha əvvəlki dövrlər, Oğuzun 24 tayfaya ayrılmadığı vaxtlar, Oğuzun monolit olduğunu zamanlar, hətta dastandakı halında bir dövlət olsa da, İç və Daş Oğuzlara ayrılmadığı dərinliklər var imiş. Həmin vaxt yaranmış dastanlar məsələn, IX-XII əsrlərdə müasirlər üçün, ətraf üçün söylənir. Maraqlıdır ki, boylar içində daha qədimliyi ilə səciyyələnən "Bamsı Beyrək" boyunda həm övlad doğulması üçün alqış-dua məqamı var, həm də Beyrək oxunu atır, düşən yerdə gərdək qurdudur.

Dil faktları da həmin tarixi göstəriciləri təsdiqləyir ki, hadisələr islamdan əvvələ gedir. Təbii ki, xalqın tarixini əks etdirən dil etiketlərindən biri antroponimlər sistemidir. Antroponim sisteminin dini mənsubiyyətlə birbaşa əlaqəsi var.

Dastanlardakı bədii personajların, hadisələrin iştirakçısı olan şəxslərin adı qədim türk adlarıdır - islamdan qabaqkı sistemdir: Qorqud,

Bayındır, Ulaş oğlu Salur Qazan, Uruz, Bamsı Beyrək, Qanlı Qoca oğlu Qanturalı, Banu Çiçək, Selcan xatun, Boyu uzun Burla xatun və s. hətta oğuz olmayanlar da, Qalın Oğuzun düşmənləri də qədim ad sistemi ilə tanınırlar: Qıpçaq Məlik, Qara Təkur Məlik, Şöklü Məlik, Sulu Sandan Məlik, Ağ Məlik Çösmə və s.

Dastanın obrazlarından yalnız üç nəfəri müsəlman adı daşıyır: Şir Şəmsəddin, Rüstəm və Fatma. Əvvələn, bunların soy kökündə qədim türk adı qalır: Qəflət Qoca oğlu Şirşəmsəddin, Düzəl oğlu Alp Rüstəm. İkincisi də, maraqlıdır ki, hər üç şəxsin adının qarşısında mənfi tə'yinlər var: "Dəstursuzca Bayındır xanın yağışın basan"³⁴ Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin, "iki qardaş bəbəyin"³⁵ öldürüb zəlil gəzən" Düzən oğlu Alp Rüstəm və Boğaz Fatma (Bamsı Beyrək ozan qiyafəsində qadınların məclisinə girəndə ona belə demişdi: "Sənün adun qırq oynasu Boğazca Fatma dəgilmidi?). Digər tərəfdən, dastana IX-XI yüzilliklərin tə'sirini inkar etmək olmaz - Bu zaman Azərbaycanda islam dini hakim idi.

Dastandakı şe'r qədim türkün alliterasiya şe'ridir, hətta heca nümunələri də alliterasiyanın tərkib hissəsidir. Bu şe'r dili, nümunəsi əlimizdə olan XIII və ondan sonrakı əsrlərin poeziya mühitinin yaradıcılığı deyil. Artıq XI yüzildə M.Kaşqarlıının "Divan"ında müəyyənləşmiş qafiyə şe'ri, ardıcıl heca vəzni fəaliyyət göstərir. Faizinə görə alliterasiyanı üstələyir; bu, kəmiyyətdən keyfiyyətə keçid əlamətidir - heca vəzni türk şe'rində hakimiyyəti ələ alır (Şübhəsiz, əruzun dövrəni bu prosesi sür'ətləndirir).

Nümunəsi əlimizdə olan XII əsrənən sonrakı şe'r əruzun və onun tipologiyası üzrə intişar tapmış heca vəzninin dövranıdır. Qorqud şe'ri prosesdə deyil, donuq haldadır. Bu poetexnika IX-X əsrlərdəkindən o yanın xüsusiyyətlərini əks etdirir. Dastanların yazıya alındığı XV-XVI əsrlərdəki zəngin poeziyamızın hərarəti Qorqud şe'r formasının donunu aça bilmirsə, deməli o, həmin dövrün qaynar poeziya mühitinə girməyib. Bu şe'r dili bizə XV-XVI əsrlərin şe'r prizması vasitəsilə yox, qədim əlyazmasının köçürülməsi ilə çatmışdır. Və ilk yazıya alınana qədər, təbii ki, uzun yol keçmiş, heç olmasa, qədim türk şe'rinin modelini yaşamışdır - bu da ki, böyük tarixdir.

Söylənməsini, yazıya alınmasını Türkiyə mühiti ilə bağlamağa çalışan Faruq Sümər XVI əsr də Azərbaycanda, Şirvanda dastanların yazılıa biləcəyi səviyyədə nəşr ədəbiyyatının olmamasına söykənərkən³⁶ bu əsərin şe'r dən ibarət olduğunu, hətta az-çox nəzərə çarpan nəşr ünsürlərinin məhz XVI əsr də əlavə edildiyini nəzərdən qaçırır.

Ümumiyyətlə, Türkiyə qorqudqunasları dastanların XIV-XVI əsrlərdən əvvəl yarandığını qəti rədd edirlər. Qədimliyə şübhə edən türkiyəli mütəxəssislər, görünür, abidənin içindən çox əlyazmasının üstünü əsas götürürülər. Drezden nüsxəsinin üstündə belə bir qeyd var: "Tarixi-vəfati-Osman - sənə 993" (1584 miladi). Bu rəqəm birinci növbədə, əldəki əlyazmanın köçürülmə tarixi haqqında düşüncə doğurub, sonra, ümumiyyətlə, yazıya almanın dövrü - əldə olanın ilkinliyi, yoxsa keçmiş nüsxədən köçürülmüş olması barədə mübahisə açıb və nəhayətdə söhbət dastanların yaranması, boyların tamamlanması fikri-nə qədər böyüyüb. Mülahizələrdə tarix "1584" rəqəminin orbitindən kənara çıxmır. Ədəbiyyatşunasın (Orxan Şaiq) dilçinin (M.Ergin) və tarixçinin (Faruq Sümər) qənaətləri bir az o yana, bir az bu yana, ümumən uyğun gəlir. Türkiyəli mütəxəssislərin XIV- XVI əsrlər tarixi arasında fırlanmasının bir səbəbi də həmin əsrlərdə "Dədə Qorqud" obrazlarının adaşları olan tarixi şəxsiyyətlərin mövcudluğudur. Söhbətlər ümumən dastanların baş və ya təşkiledici obrazları olan Qorqud, Bayındır və Qazan ətrafında gedir. Həqiqətən deyilən əsrlərin tarixi şəxsiyyətləri arasında bu adlar var. Belə ki, XV əsr də Azərbaycan və Türkiyə tarixlərində xidmətləri olmuş aqqoyunlular özlərini və Xanədanı Bayındır xanın nəсли sayırdılar.³⁷ Qazan xanın da Bayındır elindən çıxması söylənir. Onun peyğəmbərdən 300 il sonra yaşaması göstərilir. Hətta Qorqud Atanın onu vəsf etməsindən də danışılır,³⁸ deməli, Qorqudla Qazan müasir olublar. Xivə xanı Əbü'l Qazinin "Şəcəreyi-tərakimə" də yazmasına görə, Qorqud Ata Qayı tayfasından çıxmış hökmədar İnal-Yavanın vəziri olub.³⁹ Başqa mənbədə isə Qorqud II İldirim Bayazidin (XV əsr) oğlu - Türkiyə şahzadəsi kimi verilir.⁴⁰ XVII əsr də alman səyyahı Adam Oleari 1638-ci ildə Dərbənd şəhərində Dədə Qorquduñ qəbrinə rast gəldiyini söyləyir.⁴¹ Daha maraqlı olanı odur ki, həmin əsrdəcə Türkiyə səyyahı Övliya Çələbi 1647-ci ildəki

səyahətində Dərbənddə, 1655-ci ildəki səfərində Əhlətdə (bizim indiki Ələt qəsəbəsi) Dədə Qorqudun qəbrini gördüyünü yazır.⁴² Sır-Dərya ətrafında Xorxut kəndinin kilometr yarımlığında (indi dəmiryol stansiyası kimi qalır) Korkut-Ata qəbrinin olduğunu Velyaminov-Zernov (1854-56-ci illərdə), zabit L.Meyer (1865), arxeoloq P.Lerx (1867), Daşkənd etnoqrafi A.Divayev (1898), həvəskar arxeoloq İ.Kastanye və başqaları təsvir edirlər.⁴³ Göründüyü kimi, bu, el arasındaki Molla Nəsrəddinin 12-ci qəbri əfsanəsinə bənzəyir. Həmin A.Oleari Urmiya yaxınlığında Burla Xatunun qəbrini qeydə alır.⁴⁴

Fəzlullah Rəşidəddinin “Tarix”ində Qazan xan monqol nəslindən olan şəxs kimi tanıdılır.⁴⁵ (Çingiz xanın altıncı nəсли).

Göründüyü kimi, bu mə'lumatlarda, bir tərəfdən, anoxronizm var, o biri tərəfdən, müxtəlif mənbələrin mə'lumatları bir-birini rədd edir. Görkəmli tarixçi, “Dədə Qorqud” üzrə mö'təbər mütəxəssislərdən biri V.Bartolda görə bu oğuznamələrin (Rəşidəddinin, Əbü'l Qazi Xivəlinin, Osman Bayburtlunun tarixi mə'lumatları nəzərdə tutulur) hamısı ziddiyətlərlə doludur və onlara tarixi mənbə kimi çox tənqidi yanaşmaq lazımdır, çünki onlar, ümumən, ağızlardan alınmış nağıllar əsasında yazılmışdır.⁴⁶ Məhərrəm Ergin də əslində tarixçilərin və filoloqların ən mö'təbər mənbə saydıqları Rəşidəddin “Tarix”ində oğuzlarla bağlı mə'lumatların rəvayətlərə əsaslandığını göstərir.⁴⁷ Bu fikir özünü tamam doğruldur ki, Osmanlı xanədanı Oğuz nəslindən olması ilə fəxr edərək, Qayı damgasını rəsmi gerb kimi götürür, şahzadələrə Oğuz xan, Qorqud kimi adlar qoyurlar.⁴⁸ M.Erginin və F.Sümərin sözləri həm özlərinə, həm də Dədə Qorqud obrazlarını XIV-XVI əsrlər Türkiyəsindəki tarixi şəxsiyyətlərin adları ilə bağlayan digər müəlliflərə cavabdır. Deməli, əslində həmin əsrlərdəki tarixi şəxsiyyətlər “Dədə Qorqud” dastanlarına gəlmir, əksinə, adlı-sanlı Qorqud obrazları el arasında hörmətləri ilə dövrün şah-sultan-aristokrat ailələrinə daxil olurlar - valideynlər öz övladlarına bu iibrətli şəxsiyyətlərin adlarını qoyurlar.

“Dədə Qorqud” obrazlarını konkret tarixə və tarixi şəxsiyyətə bağlamaq adicə baxışla özünü doğrultmur. Təkcə Qorqudun tarixi coğrafiyasına diqqət yetirək: Türkiyədə İnal-Yavanın veziri kimi qələmə ve-

rılır, halbuki “Dədə Qorqud”da İnal Yava adlı xan adı çəkilmir; bir az sonra bu “vəzir” “şahzadə” mövqeyinə qalxır. (II Bayazidin oğlu); onun qəbirləri Dərbənddə, Bakı yaxınlığında (Ələtdə), Qazaxıstanda tapılır və bu çoxlu qəbirlərin heç biri Türkiyədə deyil. Bu tarixi mə'lumatlar oğuznaməmizdəki Qorqud dədə ilə müəyyən dərəcəyə qədər bağlanır. Məsələn, Qorqudun vəzir işləməsi faktını alaq. Mə'lumdur ki, vəzirlər həmişə müdrik şəxslərdən tə'yin olunublar. Dastanımızdakı Dədə-Qorqud Oğuz elinin çox müdrik ağsaqqalıdır. O, mə'lumatlarında vaxtı qabaqlaya bilir, proqnozları düz çıxır. Bu keyfiyyət islam baxımından övliyalıq, şeyxlik əlamətidir, daha qədim dinimizə görə şamanlıqdır. Görünür, dastandakı Dədə Qorqudun xislətində bu sonuncu keyfiyyət dayanmışdır. Və məsələ budur ki, bu keyfiyyətdə tarixi şəxslər ən qədimlərdən deyilən orta əsrlərə qədər həmişə olub. Bunların birinin də (ola bilsin ki, məhz ən qədiminin) adı Qorqud olmuşdur. Yəqin müxtəlif zamanlarda (bu tarix min beş yüz- iki min il də hesabına bilər) yalnız qorqudxislətli adamlar yox, həmin xislətdə məhz Qorqud adlı adaşlar da təkrar olunmuşdur. Bəlkə də manasçı (aşiq) nəslən, ırsən davam etdiyi kimi, şaman olaraq, Qorqud nəsilləri də olub və nəvələr öz babalarının adaşı kimi təkrar-təkrar Qorqud adını yaşıdıblar. Və beləcə də Qorqud adını mütləq tarixi şəxsiyyətlə bağlamaq dürüst görünmür - dastandakı çox qədim Qorqud sonrakı tarixi qorqudların keyfiyyətləri ilə dolğunlaşış, dədələşib və əsr-əsr yaşıdılıb. Hətta görünür, bu ad təkrarı o qədər yaxın zamanları əhatə edib ki, dalbadal gələn Qorqudlar sonrakı əsrlərdə eyni bir Qorqud sayılıb və yaşlar üst-üstə yığılib. Buna görə tarixi rəvayətlərdə Qorqudun 300 il yaşadığı söylənir, 2 sajen (6 m) boyu göstərilir.⁴⁹ Yaxud yenə müasir-ləşdirilib - müsəlmanlaşdırılıb, imam Qorqud adı verilir.⁵⁰ Başqa rəvayətə görə o, pəhləvan, xalq qəhrəmanı kimi qələmə verilir.⁵¹ Başqa mə'lumata görə, XI əsrədə Mavərənnərdə quzların buzuk (boz ok) qrupunun əmiri Qorqud ibn Əbd-ül Həmid olmuşdur.⁵²

Qazan xan haqqında da beləcə ziddiyyətli fikirlər söylənir. Adam Oleariyə görə Qazan xan Midiya çarı Kassandır. Oleari Təbrizdə onun qəbrini gördüğünü söyləyir. Qazan xanın dastandakı qadını Burla xatının məzəri Urmiyada göstərilir. Həmin Oleari “Dədə Qorqud”dakı ilə

səsləşən Qazan xan haqqındaki əfsanəvi qəhrəmanlıq söhbətlərini isə Dərbənddə eşitmışdı.⁵³ Rəşidəddinin “Tarix”ində isə Qazan 1271-ci ildə Mazandaranda anadan olub, 3 yaşında at minirdi. Babası Abaqa xan 5 yaşı tamam olanda ona çinli müəllim tutur. Müəllimi ona mon-qol və uyğur yazılarını öyrədir, dövrün elmlərini tədris edir, davranış qaydalarını aşılıyır. 5 ildə bu məsələlərdə tam kamilləşir. 10 yaşından süvari sənətinə yiylənir, mahir ox atıcı olur. Nəticədə, qısa müddət-də Qazan kimyagərliyin sırlarınə elə bələd olur ki, qızıl-gümüş e'mal edir. Bütün xəstəlikləri və dərmanlarını bilir, yeraltı mə'dən aşkar etməyin sırlarından hali olur. Göy cisimlərini təhlil edir, astronomiya və astrologiyani bilməkdə, ona çatan yoxdur. Üzünə baxmaqla insan və heyvanların şəxsiyyət və xasiyyətlərini deyərmış. Cadu-bitikdən başı çıxmış. Zərgər, dəmirçi, xarrat, cilingər və başqa sənətləri hər sahənin ən kamil sənətkarından daha kamil bilirmiş. Fiziki gücü də ki, öz yerində - “Dədə Qorqud”dakı qəhrəmanlardan da yüksəkdə duran şücaət sahibi imiş.⁵⁴ Maraqlıdır ki, Qazan şahın Diyarbəkir yürüşündə əmirlərindən - sərkərdələrindən birinin adı Çobandır.⁵⁵ (dastandakı Qaracuq Çobanı yada salın).

Bütün bu tarixi mə'lumatlara V.Bartoldun dediyi kimi tənqidi baxılmalıdır, həmin qənaətlə V.Jirmunski Oğuznamələri yarımtarix kimi alır və s. Əlbəttə, M.Erginin bu fikri dürüstdür ki, orta əsr tarixçilərinin oğuzlar haqqındaki tarixi mə'lumatları aşağı-yuxarı “Dədə Qorqud kitabı”ndakı təsvirlərin improvisəsidir.⁵⁶ Bu sözü əyani təsəvvür etmək üçün V.Bartoldun bir müqayisəsinə diqqət yetirmək kifayətdir.

Kitabi-Dədəm Qorqud:

“Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaqın bayat boyından Qorqud Ata derlər bir ər qopdı. Oğuzın ol kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə, olurdu. Əaibdən dörlü xəbər söylərdi. Həq-təala anın könlinə ilham edərdi. Qorqud Ata ayıtdı: “Axır zamanda xanlıq gerü Qayıya dəgə. Kim sənə əlləründən almıya. Axır zaman olıp qiyamət qopınca.” Bu dedüğü Osman nəslidir. İşdə sürülib gedəyüd.”⁵⁷

Tarixül-Səlcug:
(XV əsr, Yazıcıoğlu)

“Rəsul-əleyhüssəlam zamanına yaqın zamanda Bayat boyından Qorqud Ata qopdı. Kəndü qövminin biliklisiydi. Nə dərsə, olurdu. Əibdən xəbərlər söylərdi. Həq-təala anun könlinə ilham edərdi. Aytid: “Axır zamanda gerü xanlıq Qayıya verilüb. Kimsə əlləründən almıya” dedi. Dedü ki, Osman rəhmətullah nəslidir.”

Yəni “Dədə Qorqud kitabı” ilə Yazıcıoğlu tarix əsərinin təkcə məzmunu uyğun deyil, mətnlər bütünlükdə cümlə-cümlə, kəlmə-kəlmə üst-üstə düşür. Aydındır ki, biri o birindən götürülləb. Hansı hansından? Əlbəttə, “Dədə Qorqud kitabı” ilkindir. Bu tarixi mənbələrin hamısından daha qədimi “Dədə Qorqud”dur. Əslində həqiqi tarix məhz “Dədə Qorqud” kitabıdır, tarix sayılan mə'lumatlar isə mövcud halında rəvayətdir. Bu baxımdan bir müqayisə maraqlıdır. Qədim türklərdə ikihakimiyyətlilik olub: xaqan (kağan) hakimiyyəti və şah hakimiyyəti (çarlıq). Xaqan cəmiyyətdə dünyəvi hakimiyyət sahibidir, maddi şeylərə, əmlaka cavabdeh deyil. Şah isə həmin xaqanlığın əməkına, xəzinəsinə yiyəlik edir. Buna görə də qədim türkün bayrağında kibaşlı qartal gerbi olub.⁵⁸ Xaqan səsvermə yolu ilə xanlardan müəyən müddətə seçilirdi, şah isə hakimiyyətini ırsən qəbul edirdi. “Dədə Qorqud” kitabında həmin ikihakimiyyətlilik görünür: Bayındır xan xanlar xanıdır - xaqandır. Qazan xan isə bəylər bəyidir, sadəcə xandır. Bu, padşah rütbəsidir. Təsadüfi deyil ki, Qazan xanın sözündən inciyib divanı tərk edən Bəkilə qadını məsləhət verərkən deyir ki: “Padşahlar Tanrıının kölgəsüdir”.

Belə bir fikirlə qəti razılaşmaq olmaz ki, guya Bayındır xan obrazı dastanlara ozanlar tərəfindən sonralar əlavə olunmuşdur.⁵⁹ Bu, həmin tarixi ikihakimiyyətliliyi qiymətləndirməməkdir. Nəyin bahasına olursa-olsun, dastanlardakı Bayındır xanı bayındırlar nəslindən olan Ağ-qoyunlu xanədanı ilə bağlamağa çalışıb qədim faktı cavanlaşdırmağa səhd edən tarixçi təəccüblə belə sual verir: “Ancaq Bayındır xanın atasına nə üzüntü Qayıya verildiyil, Qamğarı adını verilməsini heç cür izah

etmək mümkün olmur”.⁶⁰ Halbuki Ağqoyunlu xanədanından qopub dastandakı qədimliyə dalsa, müəllif hadisələrin qədim mifoloji kökünə yaxınlaşar, qam inancı dövrünə çatar və asanlıqla təsəvvür edər ki, Bayındır məhz Qam xanın (Qam ənanın) oğludur. Və beləliklə, çoxlarının dastanda ancaq kölgə saydığı xanlar xanı Bayındır xan əslində Xaqandır. Lakin dastanda mülki məsələlər, hərbi sursat, xəzinə-əmlak məsələləri ilk planda olduğu üçün Qazan xan, yəni şahlıq hakimiyyəti ön plandadır, Qazan xan ona görə fəal obrazdır. Deməli, “Dədə Qorqud kitabı”nda təsvir olunan Qalın Oğuz dövlətində ən qədim türk dövlət qurulüşünün modeli görünür -xaqan və padşah kimi iki hökmədar hakimdir. VI-VIII əsrlərə aid türk yazılı abidələrində artıq xaqanlığın öz dövrünü qurtardığı söylənir: “İlliq budun ertim, ilim amtı kanı?.. Kağanlıq budun ertim, kağanım kanı?”⁶¹ (Dövləti olan xalq idim, dövlətim indi hanı?.. Xaqqanı olan xalq idim, xaqqanım indi hanı?). Deməli, “Dədə Qorqud kitabı”ndakı hadisələr Orxon abidələrində artıq arxaikleşmişdir. Burada daha bir paralelə diqqət yetirmək maraqlıdır. Göründüyü kimi, Kül Tiqin abidəsində bugünkü “dövlət” mənasında məhz “el” (il) sözü işlənir. “Dədə Qorqud”da Qalın Oğuz dövləti Qalın Oğuz eli kimi təqdiin olunur. Azərbaycan oğuznaməsindəki hadisələri tarixin daha qədim və dərin qatlarına bağlayan bu qədər kəsərli, tutarlı faktlarla hesablaşmaq gərəkdir.

* * *

Dastanlarda təsvir olunan Qalın Oğuz eli (dövləti) ilə bağlı bə’zi mübahisəli məqamlar var. “Dədə Qorqud”dan danışan filoloq və tarixçi qorqudşünasların təxminən hamısı dastandakı oğuzları köçəri sayırlar. Bu ideya, ümumiyyətlə, türk mənşəli olmayanların, türklüyü qarşı duran dövlətlərin ideoloqlarının hazırladığı didici, yandırıcı damğadır. V.Bartold kimi böyük şərqşünasın - tarixçinin oğuzlara verdiyi tə'yinata diqqət yetirmək kifayətdir: “Oğuzlar VI əsrдə Çindən Qara dənizə qədər bütün tayfaları bir köçəri imperiyada birləşdirən böyük bir xalqdır”.⁶²

V.Bartold kimi ustad bir tarixçi siyaset xatırını bu sərtlikdə qeyri-elmi və yanlış ifadə işlədir. Köçəri və imperiya, xalq və köçəri anlayış-

larını heç bir məntiq birləşdirmir, yalnız siyaset bağlayır. Şovinist siyaset bu sözləri qrammatik cəhətdən elə bağlayıb ki, bunlar anti-türk bir kəlam kimi nəsildən-nəslə, əsrən əsrə türkün cəngavərliyi qarşısında uduzan xalqların birindən o birinə əziz xatirə kimi keçə-keçə gəlib. Beləcə əreblər, farslar, avropalılar və ruslar bu yalançı sintaktik vahidi (köçəri türk) qanuni tarixi ayin kimi yaşatmışlar. Türk tarixçiləri də fərqinə varmadan onları təkrar etmişlər. Ən təəccübülsü isə budur ki, görkəmli Türkiyə tarixçisi, oğuzşunas və qorqudşunas Faruq Sümər də yadların hazırladığı həmin möhür-damğanı türk xalqlarının canına yapışdırır. Hətta “köçəri bir həyat tərzi sürən oğuzlar”⁶³ deməklə kifayətlənməyən müəllif ifrata yüksəlir: “Dastanlarda qəhrəmanların mənsub olduqları Oğuz elinin vəsfləri bunlardır: a) Tam köçəridirlər...”⁶⁴ Məsələ budur ki, həmişə tarixi mənbələrdə oğuzlar başqa türklərlə müqayisədə mədəni səviyyəcə daha yüksək təqdim olunurlar. Məsələn, XI əsrin nəhəng türkşünası Mahmud Kaşqarlı Ön Asiyada oğuzların zəngin sün’i ədəbiyyatı (yə’ni yazılı ədəbiyyat) olduğunu söyləyir.⁶⁵ Təbii ki, köçəri xalq (ümumiyyətlə, xalq köçəri olmaz, köçəri tayfa olar) yazılı, həm də zəngin ədəbiyyat yarada bilməz. Belə olduğu halda, F.Sümərin dastandakı oğuzları (bunların məhz Azərbaycan əhalisi olması barədə danışıldı) “tam köçəri” qələmə verməsi tam yanlışdır. Görkəmli tarixçinin e’tiqadını öz faktları da rədd edir. Həmin F.Sümər... . Ən Fadlana əsaslanaraq varlı oğuzların yüz min qoyunu, on min dəvəsi olduğunu söyləyir.⁶⁶ Bu boyda təsərrüfatı köçəri həyat tərzində necə saxlamaq, idarə etmək olar? Həmin müəllif deyir: “Oğuz elinin daimi yaşadığı bir yurdu vardı. Yə’ni bu el yurd dəyişmirdi. O öz yurdunda tam köçəri bir həyat sürməkdədir: toplu halda köçüb-qonur, yə’ni el halında yaylaqdan qışlağa gedib-gəlir”.⁶⁷ Bu, əlbəttə, xalqın köçəriliyi deyil. İkinci boyda kafırlər Qazan xanın evini yağmaya-layıb tovla-tovla şahbaz atlarını, qatar-qatar dəvələrini aparır və öyrənlər ki, onun Qapılar Dərvəndində daha on min pəqoyunu var. Bu, təsərrüfatı saxlamağın formasıdır. Sovet dövründə də gördük ki, fermalar isti yerlərdən malı-qoyunu yaylağa, soyuq yerlərdən qışlağa gətirib-aparırdılar. Göründüyü kimi, köçərilik yabançı-ögey dövlətlərin damgası olaraq, tutuqusu üsulu ilə təkrarlanır. Dastanlardakı Qalın

Oğuz eli (dövləti) sabit dövlətdir, bu el Üç Ox və Boz Ox qollarından təşkil olunur. Birinci Üç, ikinci Daş (çöl) Oğuz adlanır. Deməli, siyasi hakimiyyət Üç Oxdadır ki, ona İç Oğuz deyilir. Azərbaycan ərazisinə müxtəlif dövrlərdə - bə'zən 25-30, bə'zən 50 il, bə'zən də daha çox fasılələrlə yeni türk axınları olub. Hesab etmək olar ki, həmin prosesdə oturaq türklər İç, gəlmələr isə Daş (dış) sayılmış, gələnlər yerlilərə tabe olmuş, onların razılığı ilə müəyyən ərazilərdə yerləşmişlər. Bu dövlət böyük ərazini əhatə etmişdir. Dastanda göstərilir ki, Qazan xan Aruzun üstünə (Daş Oğuza) neçə gecə-gündüz at sürür. Deməli, bu dövlət, bugünkü Azərbaycanımızda gördükümüz kimi, müxtəlif iqlim qurşaqlarını əhatə edibmiş və bu halda qışlaq və yaylaq təsərrüfat formaları mütləq olmalı imiş. Buna xalqın köçəriliyi damgası vurmaq dövlətçilik və təsərrüfat məntiqi ilə hesablaşmamaqdır.

Oğuza (və ümumiyyətlə, türkə) köçəri damgası vurulmasının bir səbəbi bu qövmün atla munisliyidir. At türk (Oğuz) üçün çox şeydir, yaxud hər şeydir: minik vasitəsidir; silahıdır - at üstdə döyüş türkün kəşfidir, türk atın üstündə Altaydan Dunaya və Dunaydan qərbə gedib⁶⁸; qida mənbəyidir - ətini yeyib, südünü içib; ən müqəddəs tapınma predmeti olan Günəşə türk yalnız atı qurban kəsib, deməli, at bütün əti yeyilənlərdən ən əzizidir ki, onu öz Tanrısına hədiyyə verməyi rəvabilib. Türkün (Oğuzun) üç müqəddəs arzusu olub: at yəhərləmək, ət yemək, evlənmək.⁶⁹ Bu qədər dəyərlərinin içində niyə atın ancaq köçə yaramaq (minik) vəzifəsi tutulur? Məhz bu çoxivalentliyinə görə at türkün həyatında çox fəal olub. Ət yemək hərisliyinə görə mal-heyvan təsərrüfatı ön plana çəkilib. Və təbii ki, evlənmək arzusu ailə qurmaq, evdarlıq xasiyyəti ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, türkün böyük ərazilərə yayılması köçərilik yox, münasib yaşayış yeri axtarışıdır; səlcuqilərin Kiçik Asiya yarımadasında məskunlaşmasını xatırlayın.

Dastandakı dövlət Qalın Oğuz eli adlanır. Buradakı “qalın” sözü, yəqin ki, çoxluq anlayışı ifadə edir, “böyük” deməkdir. Müasir tə’birlə bu, Böyük Oğuz dövləti mə’nasını bildirir. Həmin qəliblə dövlət adı ifadə etmək təcrübəsi yeganə deyil. Buntürklər mürəkkəb sözündə birinci tərəf - “bun” qədim türkcədə qalın mə’nasındadır. Beləliklə, Buntürk dövləti Böyük Türk dövləti deməkdir.⁷⁰ Aydın olur ki, dastandakı

Qalın Oğuz eli - Böyük Oğuz dövləti möhtəşəm bir dövlətdir; onun çoxlu bəylərbəyilikləri var. Müasir anlayışla nəhəng bir federativ dövlətdir. Dastanlarda “Qalın Oğuz bəyləri” ifadəsi var: “Dirse xanun xatunu oğlancığın ilk avudur deyü atdan ayğur, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdurdu. Qanlu Oğuz bəglərün toylyayum - dedi”. Bu məqamda “qanlı” sözünü döyüşkən, qisas alan mə'nalarına yozanlar da var⁷². Əbülfazinin “Şəcərə”sində “qanlı” sözü igid, qəhrəman mə'nasındaki “dəli” (Koroğlu dəliləri kimi) sözünün sinonimi kimi təqdim olunur⁷³ ki, bu da oğuznamənin mövcud qəhrəmanlıq anlayışlarının tarixi kontekstinə tamam uyğundur.

* * *

Əldə olan bu Azərbaycan Oğuznaməsinin mübahisəli məsələlərindən biri onun yazıya alınma məsələsidir. Türkiyə qorquşunaslarının fikrincə əldə olan Dresden nüsxəsi abidənin ilk yazıya alınmasıdır. Hətta bu barədə də fikir ayrılığı var: bə'ziləri abidənin ilk dəfə XV əsr-də yazıya alındığını, XVI əsrədə ondan köçürüldüyünü deyirlər.⁷⁴ Bə'ziləri isə əlimizdə olan XVI əsr nüsxəsinin birbaşa ağızdan yazıya alındığını dürüst sayırlar.⁷⁵ Bu, əlbəttə, deyildiyi kimi, Türkiyə qorquşunaslarının dastan hadisələrini və obrazlarını XIV-XV əsrlərə aid bilmələri ilə bağlı qənaətdən gəlir. Bu barədə Azərbaycan qorquşunaslarının öz fikirləri vardır.

Görkəmli qorquşunas H.Arası yazırı: “Oğuz qəbilələrinin Azərbaycana gəldiyi əsrlərin” tarixi hadisələri ilə səsləşən müxtəlif dastanlar XI əsrədə bizə mə'lum olmayan bir şəxs tərəfindən yazıya köçürülmüşdür ki, indi “Kitabi-Dədə Qorqud” adı ilə məşhurdur. Bu dastanlar Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının dəyərli nümunələri olduğu kimi, Azərbaycan yazılı ədəbiyyatının da qədim nümunəsi kimi böyük əhəmiyyətə malikdir”.⁷⁶ Bu fikir iki baxımdan qiymətlidir:

1. Əsərin XI əsrədə yazıya alınması söylənir (yə'ni əslində bizə çatan XV əsr nüsxəsi XI əsrədə yazıya alınmış nüsxədən köçürülmüşdür);
2. Əsər həm də yazılı ədəbiyyat faktı kimi qiymətləndirilir, bunu o mə'nada görmək gərəkdir ki, yazıya alındığı üçün yazıda yaşamağa başlayır və onda müəyyən tarixi dövrü qavramalı oluruq.

H.Arası abidənin XI əsr də yazıya alındığını deyir, ancaq nəyə əsaslandığını göstərmir. 1985 və 1986-cı illərdə müxtəlif müəlliflər tərəfindən Dresden nüsxəsinin son səhifəsində “təmmət” (“bitdi”) sözündən sonrakı naxış-butaların arasında alt-alta 4, 6, 6 rəqəmləri oxundu⁷⁷ - bu, uyğur yazı üsulu ilə əsərin yazıya köçürülmə tarixi olmalı idi. Miladi tarixdə 1074-cü il alınır. Aydın olur ki, mərhum H.Arası həmin tarixi görübümiş ki, məhz XI əsrin üstündə dayanıb (görünür, şəxsiyyətə pərəstiş xofu canından çıxmamış tədqiqatçı diqqəti çəkməmək üçün ümumi sözlə kifayətlənmişdir). XV əsr nüsxəsinin ilk yazılmış olduğunu, XI əsr yazılışının şübhəsizliyini nəzərə çatdırmaq üçün diqqəti bir tarixi mənbəyə yönəldirəm. Əbu Bəkr Abdulla ibn Aybək əd-Dəvadarı “Dürər-üttican” əsərində Çingiz xan tarixi ilə bağlı 1229-cu il hadisələrindən danışarkən yazır: “... bu kitabın onlar yanında böyük bir hörməti vardır. Nasıl ki, Oğuz türklərinin yanında “Oğuznamə” deyilən bir kitab vardır ki, əldən-ələ dolandırırlar”.⁷⁸ Göründüyü kimi, bu “Oğuznamə” XIII əsrin əvvəllerində kitab halındadır, əldən-ələ gəzir, yəni şifahi şəkildə ağızdan-ağıza dolanmış, məhz əldən-ələ dolandırılır, gəzdirilir. Bir daha təkrar edirəm: deməli, XIII əsrin əvvəllerində “Dədə Qorqud”un yazılı nüsxəsi var imiş.

“Dədə Qorqud”un dili yazıyaqədərki dövrün, bilavasitə isə XI əsrin dil xüsusiyyətlərinin təsəvvürünü verir.⁷⁹ Şübhəsiz ki, əsərin XÜ əsr də alınmış nüsxəsində yazılı dövrün eks-sədası olmalı idi və var. Bu, birinci növbədə, dastanın dilinə ərəb-fars sözlərinin daxil edilməsidir - yəqin ki, bu leksika artıq XV əsr üçün arxaiklaşmış türk mənşəli sözlərin müqabili idi. Yaxud onomastik vahidlərdə əlavələr hiss olunur. Məsələn, müqəddimədə ərəb mənşəli xüsusi isimlərin - islam antroponiyasının işlənməsi, dastanda İstanbul adının çəkilməsi (yaziya alan şəxs mövcud coğrafi koordinatdakı keçmiş adı müasiri olduğu, tənidiği toponim ilə avtomatik əvəz edir) və s.

Bu baxımdan Türkiyə qorqudşunaslığındakı bir fikir diqqəti çəkir. Göstərilir ki, istər uyğur “Oğuznamə”si, istərsə də Rəşidəddin “Oğuznamə”si türkçülük şüurunun parladığı dövrün məhsuludur.⁸⁰ Doğrudan da, türkçülük şüurunun baş qaldırıldığı tarixi şəraitlərdə ya bu Oğuznamələr, o cümlədən “Dədə Qorqud” dastanları yaranmış, ya yeni boyalar

əlavə olunmuş, ya söylənişi sakitləşmiş dastanların söylənməsində - boylanmasında qızgınlıq meydana gəlmış, ya yazıya alınmış, ya da yenidən üzü köçürülmüşdür. Həmin məntiqlə bu Oğuznamənin - "Dədə Qorqud kitabı"nın XI yüzildə yazıya alınması tam qanuni görünürlər; bu dövrdə türkçülük şüuru son dərəcə yüksəlir: M.Kaşgari "Divan"ının, Y.Balasaqunlu poemasının yaranmasını, səlcuqilər hərəkatının başlanmasının, Türküstən və Ön Asiyada türk dövlətlərinin siyasi-mədəni yüksəlişini yada salmaq kifayətdir. "Dədə Qorqud kitabı"nın XI əsrədəki nüsxədən köçürülmüş olmasını inkar etməyə çalışan "faktlar" aciz görünür. Bizim azəri-türkdilli yazılı ədəbiyyatımızın hələlik XI əsrən gəlməsi aşkardır.

* * *

Hər il olduğu kimi xanlar xanı xan Bayındır Oğuz bəylərini qon-aqlığa çağırır. Bu dəfə belə göstəriş verir: Oğlu olanı ağı otaqda, qızı olanı qırmızı otaqda, oğlu-qızı olmayanı qara otaqda yerləşdirir. Bu tədbir adlı-sanlı Oğuz bəylərindən sonsuz Dirsə xanı qəzəbləndirir. Açıq edir, 40 ığidini də başına alıb gedir. Əhvalatı xanımına danışır. Xanımının sözünə qulaq asır: gördüyü acları doyurur, çılpaqları geyindirir, borcluları borcundan qurtarır. Bir ağızı dualının alqısı ilə Allah-Təala ona bir oğul verir... On beş yaşına çatanda Bayındır xanın buğa döyüşü tamaşasında bu oğlan buğanı məğlub edir, başını kəsir. Dədə Qorqud oğlana Buğac adı qoyur, Dirsə xan öz oğluna bəylik verir. Uşağın belə ad-sanı Dirsə xanın ığidlərini qorxuya salır. Şeytanlayıb atasını ondan narazı salırlar. Şərtləşib ova çıxırlar. Dirsə xan oğlunu oxla kürəyindən vurur. Oradaca qoyub geri dönürlər. Dirsə xanın xatununun ürəyinə şübhə damır, qırx incəbel qızı boyuna alıb, ova gedənlərin yoluna çıxır. Dirsə xanın qırımından nigaran qalır. Qazlıq dağına gəlir. Bir qarğıa-quzğun enib-qalxan yeri tutub gedir, oğlunu al qana bulaşmış tapır. Anasının "Qara qıyma gözlərini uyqu almış, açqıl axı" səsinə Buğac gözün açır, deyir: bu yaradan mənə ölüm yoxdur - Boz atlı Xızır gəldi, yaramı üç kərə sığadı, dağ çıçayı ilə anam südün məl-həm buyurdu. Qızlar dağ çıçayı gətirdilər, anası döşünü sığadı, südlə

qan qarışığı gəldi. Məlhəmi yaraya qoyub, Buğacı ata mindirib evə gətirirlər. Buğacın ölmədiyini qırx namərd hiss edir. Onlar Dirsə xanı tutub, əllərini bağlayıb kafir elinə yönəlirlər. Buğac öz igidini başına alıb, atasını naməndlərdən xilas edir. Xanlar xanı Buğaca bəylilik verir, taxt verir. Dədəm Qorqud gəlib boy boylaysı, soy söyləyir.

Dastanın bu boyunda Oğuzun tarixi keçmiş haqqında, mifoloji düşüncəsi, adət-ənənələri, antropoloji əlamətləri haqqında tarixi-elmi bilik nəzərə çarpar. Boyun başlangıcından Oğuzun dövlətçiliyi ilə bağlı mə'lumat diqqəti çəkir.

Aydın olur ki, Oğuz dövləti bəyliliklərdən ibarətdir. Bu bəyliliklərin hamısı bir mərkəzə tabedir. Dövlətin başçısı xanlar xanıdır. Xanlar xanı ən böyük vəzifədir. Burada və ümumiyyətlə, dastanda bə'zən xan və bəy titullarının üst-üstə düşdürüyü görürük. Məsələn, bu ifadələrə diqqət yetirək: "Dirsə xan deyirlərdi bir bəgün oğlu-qızı yokdı". O biri boylarda da belə mə'na uyğunluğu görünür: "Dəli Dondar aydır: - Xan Qazan, məsləhətdir". Yaxud: "Qazan bəy burada yurdilən xəbərləşmiş, görəlim xanım nə xəbərləşmiş" və s. Ancaq duyulur ki, bu, bir sıra həllarda ya rəsmi məzmun daşımir, ya da sadəcə üslubi tətbiqdır. Xanın bəydən yüksək rütbə olması şəksiz təsdiqlənir. Məsələn, xanlar xanı xan Bayındır heç yerdə bəy deyə müraciət olunmur. Yaxud Dirsə xanın oğluna bəylilik verməsindən söhbət gedirsə, deməli, bəylilik aşağı tituldur. Bu Qalın Oğuz dövlətində bəyliliklərin başçılarının yığıncaqları olur, bu yığıncaqlarda dövlətin müxtəlif məsələləri müzakirə olunur, qərarlar çıxarılır. Bundan əlavə, mütləq bir yığıncaq da olurmuş: "Xanlar xanı xan Bayındır yıldə bir kərə toy edib, Oğuz bəglərün qon-aqlardı". Bu bizim bugünkü tə'birlə dövlətin varlığının şərti bir günlə qeyd olunmasıdır. Görünür, ildə bir kərə keçirilən bu bayram mərasimində dövlətçilik üçün gərəkli olan bir məsələ gündəlik sayılarmış. Məsələn, bu boyda (fəsildə) Bayındır xanın Oğuz bəylərini müxtəlif məqamlarda oturtması əslində məzmunca dövlətçilik işidir. Əgər övladı, oğlu-qızı olmayan bəy qara otaqda oturdulursa, bəy bunu təhqir kimi qəbul edirsə, deməli, bu, cəzadır, dövlət tədbiridir. Niyə əvvəlki illərdə yox, məhz bu dəfə həmin cəzaya əl atılır? Deməli, müharibə

nəticəsindəmi, təbii fəlakətdən - zəlzələdənmi, taun-çuma xəstəliyindənmi Qalın Oğuz elində əhalinin sayı azalmışdır. İndi dövlət başçısı nəsil artımını ilin yubiley gündəliyinə çıxarmışdır. Tədbir dolayı şəkil-də, mə'cazi yolla təhlil olunur (bu indiki dövlətçilikdə uşaqsızlara və ya azuşaqlılara yüksək vergi qoyulması aktına uyğundur). Deməli, türk dövlətçiliyində əhalinin artımına tarixən nəzarət olunmuşdur (xalqların böyük mühacirətlərinin həmişə şərqdən qərbə, əhalinin sıx olduğu yerdən seyrək olduğu istiqamətə getdiyini xatırlayın).

Bu dövlətdə və bu cəmiyyətdə kult anlayışı güclüdür. Və maraqlıdır ki, dövlət və ailə kultları bir-birini tamamlayır. Məsələn, oğlundan Dirsə xana böhtan atanda bir dəstə namərd Buğacın xanın ata-anasını təhqir etdiyini söyləyir: "Ağsaqqallı qocanın ağızını sögdi, ağ birçəkli qarının saçın yoldı". Bu, təbii görünür, valideyn hörmətinin müqəddəsliyi daimi olub. Hətta Salur Qazan boyunda Qazan xan qoca anasını sağ-salamat verərsə, qalan hər şeyi düşmənə keçəcəyini və'd edir. Ancaq iş onda deyil ki, Dirsə xan öz ata-anasının təhqir olunmasına yol verməz - əsas odur ki, ağsaqqal-ağbirçək kultunun pozulmamasına yuxarıdan, dövlət səviyyəsindən nəzarət olunur. Buna görə də naməndlər Dirsə xanı belə hədələyirlər: "Aqan turi sulardan xəbər keçə, ərquru yatan Ala tağdan təpər aşa, xanlar xanı Bayındırə xəbər vara... Gəzdigindən öldügin yek ola. Bayındır xan səni çağırı, sana qatı qəzəb eyləyə". O biri namərd dəstəsi isə belə böhtan söyləyir: "Al şərabın itisindən aldı-içdi, anasilə söhbət eylədi, atasına qəsd eylədi". Bunlar da bu xəbərin Bayandır xana çatacağı ilə Dirsə xanı hədələyirlər. Aydın olur ki, Qalın Oğuz elində qeyri-adi tərbiyəcilik mövcuddur. Həyat yoldaşının namusuna cavabdehlik Dirsə xanın şəxsi işi deyil; Dirsə xan və hamı bu işdə cəmiyyət qarşısında məs'uliyyət daşıyır. Adət-ən'ənənin, tərbiyənin pozulmasını qatı qəzəb gözləyir. Buna görə də Oğuz-türk ailəsi namusludur. Buna görə Qalın Oğuz dövlətində əra və arvada, yə'ni indiki tə'birlə həyat yoldaşına halal deyirlər. Bu sözün əksi haramdır. Deməli, türkün ailə quruculuğunda halallıq, namus-şəraf dövlətin qanunu ilə qorunan ictimai keyfiyyət olub.

Dastanın ilk boyundan görünür ki, Oğuz elində və ümumiyyətlə, türk coğrafiyasında insan uşaqlığından qocalana qədər, bəşik evindən

gor evinədək ictimai himayədədir. Və şəxsiyyətin tanınmasında, qiyamətləndirilməsində mərhələlər var. Burada da ailə və dövlət institutlarının bir-biri ilə əlaqəsi, bir inkişaf xətti təşkil etməsi görünür. Məsələn, Dirsə xanın oğlunun vətəndaş kimi qəbul olunması onun Bayındır xanın buğasını basmasından başlanır. Bu, şəxsiyyətin fiziki qəbuludur. Buğanı məğlub etdiyi üçün ona Buğac adı verirlər. Oğuz elində Vətəni qorumaq, döyüslərdə yaşamaq vətəndaşlığının mühüm faktoru olduğundan bu fiziki e'tiraf stimuli həllədicidir. Bu vaxt Buğacın on beş yaşı vardı. Bu, elə-belə adı rəqəm deyil, erkək türkün kişilik (ərlik) vaxtıdır. Həmin vaxt dastandakı hadisənin iqlim coğrafiyası haqqında da təsəvvür verir - deməli, bu oğul isti yerin övladıdır.

Bu iqlim ifrat ictimiliy zonasına da düşür, məhz bizim bu gün yaşadığımız Azərbaycanın, Səfəvi İsmayılı 14 yaşında şahlıq taxtına qaldıran torpağın iqlimidir. Göstərdiyi fiziki imkana, verdiyi fiziki güc imtahanına görə ona bir bəyliyin daxilində rütbə-taxt düşürdü. Ona atası bəylik verir, öz atasının kölgəsində, onun yardımını, məsləhəti ilə bəylik edə bilərdi. İkinci mərhələdə ümumdüvlət səviyyəsində mövqe tutur - ona xanlar xanı Bayındır xan bəylik verir. Birinci bəylikdə Dədə Qorqudun məsləhəti əsasdır - o, siyasi aqsaqqal deyil, ancaq Bayındır xan siyasi aqsaqqaldır. İkinci bəylik ictimai əhatənin, bəylik mühitinin Buğaca münasibətinin nəticəsidir. Bəyliyin xanı Dirsənin qırx igitid (bu, bəyliyin ordusu, hərbi qüvvəsi deməkdir) Buğacın iste'dadını görür, onun gələcək yüksəlişinə qısqanır və onu məhv etməyə çalışır. Həm də Buğac o dərəcədə qəhrəmandır ki, qırx igit (artıq bu mərtəbədə onlar qırx namərddir) onu məhz öz atasının əlilə qətlə yetirməyi mümkün bilsə. Beləliklə, dövlət Buğacı yetkin şəxsiyyət kimi qiymətləndirir, ona bəylik verir. Yəni artıq Buğac özü qırx igitin sərkərdəsidir.

Boyda bir məqam da diqqəti çəkir: burada ziddiyyət, Buğacla qırx igitin, qırx igitlə Dirsənin arasındaki ədavət bəyliyin içindədir, "marksist" tə'birlə desək, sinfi konflikt şəklini almayıb. Ona görə asanlıqla aradan götürülür, ümumdüvlət səviyyəsinə çıxmadan həll olunur. Dastanın sonundakı ziddiyyətlərin, bəyliklər arasındaki münaqişənin Qalın Oğuz dövlətini məhv etdiyini xatırlayaq. Ümumiyyətlə, tarixən həmişə türk xarici qüvvələrlə döyüşdə güclü olub, qalib çıxıb.

Türk içəridən ziddiyyətin qarşısında aciz olub; türk özü-özünə qalib gələ bilmir, özü-özünə məğlub olur. Bu boyda da ziddiyyət daxili di-dışməyə çevrilə bilərdi. Onun qarşısını qadın-ana müdrikliyi alır. Anası Buğacı Dirsə xanla barışdırır, ata ilə oğul arasında ədavət yaranmasına imkan vermir. Əks halda Dirsə xanın bəyliyinin aqibəti pis olardı.

Boyda ikinci dəfədir ki, qadın sözünün eşidilməsi xoşbəxt nəticə verir. Dirsə qara otaq hadisəsindən evinə qəzəblə qayıdarkən də xanın qəzəbini öz qadını soyudur. Qadını Dirsə xanın qəzəbinə bu sözlərlə cavab verir: “Mənə qəzəb etmə. İncidib acı sözlər söyləmə. Atdan ayağın, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgül. Ac görsən, doyurgil. Yalıncıq görsən, donatqıl... Ola kim, bir ağızı dualının alqışılı Tanrı bizə bir yetman əyal verə”. Bu məqamda dastanda bu sözlər söylənir: “Dirsə xan dişi əhlinün söziylə ulu toy eylədi”. “Dişi əhli” ifadəsi göstərir ki, Qalın Oğuz elində güclü patriarchat ruhu hakimdir. Bununla belə qadın sözünə böyük hörmət var. Bu, türkün qadına münasibətində “Ana haqqı Tanrı haqqıdır” kimi əzəli qanunun yaşarlığıdır.

Boyda daha bir sıra detallar var ki, bunlar oğuzun-türkün qədim həyat tərzi, mədəni səviyyəsi, adət-davranışları, estetik düşüncəsi və s. haqqında mə'lumat verir. Dirsə xanın övladının dünyaya gəlməsi haqqında ilk söz budur: “Bir neçə müddətdən sonra bir oğul doğurdu. Oğlancığını dayələrə verdi, sağlamışdı” - dayə anlayışı qədim türkün anaya və övlada qayğı mədəniyyətinin göstəricilərindəndir. Deməli, kapitalist aristokrat mədəniyyətinin ailədəki yüksək pedaqoji-tibbi davranışlarından sayılan bu iş türkün qədim etnik-ailə əlamətlərindəndir. Körpə anadan tamam təcrid olunub, dayələrə verilir. Bu halda dayə uşağıın yalnız qidası ilə yox, həm də fiziki və əqli tərbiyəsi ilə məşğul olur. Bu, yüksək səviyyəli cəmiyyətin faktorudur. Qadını Dirsə xana belə müraciət edir: “Xan babamın göygüsü, Qadın anamın söygüsü, Atam-anam verdigi. Göz açıban gördigim. Könül verib sevdigim, a Dirsə xan”. Burada qədim türkün bütöv nigah-evlənmə məcəlləsi əks olunur: qızın ərə köçməsində ata-ananın ciddi iştiraku var - babamın (atamın) göygüsü. anamın söygüsü deyilir (bu, “sevgi” sözü deyil, məhz söygü” ilə sözülə qəbul etmək, bəyənmək deməkdir). Və deməli, ata və ana birgə razılıq verir. Eyni zamanda qadın “göz açıban gördigim” (yə’ni

başqa heç kəsdə gözü olmayıb), “könül verüb sevdigim” (yə’ni qız özü bəyənməsə, getməzdi) ifadələrini işlədir. Beləliklə, qızın ər seçməkdə hüququ söylənir. Bu, yüksək demokratik cəmiyyətin xüsusiyyətidir. Həmin cəmiyyətdə qadın hüququnu bu sözlər də təsdiqləyir - Dirsə xan qadınına, qadını da ona eyni sözlər - tə’yinlərlə müraciət edir: “Bərū gəlgil, başum baxtı, övüm taxtı”.

Türkün mə'lum tanrıçılıq inamı burada da görünür. Bayındır xan övladsız bəylərin qara otaqda oturulması göstərişini verəndə məhz Allah yolunu tutduğunu bildirir: “Oğlı-qızı olmayanı Allah-Təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğanız, bəllü bilsün”. Deməli, həyatda hər şeyin Allah əmri ilə olduğunu qəbul edir. Deməli, Dirsə xan nə günahın yiyeşidirsə, Tanrı ona övladsızlıq cəzası vermişdir. Və bu cəzadan xillas olmağın çarəsi acı doyurmaq, yalnız-yalavacı geyindirmək, borclunu borcundan qurtarmaqdır ki, onların duasını, alqışını Allah eşitsin. Bu, şübhəsiz, türkün mifoloji-tanrıçılıq görüşüdür, islam şəriətinə də uyğundur. Bu da türkün qədim mifoloji düşüncəsidir ki, ruh-can bədəndən-cisməndən kənardə yenə yaşayır - anasının Buğaca sözü həmin məzmundadır: “Yüz-gözində canın varsa, oğul, ver xəbər mana”. Dirsə xanın qadınına “Öz gövdəndən başunu kəsəyinmi?” ifadəsində “öz” tə’yini yenə ruhun-ağlıın başda olmasına və gövdədən ayrılmamasına işarədir. Dirsə xanın süfrə zənginliyi belə göstərilir: “Dəpə kibi ət yiğdi. Göl kibi qımız sağdırdı”. Bizə mə'lum tarixi çatdırımlarda Azərbaycan oğuzları qımız işlətmir. Deməli, boy çox qədim dövrlərin yaradıcılığıdır. Boyda Qalın Oğuz xalqının antropoloji quruluşu barəsində mə'lumat var - bu, vacib tarixi detaldır. Dirsə xanın qadınının görünüşündən bir cizgi: “Qara, qıyma gözləri qan-yaşla doldı”; Həmin ana oğlu Buğaca belə xitab edir: “Qara, qıyma gözlərin uyğu almış, açqıl axı”; Dirsə xan oğluna söylər: “Ağ yüzlü, ala gözlü gəlinlər gedərsə, bənim gedir”. Aydın olur ki, bu xalqın içində qıpçaq (qıyma göz) və oğuz (ağ üzlü, ala gözlü) cinsləri mövcuddur. Bayındır xanın ağ meydandakı buğa döyüşü göstərir ki, bugünkü tereodor yarışlarının sələfi yenə türk - Oğuz eli olub. Təsadüfi deyil ki, həmin əyləncə - idman növü bilavasitə İspaniyada, Portuqaliyada yaşayır - Avropanın butorpağı səkkiz əsr islam-ərəb-türk məmlük işgalində olub (əndəlisli

Əbu Həyyanı xatırlayın). Boy Dirsə xan oğlu Buğacın adı ilə tanınsa da, hadisələrin qəhrəmanı o deyil. Hətta bədii münaqışələrin düyünlənməsində əsas səbəb olan Dirsə xan da boyun qəhrəman mərtəbəsinə qalxmır. Dirsə xanı boyun qəhrəmanı olmaqdan məhrum edən onun ağıllı, tədbirli qadınıdır. Xanlar xanı Bayındırın cəzasından ərini-ailəsini xilas edən məhz bu qadındır. Oğlunu namərdlərin qurbanı olmaqdan qurtarıb yaşadan da bu “qadın” anadır. Və nəhayət, o, ərini ölüm-dən qurtarıb, bütöv Dirsə xan bəyliyini saxlayır, oğlu Buğaca ikinci bəyliyin, dövlətçilik səviyyəsində bəy titulunun verilməsinə nail olur, oğlunun gələcək xan rütbəsi tutmaq yolunu hazırlayıb. Beləliklə, birinci boyun əsas qəhrəmanı Dirsə xanın halalı, bəyliyin xatunu Xan qızıdır. Oğuz cəmiyyətində qadına-anaya münasibət buradan, dastanın ilk pilləsindən görünməyə başlayır.

* * *

Bir gün Ulaş oğlu Salur Qazan doxsan başlı ban evlərin qurdurub, doxsan yerdə xalı-ipək döşədib, səksən yerdə badiyələr (küpələr) qoydurub, qızıl ayaq-sürəhilər düzdürübüdü, Qalın Oğuz bəylərinə qonaqlıq verirdi. Al şərabdan beyni qızışan Qazan xan bəylərə deyir: yata-yata yanımız ağrıdı, dura-dura belimiz qurudu, gəlin ova çıxaq. Oğuz bəyləri razılaşırlar və Ala dağa ova çıxırlar. Kafirin casusları bundan xəbər tuturlar. Kafirin 7 minlik ordusu gecə Qazan bəyin yurduna gəlib, talayırlar: var-dövlətini, malını - qoyununu, atını, dəvəsini qabağına götürür, ailəsini - Boyu uzun Burla xatunu, Qazanın qoca anasını, oğlu Urulu, bütün kənizini-qulluqçusunu götürüb gedirlər. Bir kafir yada salır ki, Qazan xanın Qapılar Dərbənddə on min qoyunu var. Altı yüz kafir atlısı ora yollanır. Kafirlər Qaracuq çobana məliklərinin bəylik verəcəyini və'd edirlər, döyüssüz təslim olmasını təklif edirlər. Qaracuq çoban onları sapandla daşa tutur, hər daşla iki-üç düşməni yıxır. Daş tükənir. Çoban qoyunları-keçiləri sapanda qoyub tullayır. Çobanın iki qardaşı şəhid olur, ancaq düşmənin ordusundan üç yüz döyüşçünü öldürür.

Ovda Qazan xan yuxu görür, qardaşı Qaragünəyə danışır, bəyləri ovda qoyub yurduna dönür, yurdunu xaraba görür. Yurdla xəbərləşir,

qan-yaş tökür, kafirin izinə düşüb gedir. Yolda Qaracuq çobanla rastlaşır. Çoban onu əhvalatdan hali edir. Qazan çobanı ilə yemək yeyib yola düşəndə Qaracuq da onunla getmək istəyir. Qazan çoban köməyi尼 özünə əskiklik biliib onu iri bir ağaca bağlayır. Çoban zərb edib, ağacı kökündən çıxarıır, Qazanın ardınca düşür, ona çatır. Qazan çobanı ağacdən açır, ikisi yola davam edir.

Bu zaman kafirlərin məliyi Qazan xanın arvadını məclisə gətirdib, ona sığraq sürdürmək istəyir. Adam gəlib Burla xatunu soruşur. Qırx yerdən hamı “mənəm” deyir. Kafir məlik buyurur ki, Qazan xanın oğlu Uruzu doğrayın, qara qovurma bişirin, onlara verin, kim yeməsə Qazanın arvadı odur. Əhvalatı Burla xatun bilir, oğluna çatdırır. Oğlu Uruz anasına deyir ki, qırx bəy qızından hərəsi bir tikə yeyəndə sən ikisini ye, atamın namusunu saxla. Kafirlər Uruzu doğramaq üçün qənarənin dibinə gətirirlər. Uruz üzünü kafirlərə tutub deyir ki, izn versinlər o, asılıcağı ağacla söyləssin. İzn verilir. Uruz ağaca ağı-rekviyem söyləməkdə ikən Qazanla Qaracuq çoban ora çatırlar. Qaracuq çoban sapandı işə salır, dünya-aləmi kafirin gözündə qaranlıq eləyir. Qazan xan bu fırtınada qoca anasının ayaqlar altında qalacağından qorxub, düşmənə təklif edir ki, anasını versə, qalan hər şeyi - var-dövlətini, oğlunu ailəsini ona qoyub, dava-dalaşsız qayıdar. Kafir razı olmur, hələ Qazanın anasının ünvanına təhqirəmiz hadisə qoşur. Qaracuq çoban sapandı işə salmamışdan kafirin təhqirinə təhqirlə cavab verərkən Qalın Oğuz bəyləri özlərini yetirirlər. Bir qiyamət savaş qopdu. Kafirlər məhv edildilər. Qazan xan ailəsini götürüb yurduna dönür. Qaracuq çobana bəylik verir. İgidlərinə ölkələr bağışlayır. Şənlik qurulur. Dədə Qorqud gəlib boy boylaysır, soy söyləyir.

İkinci boyda hadisə böyüyür, tayfa-bəylik çərçivəsindən çıxır. Bu boyda qəhrəman Qazan xandır. O, Dirsə xanla müqayisədə daha nüfuzludur, daha dövlətlidir, daha igiddir. Mə'lumdur ki, tarixən şəxsin mövqeyi yüksək olduqca onun titul-tə'yinləri artır. Qazan xan bu əlamətlərlə təqdim olunur: “Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrusu, bizə - miskin (yazıqların - T.H.) umudu, ümmət soyının əlanı, Qaracuğun qaplanması, Qonur atın yiyesi, Xan Uruzun ağası, əyindir xanın göygüsü,

Qalın Oğuzun dövləti, qalmış-yigit arxası". Aydın olur ki, bu dövlətdə Qazan xan Bayındır xandan sonra ikinci simadır. Maraqlıdır ki, Bayındır xan üçün bu qədər tə'yin sadalanmır. Xanlar xanı ən yüksək əlamət olduğu üçün, dövlətin birinci şəxsini ifadə etdiyi üçün tə'yinlənməyə ehtiyac qalmır. Məhz bu qeyri-adi qüvvəsinə, seçmə (elita) ləyaqətinə görə Bayındır xan onu kürəkənliyə qəbul edib. Qazan xanın şəxsiyyətinin təqdimində "Qalın Oğuzun dövləti" tə'yini də var. Dastanda "dövlət" sözü ağıl mə'nasında işlənir. Deməli, o, fiziki gücü ilə yanaşı, həm də ağılı ilə seçilir. Və təsadüfi deyil ki, o da Bayındır xan kimi Oğuz bəylərini-xanlarını qonaqlıq məclisinə toplamaq hüququna malikdir. Oğuz bəylərinin-xanlarının Qazan xana müraciətindən aydın olur ki, Qazan xan Qalın Oğuzun baş ordu komandanıdır. Ordu dövlətin varlığının tə'minatçısıdır. Ona görə Qazan xanı Qalın Oğuzun dövləti (ağılı) sayılır. Sərkərdə dövləti ağılla qoruyar. Qazanın tə'yinlərindən hər birinin tarixi-ictimai məzmunu var. Burada, ümumiyyətlə, türkün etnik-tarixi anketi əks olunur. Qazan birinci Salur adı ilə tə'yinlənir. Bu onun tayfasının adıdır - salur Oğuz tayfalarından biridir. Sonra atası ilə təqdim edilir, kimin törəməsidir - Ulaşın oğludur. Tulu quşun yavrusu (sevimlisi) - bu, görünür, totem söykənəcəyi olmalıdır; valideyndən - atadan sonra məhz totem mö'təbərliyi gəlir. Və maraqlıdır ki, bu da atanın çox qədim yaradıcılıq məhsulu olmasını göstərən detallardan biridir. Dastanda islam ideologiyasına xüsusi diqqət verildiyindən bu totemçilik izi donuq halda qalır. Bəlkə də həmin tə'yinin saxlanması dastan dilinin şe'rliyindən gəlir - Ulaş sözündəki -ş melodiyası quş sözünü saxlanmağa məcbur etmişdir.⁸¹ "Bizə-miskin umudu" (bizə və miskin sinonim sözlərdir) Qazanın cəmiyyətdəki humanist mövqeyində ciddi işaretdir - deməli, o, yazıq - fəqirlərin pənahıdır, həmişə yazıqlara yardım göstərir. Bir az sonra gələn "qalmış yigit arxası" tə'yini təxminən bu məzmundadır. Ancaq burada məhz vaxtilə vuruşub igidliliklər göstərmmiş, sonradan ya qocalmış, ya da əllil olmuş şəxslər nəzərdə tutulur - deməli, vaxtilə döyüşüb, xalq, Vətən qarşısında borcunu yerinə yetirmişləri Qazan xan unutmur. "Ümmət soyunun aslanı" artıq o deməkdir ki, Qazan xan dövlət elitasının - qvardiyasının, sarayı himayə edən ordu nəslinin ən cəngavər şəxsidir.

“Qaracığın qaplanı” qeyri-adi tə'yindir. Qazan xanın şəxsiyyətini tanıdan əlamətlərin içində onun atasının (Ulaşın), Bayındır xanın (dövlət başçısının) və Qaracığın (çobanın) adı çəkilir. Görünür, bu Qaracuq çobanın bəylik alandan sonrakı ad-sanundan gəlir. Yəqin bəylik titulundan sonra Qalın Oğuz dövlətində ən uca ad-san qazanan, ən çox igidliliklər göstərən məhz Qaracuq olub ki, Qazan yenə ondan yüksəkdə dayanıb. “Qonur atın iyəsi” - at qəhrəmanın qəhrəmanlığının tam yarısıdır, təbii ki, Koroğlu Qıratı, Qaçaq Nəbi Bozatı ilə tə'yinləndiyi kimi, Qazanın şəxsiyyətini tanıdan subyektlərin siyahısında Qonur at da olmalı idi. Nəhayət, Qazan xanın ordenləri içərisində “Xan Uruzun ağası” titulu da var. Bu, oğlu Uruzun dövlət mövqeyində Qazan xanı ləyaqətlə əvəz etdiyinə dəlalətdir. Təsadüfi deyil ki, “Uruz bəy”, “bəy Uruz” yox, məhz Xan Uruz deyilir. Ərəblərdəki Əbu Talib qəlibinə uyğundur. Deməli, belə ata-oğul münasibəti ilə adlanma qədim türkdə mövcud olmuşdur. Qazan xanın baş komandan mövqeyi Qalın Oğuz bəylərinin döyüşə girmə sistemindən və hər birinin ona müraciət formasından da görünür. Qardaşı Qaragünə “Çal qılıncın, qardaş Qazan, yetdim”, dayısı Aruz Qoca “Çal qılıncın, bəgim Qazan, yetdim” deyir. Artıq burada, görünür, qohumluq dərəcəsinin rolu var. Qalın Oğuz bəylərinin hamısı “Çal qılıncın, ağam Qazan, yetdim deyə müraciət edir. Burada “ağam” hərbi müraciət forması kimi Qazan xanın hərbi rütbəsinin hamısından yüksəkliyini bildirir və bu cinah komandirlərinin sərkərdəyə raportu kimi səslənir. Hücum sistemi də maraqlıdır: “Daş Oğuz bəglərilə Dəli Dondar sağdan dəpdi. Cilasun-yigitlərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan dəpdi. İç Oğuz bəglərilə Qazan dibə (mərkəzə - T.H.) dəpdi”. Mərkəzdən hücum məhz baş komandanın işidir.

Oğuz ordusunun döyük-hücum taktikası dünya müharibə təcrübəsinin tipik nümunələrindəndir. Burada Atillanın, Çingiz xanın, Əmir Teymurun döyük stili aydınca əks olunur. Mühüm əlamətlərdən biri də qəfil hücumdur. Oğuzun işlənmiş, məşq olunmuş elə mükəmməl taktikası var ki, çatan hissələrdən hər biri baş komandandan göstəriş almadan mərkəzdə və cinahlarda dərhal öz yerini tutur. Hərbi bölmələr haqqında da real təsəvvür var. Hər komandırın tabeliyində qırx igid cəmləşir. Bu bizim indiki tə'birlə vzvodla rota arasında bir dəstədir. Ancaq

görünür, bu qırx igidli dəstələr xüsusidir, təxminən indiki qvardiya hissələri tipindədir. Bütün dastan boyu qırx igidin tez-tez vurğulanması 40 rəqəminin müqəddəsliyi (sokrallığı) ilə yox, məhz sabit hərbi məzmun bildirməsi ilə izah olunmalıdır. Boyda Qazan xanın Şöklü Məliklə döyüş səhnəsinin dəhşəti “ol gün bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu... qiyamətün günü ol gün oldu” ifadələri ilə yanaşı “bəg nökəründən, nökər bəgündən ayrıldı” cümləsi var. Bu o deməkdir ki, döyüşdə atlılar (bəylər) və piyadalar (nökərlər) iştirak edirlər. Boyda Oğuz cəmiyyətindəki sinfi təbəqələşmənin aydın mənzərəsi var. Bütün dastanda olduğu kimi bu boyda da əsil-nəcabət, silklər xüsusi vurğulanır. Hələ birinci boyda Dirsə xan həyat yoldaşına “Xan qızı” deyə üz tutur, halalının nəslinə hörmətini bildirir. Başqa cizgilər kimi sinfi münasibət də ikinci boyda qabarıqlaşır. Bu, Qazan xanın Qaracuq çobana münasibətində fakta çevrilir. Xan, çobanın ona köməyini özü və təbəqəsi üçün əskiklik sayır. Ancaq Oğuzun sinfi anlayışında bir dinamika var: çoban qeyri-adi fiziki gücü ilə Qazan xanı mat qoyur. Sarındığı bitili iri, qaba ağacı köklü-kökmərli dibindən çıxaran, bu ağır, dağ yüklə piyada gedib atlı Qazana arxadan çatan çoban Allah vergisi gücü, həm də ağasına və deməli elinə, dövlətinə fədakar sədaqəti ilə qarşı tərəfin bütün sinfi imtiyazlarını, özünün imtiyazlarını ayağı altında tapdayır. Xan bu fakta ictimai qiymət verir, çobanın ona yardımını qəbul edir. Bayındır xana “Xanlar xanı xan Bayındır” deyilməsi də məhz ona işarədir. Yə’ni Allah vergisi igidliyi olan başqa bir Qaracuq çoban xanlar xanı rütbəsinə yüksələ bilərmiş. Bu mərtəbədən yüksələ, ona “Xanlar xanı Bayındır” deyərdilər. Hətta “xan”ın addan sonra gəlməsi də deyilən qəlibi rədd etmir. - “Xanlar xanı xan Bayındır” “Xanlar xanı Bayındır xan” deyir. Və maraqlıdır ki, çobanın gələcək mövqeyini bu başdan qiymətləndirir, ona əmiraxur titulu nəzərdə tutur, mə’nən onu öz silkindən bilib, döyüşə girməsinə icazə verir. Təsadüfi deyil ki, Qaracuq çoban döyüşə başlarkən onu məhz soltan tə’yini ilə tə’yinləyir: “Soltanım Qaracuq çoban sapand çatlaşdı. Dünya-aləm kafirin gözünə qaranqu oldu”. Bu, müsbət mə’nada dəhşətli bir demokratiyadır. Deməli, türkün tarixində ən’ənəvi varislikdən başqa bəylik ləyaqəti həyatda şəxsi davranışla da qazanılmış. Türk igidliyə mü-

qəddəs iş kimi baxıb. Qənarədən asılmaq üçün Uruz ağac altına gətirilərkən deyir: “Məni sana asarlar, götürməgil, ağac! Götürçək olursan, yigidligim səni dutsun, ağac!” “İgidliyin qənim olması” anlayışı türkündür. Qazan Qaracuğun igidliyini qəbul edir və məhz igidliyin müqəddəsliyindən keçə bilməyib nökərin yardımından imtina etmir. Bu xüsusiyyət cəmiyyətdə insanlara əzm vermiş, aktivlik yaradılmış; nökərdə, qulda qulun anadangəlmə qul, ağanın anadangəlmə ağa olub, ölüncə də eləcə qalması qənaəti pozulursa, qul-nökər özünü köləlikdən qurtarmağa sövq olunur. Beləliklə, insan şəxsiyyətinə yüksək qiymət verilib.

Oğuzların cəmiyyətində namus mə'nəvi aidiyyət kimi bütün maddi-fiziki variyyətdən yüksəkdir. Təkcə bunu demək kifayətdir ki, Oğuzda həyat yoldaşına - ərə də, arvada da halal deyirlər. Oğuzun namus əsası halallığıdır. Bunu Oğuzun düşməni də bilir. Buna görə də Qazan xanın evini, mal-mülkünü talayan, ailəsini, qul-qaravaşını əsir edən kafırlərin məliki ən sərt qisas yolunu seçir: o öz məclisində Qazan xanın qadınına sığraq sürdürmək (şərab paylatmaq, gəzdirtmək) istəyir. Əgər kafırın məqsədi sadəcə kef-şəhvət olsa idi, o daha cavan əsir qız-gəlinlərlə qane olardı. Düşmən Oğuzun ən kövrək hissəsinə bələddir və ən qatı qisas variantını seçir. Bu namusun Oğuz üçün nəliyini Qazanın oğlu Uruz bir daha nümayiş etdirir. Anasını aşkarlamaq üçün onun ətindən düşmənin qara qovurma hazırlamaq xəbərini eşidəndə Uruz Burla xatuna deyir: "Bu nə sözdür, saqın, qadın ana... Mənim üçün ağlamayasan. Qoy bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar. Qara qovurma etsinlər. Qırq bəg qızının önünə ilətsünlər. Onlar bir yedigündə sən iki yegil... Ta kim sası dinli kafırın döşəginə varmayasan... Atam Qazan namusun sımayasan, saqın." Bu sözlər Oğuzun namusşərəf bayrağıdır. Ana-ata namusu belə gözlənən yerdə Vətən, xalq qeyrəti də ideal qorunar. "Dədə Qorqud kitabı"nın bədii kəsəri dastanın bütövlüyündə olmaqla, belə detallarda da gur qığılçımlarla şö'lə çəkir. Bu boyda anaya hörmət dərəcəsi, ana kultu anlayışı apogeyə qalxır. Əvvəlki boyda ana kultu xeyli xəfif hiss olunur, bir növ qiyabi qavranır, bir növ sözdədir. Ancaq burada əməli iş halında görünür. Qaracuq çoban sapand çatladanda, dünya-aləmi kafırın gözünə qaranqu edəndə, adlı-sanlı bəylərinin köməyə gələcəyini və yüz faiz qələbə calacağını

bildiyi halda, Qazan xan deyir: “Qaracuq çoban, anamı kafirdən dilə-yeyim, at ayağı altında qalmasın”. Və Şöklü Məlikə müraciət edib ancaq qoca anasını versə, hər şeydən keçib döyüssüz qayıdacağını söyləyir: “Ağır xəzinəm, bol ağaçam gətiribdürürsən - sana xərclik olsun! Qırq incə bellü qızla Burla xatunu gətirübörürsən - sana yesir olsun! Qırq yigidlən oğlum Uruzi gətirübörürsən - qulun olsun! Tavla-tavla şahbaz atlarım gətirübörürsən - sana binət olsun! Qatar-qatar dəvələrim gətiribdürürsən, - sana yüklət olsun! Qarıcıq anam gətirübörürsən, mərə kafir, anamı vergil mana. Savaşmaqdan, uruşmaqdan qayıdayım, gerü dönəyim, gedəyim, bəlli bilgil”. Bu məqamda ana kultu ilə yanaşı başqa cəhət də diqqəti çəkir: Qazan xan şərtlə sülh təklif edir - türk həmişə sülhə meyilli olub.

Bütün bu faktlarda Oğuzun siyasi-mədəni səviyyəsi, dövlət quruculuğu oxunur. Türkün texniki-mədəni anlayışı, məişət mədəniyyəti haqqında da nişanələr var. Uruzun ağaca müraciətindən misralar: “Böyük-böyük suların köprüsi ağac. Qara-qara dənizlərin gəmisi ağac.” - Böyük-böyük suların körpüsü adı körpü deyil, bu texniki üsullarla qurulmuş, tikilmiş inşaat nümunəsi deməkdir. Türk bütün tarixi boyu Baykal-dan-Yeniseydən Dunaya - Aralıq dənizinə qədər böyük-böyük, qara-qara (qara - böyük və dərin) sulardan keçib, sularda daşınub. Ona görə də ona texniki körpülər də tanışdır, gəmilər də. Qazan xan isə “ağac gəmiləri oynadan su” deyirsə, deməli bu qədim türkün su nəqliyyatı haqqında daha geniş anlayışı olub. Hələ VI-VIII əsrlərin Orxon-Yenisey kitabələrində bugünkü fonetika və semantikası ilə kömür sözü varsa, əlimizdəki Oğuz abidəsində gəmidən danışılırsa, bu, türkün qədim şaxta və gəmiçilik sənayelərinə bələdliyi deməkdir. Əlbəttə, daha qədim, daha ibtidai məişət də qalır: çağmaq cəkub od yaqmaq” və s.

Təbii ki, bu qədim abidədə mifoloji anlayışlar xeyli yer tutur. Qazan xanın yuxusu, qardaşı Qaragünənin onu yozması türkün tipik mifoloji-psixoloji düşüncələrindəndir. Yuxu inamı doğruldulur. Uruzun ağaca sadaladığı məişət və həyat vəzifələri yəqin göstərirki, boyun yaradılışında bu, türkün məhz Həyat Ağacı sayılmışdır. Qazan xanın yurdla, su ilə, qurdla, köpəklə xəbərləşmələri qədim inanclarla bağlı tərkib hissələridir. Suya qədim türk həmişə dərdini deyib və kömək

umub. Füzuli də “Əgər su damənin tutdum, rəvan döndərdi üz məndən” deyəndə qədim inanca söykənir. Qurd, rəvayətə görə, türkün babasıdır. Qazanın öz babası ilə dərdləşməsi təbiidir. Köpək də türkün mifoloji baxışında müqəddəs olub (XI əsrдə Xarəzm hökmdarı Məhəmməd özünə Köbək “köpək” titulu götürüb - qəpik, ruscadakı kopeyka həmin hökmdarın adı ilə bağlıdır. Dastanın ilk yaradılışında ancaq mifoloji vəzifədə olan bu xəbərləşmələr indiki halında daha çox bədii mə’na daşıyır.

Qazan xanın yurdla xəbərləşməsi sərt bir rekviyemdir, ağıdır, hönkürtüdür: “Səni yağı nerədən darımış, gözəl yurdum! Ağ ban evim dikiləndə yurdu qalmış. Qarıcıq anam olurunda yeri qalmış! Oğlum Uruz ox atanda puta qalmış. Oğuz bəgləri at çapanda meydan qalmış. Qara mədbəq dikiləndə ocaq qalmış.”

Hədisə zənginliyi ilə yanaşı, bu boy bədii cəhətdən də əvvəlkindən daha dolğundur. Süjetin inkişafında dramatizm diqqəti çəkir; konflikt-ziddiyət kamil və inandırıcıdır. Hədisədən hadisəyə keçidəki nigarançılıq-intizar süjetdəki bədiiliyin tə'minatçısıdır. Boydakı obrazların aydın portretləri var. Bu portret-obrazlarla həm xarici cizgilər, həm də şəxsiyyət, daxili məzmun birgə oxunur. Oğuz bəylərinin sərkərdə portretlərinə diqqət yetirək: Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiginin yapuğu olan, acığı tutanda qara taşı kül eləyən, bığın ənsəsində yedi yerdə dükən ərənlər ərəni Qaragünə: Dəmirqapı Dərvəndindəki dəmir qapayı döpüb alan, altmış tutam ala göndərinən ucunda ər böyükən Qıyan Səlcuq oğlu Dəlü Dondar: Həmidlən Mərdin qəl'əsin dölüb yığan, dəmür yaylı Qıpçaq Məlikə qan quşdırı, kəlübən Qazanın qızın ərliklə alan, Oğuzın ağ saqqalu qocaları görəndə ol yigidik təhsinləyən, al məkmuri şalvarlı, atan bəhri qotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq; Dəstursızca Bayındır xanın yağısın basan, altmış bin kafirə qan quşdırı, ağ-boz atının yalisi üzərində qar durdurən Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin; Parasarın Bayburd hasarından pırlayıb uçan, apalaca kərdəgünə qarşu gələn, yedi qızın umudu, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgün yanğı Boz ayğırlı Beyrək; Çapə çalmalu, Çal qaraquş ərdəmlü, qurqurma quşaqlı, qulağın altın kübəlü, Qalın Oğuz bəklərünü bir-bir atından yıqıcı Qazlıq Qoca oğlu bəg Yegnək; Altmış erkəc dərisündən kürk eyləsə, toruqlarını ört-

məyən, altı ögəc dərisindən gülah etsə, qulaqlarını örtməyən, qoli-budı xıranca, uzun baldırları incə, at ağızlu Aruz Qoca; ... acığı tutanda bığ-larından qan daman Bığı qanlu Bəkdüz...

Bunlar bir azacıq mübaliğə ilə real türk pəhləvanlarıdır və relyefli, aydın və sərt cizgili bədii obraz-portretlərdir. Bu portretlərin cizgilə-rindən aydın olur ki, hər biri vaxtilə Buğac kimi göstərdiyi bir rəşadətə görə ad və bəylik alıb.

Boydakı düşmən də - Şöklü Məlik də mükəmməl obrazdır. Qazan xanın qadınına sıqraq sürdürmək, qadını aşkar etmək üçün oğlunun ətindən anaya qara qovurma bişirmək təklifləri göstərir ki, Şöklü Məlikin düşmənciliyi güclü psixoloji qisasçılıq üstündə durur (Yaqodan güclüdür). Bu, dastanın mükəmməl bədiilik əlamətlərindəndir ki, düş-mən aciz verilmir. Bu da obyektivlidir ki, düşmənlə yanaşı Oğuzun öz itkiləri də göstərilir: "On iki bin kafir qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu".

Boyda islam yamaq kimi seçilir, süjetə sxematizm verir. Doğrudur, boyun döyüşü dastanda dövlətlərarası müharibədir, görünür ki, Oğuz xarici düşmənə asan qalib gəlir...

Bayındır xanla Qazan xanın məclisləri iştirakçı - subyektlərinə görə eynidir. Ancaq birincisi siyasi yığıncaqdır, ikincisi kef məclisidir.

* * *

Oğuz bəyləri yenə Bayındır xanın ilbaşı söhbətinə yığılırlar. Bayındırın qarşısında, sağında, solunda oturan cavan bəyləri görən 7 qız atası Baybörə böyük-böyük ağlayır. Ona əyilib dərdini soruşan Qazana deyir: Bir gün ölsəm, taxtim boş qalacaq. İstərəm mənim də bir oğlum olsun, Bayındır xanım qulluğunda dursun. Oğuz bəyləri üzünü göyə tutub ona oğul arzulayırlar. Baybecan bəy Oğuz bəylərinə deyir, Alla-ha dua edin, mənə də bir qız versin. O qızımı Baybörənin oğluna beşikkərtmə yavuqlu sayıram. O vaxt bəylərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi. Bəylər Baybecana da qız arzulayırdılar. Zaman keçdi. Baybörənin oğlu, Baybecanın qızı oldu. Baybörə bəzirganları çağırıb oğluna qiymətli şeylər dalınca Ruma göndərir. 15 il sonra qayıdan bazırgan-

lari yolda kafirlər talan edirlər. Ova çıxmış Beyrək bazirganların malını qılıclla qaytarır. Bazirganlar Baybörənin qəbulunda Beyrəyi görüb, tanıyırlar, əhvalatı danışırlar. Beyrək igidlilik göstərdiyi üçün Dədə Qorqudu çağırırlar, ona Boz ayqırı Bamsı Beyrək adını verir. Bir gün Beyrək ovda keyikini qova-qova Baybecan qızı Baniçəyin qırımızı otağına rastlaşır. Üzü niqablı Beyrəyin onun beşikkəsmə nişanlısı olduğunu bilib Baniçək onu sınağa çekir: at çapırlar, ox atırlar, kürş tuturlar. Hamısında Beyrək qalib gəlir. Altun üzüyünü qızın barmağına keçirir. Evə gəlib evlənmək istədiyini bildirir. Baybörə Oğuz bəylərin yiğir. Dədə Qorqud elçi gəlir. Qızın qardaşı Dəli Qarcadan güclə can qurtarır. Axırı şərt kəsir: min dəvə, min ayqır, min qoç, min quyruqsuz-qulaqsız köpək, min birə istəyir. Şərt ödənir. Beyrək oxunu atır, düşən yerdə gərdəyini tikdirir. Casuslar Bayburd hasarı bəyinə xəbər çatdırırlar ki, Baybecan sənə verəcəyi qızı Beyrəyə verdi. Gecə kafir otağa girir, bir nayibi (növbətçini) öldürür, 39 igidlə Beyrəyi dustaq aparır. Bu hadisədən 16 il keçdi. Dəli Qarcar Bayındır xana üz tutdu: Beyrəyin qaldı xəbərin gətirənə altun-ağca, öldü xəbərin gətirənə bacımı verərəm. Yalançı oğlu Yalıncıq vaxtilə Beyrəyin ona bağışladığı köynəyi qana bulaşdırıb gətirir. Baniçəyi Yalıncığa verməli olurlar. Baybecan bazirganları ölkələr saldırıb oğlunu axtartdır. Parasının Bayburd hasarında bir şənlik məqamında Beyrək qaladan bazirganlarla xəbərləşir. Kafir bəyinin qızı Beyrəyi örökənlə qaladan buraxır. Beyrək kafirin ilxisində Boz ayqırını bulur. Toy günü öz elinə çatır. Kürəkənin üzüyünə nişan atırları. Beyrək onu paralayır. Ozan qiyafəsində gələn Beyrək seçilir. Qazan xan bir günlük bəyliyini ona verir. Özünü sərbəst bilən Beyrək qızların otağına girir. Özünü Baniçəyə tanıdır. Yalıncıq qaçır. Beyrəyin qanı ilə atasının gözü açılır. Beyrək deyir ki, 39 yoldaşını xilas etməyincə muradına çatmaz. Oğuz bəyləri Bayburd hasarın alır, igidləri xilas edirlər. Dədəm Qorqud şənlikdə boy boylayıb, söy söyləyir.

Maraqlıdır ki, Bayındır xanın illik hesabat və program səviyyəli yiğincığında yenə övlad problemi qalxır. Oğuz bəylərindən Baybörə oğul istəyini bildirir. Məhz oğul dərdi olduğu üçün bu arzu ailə

səviyyəsindən çıxır, dövlət yığıncağında alqışı-qarğısı Tanrı yanında eşidilən Oğuz bəylərinin duaları mərtəbəsinə qaldırılır. Baybörə övlad-sız deyil, yə'ni Dirsə xanın halında deyil, onun qızları var. Ata məhz Və-tən, xalq mənafeyi üçün oğul istəyir. O deyir ki, Bayındır xana onun oğlu qulluq göstərsin. Düzdür, Baybörə gələcəkdə öz taxtının da boş qala-cağından narahatlığını bildirir. Ancaq öz taxtı da dövlət strukturuna da-xildir: Oğuz xanklarından biri kimi Baybörə taxtı dövlətin hissəsidir.

Bu boyda dövlət strukturu ilə bağlı təsəvvür bir qədər də genişlənir. Bəylərin Bayındır xana nəzərən oturuşu onların idarəçilikdəki möv-qeyi ilə bağlıdır. Bayındır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq dayanır (oturmur, məhz dayanır). Bu Qarabudaq Bayındır xanın kürə-kəni Qazan xanın qardaşı oğlu və kürəkənidir. Ancaq bu yerdə ona görə dayanmır. Ona görə dayanır ki, Həmidlən Mərdin qalasını yıxıb, dəmir yaylı Qıpçaq məliyə qan quşdurub, Qazanın qızın qəhrəmanlıqla (ərliklə) alıb. Oğuzun ağsaqqalları görəndə bu igidə əhsən deyirlər: Şöklü Məliyə mərkəzdən Qazan xan cumanda sol cinaha məhz həmin Dəli Qarabudaq başçılıq edirdi. Sağ yanında Qazanın oğlu Uruz durur. Uruzun hələ şücaəti mə'lum deyil, ancaq Qazan xanın tə'yinləri içərisində “Xan Uruzun ağası” adlı nişan var. Deməli, onun ləyaqəti şəksizdir (həm də növbəti boyun qəhrəmanı məhz o olacaqdır). Sağ yanda durmaq daha artıq mö'təbərlik əlamətidir. Ola bilsin ki, burada qo-humluq dərəcəsinin də rolü var. Xatırlayaq ki, Bamsı Beyrəyin bazır-ganlar gələn məclisdə atasının sağ tərəfində oturması vurğulanır. Bayındırın sol yanında Qazlıq Qoca oğlu bəg Yegnək durur. Bu həmin Yegnəkdir ki, Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atundan yıxıb, belində qur-qurama qurşağı, qulağında altun küpəsi var. Həmin sistem Qalın Oğuzda parlamentsayağı bir idarədir.

Bu boyda (fəsildə) Oğuz dövlətçiliyinin bir maraqlı detali da var: mərasim səciyyəli yarışlarda (görünür, bunun başqa məqamları da var) mahalın hakimi qalibi öz vəzifəsi ilə mükafatlandırır. Boyda belə bir səhnə var: Bamsı Beyrək ozan libasında, əli sazlı nişanlısının toy mərasiminə gəlir; keçirilən yarışda bəylərə qoşulur və udur. Qazan xan deyir: “Dəli ozan, dövlətün dəpdi (bəxtin gətirdi - T.H.) ... Bəglər, bugünkü bəgligim bunın olsun”. Dünya demokratiyası tarixində belə

mərdanə demokratiya tayı yoxdur. İnsan hüququna, şəxsi ləyaqətə heç yerdə belə qiymət verilməyib ki, hakimiyyətin sahibi qalibi mükafatlaşdırmaq üçün qələbənin məzmununa uyğun neçə günlüyüsə hakimiyyət səlahiyyətlərindən əl çəksin, səlahiyyətlərini şərtləri udmuş şəxsə versin. Bu mükafat üsulu ölkədə insanları igidliyə, qəhrəmanlığa çağırır. Burada məsələnin başqa tərəfi də var: müvəqqəti bəylik (hakimiyyət) alan da yetkin adam olmalıdır ki, dövlətçilik əziyyət çəkməsin. Deməli, bu cəmiyyətdə insanların fiziki-əxlaqi tərbiyəsi bir bütövlük təşkil edib. Deməli, bu cəmiyyət son dərəcə yetkin olub.

Maraqlıdır: burada da Beyrək 15 yaşına çatanda igid adı alır (Buğac kimi). Boyda ticarət tariximiz haqqında mə'lumat var, qiymətli alver mə'mulatı, ticarət terminləri (-dan-dansuq-məzəndə və s.); ticarət coğrafiyası (Ruma səfər) diqqəti çəkir. Aydın olur ki, Oğuz elinin zəngin ticarəti və yüksək ticarət mədəniyyəti olub.

Boyda etnoqrafik tariximizin qiymətli örnəkləri var: yas və toy mərasimləri incəlikləri ilə təsvir olunur. Yasda ağ soyunub qara geyinirlər - hətta bu gün həmin adət qarğış şəklində bizə çatıb: qara geyib, göy çalasan (alına göy rəngli çalma bağlamaq). Baba-nənələrimizin namusu-nu, sədaqətini göstərən yeni detallarla rastlaşıraq. Ər-nişanlı itkin düşürsə, düşmənə əsir qalırsa, arvadı-nişanlısı sədaqətlə onu gözləməli olub - bu qanun möhkəm ailə namusu üçün şərt olub. Bu işdə dövlətlə ailə həmrə'ydir. Bu namus kodeksinə dövlət nəzarət edir. Təsadüfi deyil ki, Bamsı Beyrək əsir aparıldandan 16 il keçəndə Dəli Qarcar Bayındır xanın qəbuluna gəlib bacısının nişanlığının öldü-qaldı xəbərinin müəyyənləşdirilməsini tələb edir. Tələb Beyrəyin ata-anasına yox, məhz dövlət başçısına ərz olunur. Və burada bir maraqlı tarixi həqiqət də aşkar olur: ərin və ya oğul-nişanlığının öldü xəbəri yəqinləşəndə onun arvadı və ya nişanlığı ərə getməlidir. Görünür, bu, həm cəmiyyətdə əxlaqi qorumaq, həm də nəsil artırmaq üçün zəruri sayılıb. Ailənin məzmunu ilə bağlı başqa bir detal. Bayburd hasarında əsir olan Beyrək onu sevən Bayburd bəyinin qızına bildirir ki, öz elində Yalançı oğlu Yalıncıq adlı birisi yalandan onun ölüm xəbərini aparmış və nişanlığı ilə evlənir. Qız Beyrəyin nişanlığı olduğunu bilə-bilə şərt kəsir: "Əgər səni hasardan (qaladan - T.H.) aşağı orğanla sallandıracaq olursam, babana-anana sağlıqla varacaq

olarsan, bəni bunda gəlüb halallığa alırmışan?” Beyrək razılaşır və məhz igid kimi söz verir: “Qılıcımı doğranayın, oquma sancılayın, yer kibi kərtikəyin, topraq kibi sovrulayın - sağlıqla varacaq olursam, Oğuza gəlüb səni halallığa almaz isəm”. Beyrək yalandan and içməzdi, deməli, Oğuzda iki, ya çoxarvadlılıq olub. Bu, yenə nəsil artırmaq və döyüşlərdə ölmüş ərlərin arvadlarını əxlaqsızlıqdan qorumaq üçün nəzərdə tutulub-muş (Həzrət peygəmbərimiz də islamda məhz həmin normanı gözləyib). Mə'lumdur ki, Attilanın hələ qızlarını nəzərə almasaq, 118 oğlu olub. Şübhəsiz, bu oğulları əsgər olmaq üçün törədirdi. Ancaq bu qədər övladı 1-3 qadından ala bilməzdi. Burada müəmmalı qalan odur ki, Oğuz bəyləri Bayburd qalasına girib, 39 Oğuz igidini xilas etdikləri halda, niyə Beyrək o qızı da götürmür. Əgər aldatmaq qəsdi olsa idi, nişanlısının varlığını boynuna almazdı - bu isə Beyrək üçün və ümumiyyətlə, Oğuz bəyləri üçün böyük qəbahət sayılmalı idi. Ola bilsin ki, dastan sonalar köçürüülərkən nəsə düzəlişlər edilib. Görünür, həmin düzəlişlər bu əlavələrin nəticəsidir ki, kilsəni uçurub məscid tikirlər, keşişləri öldürüb, ə'zan verdirlər (bunları dastana islamçı əlavəsi saymaq gərəkdir) - Bayburd bəyinin qızı xristian idi, deməli, onu Beyrəyə layiq bilməyiblər.

Bu boyda bədiilik əvvəlkilərdən çox güclüdür. Burada gözəl təbiət təsvirləri, ov səhnələri, mərasim oyun-yarışları yetkin bədii dillə verilir. Aydın, artıq sözsüz mükalimələr, şe'rəşmələr - şe'rələ mükalimələr hələ XI yüzilliyyə qədər türkçəmizin şirinliyi, kamilliyi, sərtliyi, hər şeyə qadirliyi ilə seçildiyini əyanicə göstərir. Oxuyanın - dinləyənin beynini göynədən yas-kədər məqamları orta əsrlərin və yeni dövrün hər hansı cahansüməl faciə janrindən daha həzin, daha dramatik dillə çatdırılır. Buradakı kədər dili təkcə acılığı ilə yox, həm də kövrəkliyi, lirizmi ilə seçilir; bu dilə ağı şe'riyyəti hopub. Əsir Beyrək vətənindən gələn karvançıya belə deyir: “Ayağı uzun şahbaz ata bilən arğış. (karvançı - T.H.) Ünüm ünlə, sözüm dinlə, arğış! Qalın Oğuz içində Ulaş oğlu Salur Qazanı sorar olsam, sağmı, arğış? Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar sorar olsam, sağmı, arğış? Ağ saqqallı babamı, ağ birçəkli anamı sorar olsam, sağmı, arğış? Göz açıban gördüğim, Könüll ilə sevdigim Baybecan qızı Baniçiçək evdəmi, arğış? Yoxsa gor-damı, degil mana! Qara başım qurban olsun, arğış, sana!” Bu, döyüş

meydanında nə'rəsilə dağ titrədən, qılinci ilə başlar kəsən, oxu ilə qalxan deşən pəhləvan Boz ayqırı Bamsı Beyrəyin dilidir. Ağı deyir. Bu ağı sərt igidin ürəyinin lirikasıdır. Bu, Dədə Qorqudun, ya hansı bir düzüb-qoşan söz sənətkarının yox, məhz belə tərbiyə almış, belə böyüdülmüş Beyrəyin öz dilidir. Türk öz uşağını düşmənə cavab verən pəhləvan yetişdirdiyi kimi, həm də ata-anasına sinən, sevgilisini kövrək hissərlə sevən zərif ürəkli insan kimi tərbiyə etmişdir. Türk vəhşi pəhləvan hazırlayıır, insan sıfətli, mələk ürəkli igid böyüdür. Türkün kəsən-doğrayan sərt qılinci və sevən, kövrək ürəyi olur. Türk demokratiyası bu ürəyi döyündürən ictimai mühitin məhsuludur.

* * *

Bir gün Ulaş oğlu Qazan xan ycnə böyük yiğincaq düzəldir. Onun söhbətinə 90 min gənc Oğuz toplanmışdı. 9 yerdə şərab küpəsi qoyulmuşdu. 9 qara gözlü, xurma saçlı, əlləri biləyindən xınalı, barmaqları nigarlı, boğazları bir qarış kafir qızı al şərabı altun ayaqla Qalın Oğuz bəylərinə gəzdirir. Qazanın qarşısında oğlu Uruz durur, sağ yanında qardaşı Qaragünə, sol yanında dayısı Aruz otururdu. Qazan sağına-soluna sevinclə baxır, qarşısına baxanda ağlayır. Uruz səbəbini soruşur. Qazan deyir ki, 16 yaşına çatmışan, heç bir igidlilik göstərməmişən. Uruz ona irad tutur ki, hünəri ata oğuldan yox, oğul atadan öyrənər. Söz Qazanı tutur. Boyuna 3 yüz igidini alır, Uruz da qırx igidi ilə ova çıxırlar. Ovlayıb bir neçə gün yeyib-içib qalırlar. Tatyan qalasından xəbər tutan kafir 16 minlik dəstə ilə hücuma keçirlər. Qazan oğluna məsləhət görür ki, dağa çıxıb tamaşa etsin. Özü döyüşə girir. Kafirin bir dəstəsi atasına köməyə enən Uruzu və igidlərini mühasirəyə alır. 40 igidi öldürür. Uruzu əsir aparır. Qazan kafirin oləni ölüb, qalanı qaçandan sonra baxır ki, oğlu dediyi yerdə yoxdur. Hesab edir ki, uşaq anasının yanına qaçıb. Evə gəlir. Boyu uzun Burla xatunun dəhşətli, həzin danlığı ilə qarşılışır. Geri dönür, döyüş yerində Uruzun igidlərinin ölüsünü, atının oxlandığını görür. İzini izləyib kafirin ardınca gedir. Düşmən qəl'ə qapısına sarıyıb köndələninə Uruzu yıxmışdı ki, gələngedən üstündən keçsin. Qazanı görəndə kafir Uruzu yaxına buraxır.

Uruz atasına deyir ki, vuruşmasın, salamat ağbirçək anasının yanına qayıtsın. Qazan üç dəfə hücum edir. Axırında gözünün üstündən qılınc alır. Qan gözünün üstünü örtür. Bu anda Burla xatun, ardınca Qalın Oğuz bəyləri özlərini yetirirlər. Bəylərin əvvəlki siyahısına Bamsı Beyrək əlavə olunur. 15 min kafirin kimi qırıldı, kimi tutuldu. Oğuzdan 3 yüz ığid şəhid oldu. Ağcaqala Sürməliyə gəlib Qazan 40 otaq tikdirdi. 7 gün, 7 gecə yemə-içmə oldu. Qazan 40 qulu, 40 cari-yəni oğlu başına çevirib azad etdi. Dədəm Qorqud gəlib şadlıq çaldı.

Bu yığıncaq da sadəcə yemə-içmə məclisi deyil. Tərbiyəvi-ictimai məzmun daşıyır. Təsadüfi deyil ki, məclisdə 90 min Oğuz gənci cəmləşib. Görünür, yeni nəslin Oğuzdakı tutumu, mövqeyi təhlil olunur. Bu səbəbdəndir ki, ətrafına baxıb Oğuzun halına sevinən Qazan xan qarşısında oğluna baxıb ağlayır. O, bir sərkərdə kimi başa düşür ki, onun oğlu gəncliyə örnək olmalı, gəncliyi ardınca aparmalıdır. Necə deyərlər, oğlu onu cəmiyyətdə xar edir. Türkün qədim qaydasıdır ki, oğlunu xan övladı olduğu üçün yox, cəmiyyətdəki, əhatədəki yerinə görə qiymətləndirərlər. Atilla ilə tarixləşən bu fakt⁸² Qazan xanın oğluna münasibətində də görünür. Qəfil düşmən hücumuna mə'rüz qalandı Qazan oğluna məsləhət görür ki, təpəyə qalxıb, oradan həm atasının döyüşünü görüb öyrənsin, həm də arxanı gözləsin. Qazan oğlunu əzizləmək üçün belə etmir. O, görür ki, oğlunun döyüş təcrübəsi yoxdur, havayı qurban gedəcək. Qazan deyəndə ki, bu gələn yağıdır, oğlu ona həttə belə sadəlövh sual verir: "Yağı deyü niyə derlər?" Qazan cavab verir: "Oğul, onunçun yağı derlər ki, biz onlara yetsəvüz, öldürərz, onlar bizə yetsə, öldürər". Sonrakı sualları da xalis uşaq marağı kimi görünür. Nəticədə Qazanın dedikləri düz çıxır: Uruz atasının döyüşündən uşaq kimi cuşa gəlib döyüşə girir və mühasirəyə düşüb igidlərini itirir, özünü də kafir qəsdən öldürməyib Qazan xanın oğlu kimi əsir aparır.

Burada türkün özünü tanıtmasında, cəmiyyətdə e'tiraf olunmasında yaş senzi bir daha təsdiqlənir; Qazan xana dərd olan odur ki, oğlunun 16 yaşı var, hələ heç bir ad çıxarmayıb, baş kəsməyib, qan tökməyib. Deməli, Uruz bunları 15 yaşında etməli idi.

Oğuzun cavanlarının cəmiyyət üçün tərbiyəsi haqqında əvvəlki boylarda söylənənlər burada daha bir faktla dolğunlaşır. Düşmən qalasının qapısında Uruz irəli çıxıb atasını ölümdən qurtarmaq xatırınə sözlər deyir: “Oğul” deyə inləyən ağbirçəkli anamı “Başım bəxti Qazan” deyirib də ağlatma, qara gözlü qızqardaşlarımö güzü yaşlı qoyma və s. həm də son olaraq deyir: “Oğul üçün ata ölmək eyib olur” - Oğuzda oğulu bu əqidə ilə tərbiyə edirlər; Oğul atasını qorunmalıdır. Yə’ni atanın qoruduqlarını da - eli-obanı, torpağı-vətəni də oğul qorunmalıdır.

Toy, yas adətləri ilə bağlı əvvəlki boylardakı etnoqrafik tarixdə yenə təsdiqlənir. Uruz da söyləyir ki, anam gözləsin, üç aya gəlməsəm, “Yad qızı halalıma dəstur versin. Bana tutan kərdəgə ayruq girsün”. Yaxud: “Anam mənim üçün gög geyüb, qara sarınsun”. Deməli, forma belədir: göy geyinəndə qara çalma, qara geyinəndə göy çalma sarınarmışlar.

Oğuz dövlətində demokratianın da yeni detalını görürük. Qələbədən sonra Qazan xan kimlərisə mükafatlandırmaqla yanaşı, kimlərə də bugünkü tə'birlə amnistiya verir: “Qırq ulu qulla qırq cariyə oğlu başına çevirdi, azad eylədi. Cilasun ərənlərə qara ölkə verdi. Cübbə, Çuqa verdi”.

Boy Uruzun adı ilə verilsə də, qəhrəman o deyil. Bütün fəallığına, hətta udulan döyüşə etdiyi sərkərdəliyinə görə belə Qazan da boyun qəhrəmanı ola bilmir. Psixoloji mənzərəyə hakim olan, oğlunun xilasına şərait kökləyən, nəhayət, son məqamda yaralanan ərinin yardımına çatan, ardınca Oğuz bəylərini çəkib gətirən, kafirin sancağını (bayraqını) qılınclayan Boyu uzun Burla xatun boyun əsas bədii qəhrəmanıdır. Dramatizmi kökləyən də, bədii gərginliyi çözən də odur. - Burla xatun Dirsə xanın qadınından daha mükəmməl cizgilərə malikdir. Bu oğul yanğısı məcbur edir ki, Dirsənin qadını ərinin qarşısında acizdir, cəsarətsizdir, yalnız ana kimi sizildayır, təhrik edə bilmir. Dirsənin qadını da nəzir-niyazla oğul tapır. Burla xatun da deyir ki: “Ac görsəm, doyurdum, yalıncıq görsəm, donaldım. Dilək ilə bir oğlu güclə buldum”. Dirsənin qadını da xan qızıdır, Burla xatın da. Ancaq Burla xatun xanlar xanı xan Bayındırın qızıdır. Hətta Qazan xana meydan oxuyur və gərəksə, atasından yardım almasına işarə edir: “Xan baba-min yanına mən varayın, Ağır ləşgər, bol xəzinə alayın”. Burla xat-

nun ana yanğısı Dirsə qadıninkindan çox cəsarətlidir. Burla xatun Qazan kimi zabitəli əri, adlı-sanlı sərkərdəni öz igidləri qarşısında qarğışla hədələsin: “Yalnız uğul xəbərin, a Qazan, degil mana, Deməz olsan, yana-göynə qarğaram, Qazan, sana!”

Burla xatun ana arzularını indi ağrı kimi dilinə gətirir: “Qalqubanı yerimdən duram, derdim, Yelisi qara Qazlıq ata binəm, derdim. Qalın Oğuz içina girəm, derdim. Qara yerdə ağ otaqlar dikəm, derdim. Yüyürbəni oğulu ol gərdəgə köçürəm, derdim. Muradla məqsuda irgürrəm, derdim...” Məhz bu ağının psixoloji dünyasına girdiyi, onun hüznünün ağırlığı ilə real ətrafdan təcrid olunduğu üçün bayaqdan dilinin ucunda olan, deyilməsi ilə ərini hədələdiyi qarğışı deyir: “Murada yetirmədin məni, Qara başım qarğışı tutsun, Qazan, səni”. Qadının qarşısında uzun-uzadı süküt edən Qazan xan qarğışı eşidən kimi dillənir, möhlət istəyib oğlunun ardınca gedir. Yə’ni aydın olur ki, Oğuzda qarğış çox ciddi söz imiş. Bütün dastan boyu düşmənə silahla yanaşı “yarimasın, yaqcimasın” qarğışı ilə də cavab verilir. Qarğış elə bil son sözdür, onu hər vaxt deməzlər, ancaq biçaq iliyə dayananda, ölüm və yoxluq faktı ilə üz-üzə duranda bu son söz deyiləmiş. Burla xatun həmin son sözü demək məcburiyyətində qalır. Qazan xan da dərsini götürür, özünü səfərbər edir. Beləliklə, dastanda hər söz, hər işarə Oğuzun psixologiyası, həyat tərzi, ictimai davranışısı, dünyagörüşü, mədəni-əxlaqi quruculuğu haqqında mə'lumatdır. Bu boydakı mövqeyi Oğuzda qadın həyatının ağbirçək idarəcisi olduğunu, ümumiyyətlə, Oğuz cəmiyyətində qadınlığın sayılan ictimai zümərə olduğunu bir da-ha təsdiqləyir.

* * *

Oğuzda Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul deyilən bir ər varmış. O, bir quru çayın üstündən körpü saldırır. Bu körpündən keçənlərdən otuz üç, keçməyənlərdənsə döyə-döyə qırx ağrıa alılmış. Və bu yolla şöhrətini Ruma, Şama yaymaq istəyirmiş. Bir gün körpüsünün yaxınlığında düşən bir obada bir igid ölüür, şivən qalxır. Dəli Domrul yaxınlaşışb nə olduğunu soruşur. Deyirlər. Soruşur ki, bu yaxşı igidi kim öldürdü.

Deyirlər ki, Allahın buyruğu ilə Əzrayıl onun canını aldı. Domrul coşur ki, Əzrayıl nə kişidir, igid canını ala, Allah onu gözümə göstərsin, bu igidin canını geri qaytarım. Domrulun sözü Allaha xoş getmir. Bir gün Domrul 40 igidi ilə yeyib-içən vaxt Əzrayıl Domrulun sinəsinə qonur. Domrul bu heybətli qoca ilə mübahisə edir. "Al qanadlı Əzrayıl sən imişsən" deyir. Qara qılıncını çəkib Əzrayılə həmlə edəndə göyərçinə dönüb pəncərədən uçur. Domrul gülür. Dalınca çıxır, bir-iki göyərçin öldürür. Geri qayıdanda Əzrayıl atının gözünə görünür, at hürküb onu yerə çırpır. Əzrayıl yenə qonur sinəsinə. Bu dəfə Domrul Əzrayildən aman istəyir. Əzrayıl deyir, buyruq Allahındır. Dileyir ki, qoy Allaha sözümüz deyim. Deyir: "Yucalardan yucasan, Kimsə bilməz necəsən, Görkli Tanrı... Mənim canım alur olsan, sən alğıl. Əzrayılə almağa qomacıl". Bu söz Allaha xoş gəlir. Əzraytlə xəbər gəlir ki, canının yerinə can bulsun, onu azad elə...

Domrul qoca atasına əhvalatı söyləyir. Atası deyir, nə istəyirsən, verim, ancaq can şirindir. Anasına deyir. Anası da həmin cavabı verir. Belə olanda Əzrayılə deyir ki, qoy yoldaşlarımıla görüşüb, halallaşım, sonra canımı al. Gəlib əhvalatı halalına deyir. Sonra da deyir ki: "Gözün kimi tutarsa, Könlün kimi sevərsə, Sən ona vargil, İki oğlancığı ögsüz qomağıl". Halalı deyir ki, səndən sonra mən bu dünyani, onun vədövlətini, ləzzətini neylərəm, qoy Əzrayıl mənim canımı alsın, sənin canına dəyməsin. Belə olanda Dəli Domrul bir də Allaha üz tutur: "Yucalardan yucasan... Alursan, ikimizdən canın bilə alğıl, Qorsan, ikimizin canun bilə qoğıl, Kərəmi çoq qadir Tanrı!" Bu söz Allaha xoş gəlir. Ər-arvad onlara 140 il təzədən ömür verir, atasının, anasının canını almağı Əzrayılə buyurur. Dədəm Qorqud gəlib boy boyladı, söy söylədi.

Bu boy üslubuna görə bütün boylardan fərqlənir. Bunun başlanğıçı da, hadisələrin davamı da, bütövlükdə süjet nağıl tipindədir. Bütün boylarda bütün fantaziyası, bütün mübaliğəsi ilə yanaşı hadisələr həyatda baş verən, mümkün olan, insanın ağılı və fiziki gücü ilə həll edilə bilən bədiilikdən ibarətdir. Boyun əsas dinamik obrazlarından biri Əzrayildir. Və təbii ki, Əzrayillə söhbət, onun vasitəsilə Allaha söz demək, söz eşitmək gerçək insan həyatının faktı deyil. Belə hadisələr nağıllarda tez-tez müşahidə olunan hallardır.

Boy iki cəhətdən səciyyəvidir. Biri odur ki, insanın dinə gəlmə, Allahı qəbul etmə yolu göstərilir. Bu proses olduqca inandırıcı gedir. Dünyanın yaranması, göydən idarə olunması haqqında heç bir təsəvvürü olmayan Dəli Domrulun Allahı dərk etməsi səmimi verilir. Domrul Allahın gücünü görür, onun qüdrətinə inanır, Qur'anda söyləndiyi kimi, onun adilliyinin, kərimliyinin, bilavasitə boyun özündə göstərilən ifadələrlə desək: cabbarlığının, səttarlığının şahidi olur və Allahı qəbul edir. Bu, türkün təkallahlılıq, göy Tanrısı inamı ilə də özünü doğruldur, eynən İslam ölçüsü ilə də. Təbii ki, boyun son yazıya alınma məqamında İslam ideologiyası buraya gərəyinçə hopdurulub. Hətta ola bilsin ki, bu boy həmin baxımdan əsaslı surətdə işlənih, ya da ümumiyyətlə, müvafiq nağıl süjetlərindən dastanın əslindəki tanrıçılıqmı, qamçılıqmı məzmununa uyğun hazırlanmışdır. Boyun şe'r dili dastanın əslinin tamam atılmadığını təsdiqləyir.

Boyda ikinci spesifik cəhət Oğuz cəmiyyətini saflaşdırmaq məqsədilə mənfi obrazlar yaratmaqdır. Domrulun atası və anası Oğuz cəmiyyətinin dastandakı etnik kredosunu alt-üst edir. Bir boy əvvəl Qazan və halalı Burla xatun övladları üçün ölümə üz-üzə dururlar. Və Uruz arasını ölümdən xilas etmək üçün yalvarır ki, "Oğul üçün ata ölmək eyib olur". Yə'ni orada valideynlər övladı üçün ölməyi yüksək tutur, övlad da öz ölümünü seçir. Burda isə nə övlad - Dəli Domrul ölmək istəyir (istəyir ki, onun yerinə ata-anasının canı alınsın), nə də ata-ananı özlərini övlada qurban vermək meylindədir - can şirindir deyib, oğullarının ölümünə razı olurlar. Aydın olur ki, belə valideyn məhz belə övlad tərbiyə edər. Ancaq bu ailədə bir yad qızı - gəlin var. Domrul məhz yad qızı ifadəsini işlədir - Əzrayılə deyir: "Yad qızı halalım var, andan mənim iki oğlancığım var, əmanətim var, ismarlaram anla-ra, andan sonra mənim canım alarsan". Məhz bu yad qızı, Domrulun ata-anasının tərbiyəsini görməmiş cavan qadın bu ailənin əxlaqını yerə çırpır. Oğuz elinin tərbiyəsini bayrağa çevirir, əri Domrula belə deyir: "Nə dersən, nə söylərsən, Göz açub gördüğim, Könül verib sevdigim. Qoç yigidim, şah yigidim. Qarşu yatan qara dağları səndən sonra mən neylərəm? Yaylar olsam, mənim gorum olsun! Sovuq-sovuq sulardan içər olsam, Mənim qanım olsun!.. Səndən sonra bir yigidi sevib, Var-

sam, bilə yatsam, Ala yılın olub, bəni soqsun!.. Ərş tanığ olsun, kürsi tanığ olsun, Yer tanığ olsun, gög tanığ olsun - Mənim canım sənin canına qurban olsun". Dastanda bu and, bu söz ən güclü, iibrətli nümunələrdəndir. Bunu "qılıncıma doğranayım, oxuma sancılayım..." deyən Bamsı Beyrəyin andı ilə müqayisə etmək olar. Bu xanım, bu ana başqa ailənin, ancaq yenə Oğuzun təbiyəsini görmüş şəxsdir. Dastanı yaranan ailə quruculuğuna Oğuzun gələcəyi kimi baxlığından həmin ailəyə Boyu uzun Burla xatun xislətində bir gəlin köçürür - ailə çürümkədən xilas olunur. Burada iki oğlan böyüyür, bu anının südünü əmiblər, onlar Bamsılar olacaqlar. Maraqlıdır ki, Domrul da öz canını qurtarmaq üçün Əzrayili həyat yoldaşının yanına göndərmir. Yə'ni Dəli Domruldakı Dəli sözü valideynlərindən gələn bir əlamət kimi çoxmə'nalı görünür. Ancaq görünür, məhz öz halalı ilə ünsiyyəti nəticəsində bu mə'na Dəli kimi dəliqənlilik məxrəcinə uyuşur.

Boydakı ailə quruculuğu qayəsi ilə bağlı bir sözün mə'nasına diqqət yetirmək maraqlıdır: Domrul öz halalını bizim bu gün işlətdiyimiz "həyat yoldaşı" ifadəsinin sinonimi olaraq "yoldaş" sözü ilə Əzrayılə təqdim edir. Deməli, türkün ailəsində ər və arvadın "yoldaş", yə'ni həmməslək, eynihüquqlu insanlar kimi tanınması bə'zilərinin saydığı kimi, sosializmin bəhrəsi deyil, qədim etnik əlamətdir.

* * *

Oğuz zamanında Qanlı Qoca adlı bir ər, onun Qanturalı adında yetişmiş cilasun bir oğlu vardı. Qanlı Qoca oğlunun evlənmək vaxtının keçdiyindən gileyənən. Oğlu deyir ki, mənə necə qız almaq istərsən. Ana deyir: Sən necəsin istərsən. Oğlu: Eləsin ki, mən yerimdən durmadış o dursun, məndən qabaq atımı minmiş ola, mən kafir elinə varmadan, mənə baş gətirmiş ola.

Atası deyir ki, bala, sən arvad istəmirsən, cilasun ər istəyirsən, eləsini sən tap, mən alım.

Qanturalı İç Oğuzu axtarır, tapmir. Atası deyir ki, səhər çıxıb günorta qayıtmaqla, əlbəttə, tapmazsan. Qanlı Qoca özü İç Oğuzu, Daş Oğuzu gəzir, tapmir. İgidləri ilə yoluna davam edir. Trabzona gəlir.

Trabzon Təkuruunun bir gözəl, əzim qızı olduğunu görür. Ancaq təkuruun şərti varmış: onun saxladığı qara buğanı, qara buğrəni və qoca aslanı basana verir qızını, basmayanın başını kəsirmiş. 7 gün, 7 gecə Oğuza yol qayıdib əhvalatı oğluna danışır və onu da deyir ki, bu işə getmək ölümə getməkdir. Qanturalı 40 igidini götürüb yola düşür. Gəlib təkurla üz-üzə durur, onun qızı Sarı donlu Selcan xatunu istədiyini bildirir. Şərtlə işə başlayır. Niqabını üzündən çıxaranda köşkdən baxan Selcanın öysəl dana kimi ağızının suyu axır. Qorxur ki, belə oğul məhv olacaq.

Qara buğanı buraxırlar. Buğacın üsulu ilə Qanturalı öldürür. Qoğan aslanı buraxırlar, öldürür. Qara buğanı da məhv edir. Təkur ozan çağırır, gərdək tikdirir, qızını Qanturalıya verir. Qanturalı and içir ki, ancaq ata-anasının hüzurunda gərdəyə girər. Yola düşür. 7 gün, 7 gecə Oğuza gəlir. Oğuzun sərhəddində çadır tikir. Ata-anasına sifariş göndərir, özü yeyib-içir, yatır. Selcan xatun bilir ki, ona göz tikənlər dəstə tutub izləyəcəklər. Özü geyinib, qılıncını, süngüsünü götürüb atını minib, bir yüksək yerə çıxıb gözlədi. 6 yüz kafir yiğilib onları izlədilər. Selcan onların gəlməsini görür, Qanturalını oyadır. Selcan bir yandan, Qanturalı o biri yandan kafirləri qırılar. Selcan odaya qayıtdı, Qanturalını görmədi. Qanturalının ata-anasını bilib otağa oturdu. Özü yüksək yerə çıxdı, toz qalxan tərəfə getdi. Görür ki, Qanturalının atını oxlayıblar, göz qapağından qan axır. Ancaq yaralı-yaralı, piyada Qanturalı kifiri öünüə qatıb qovur. Selcan bu başdan o başa kafirləri qırır, yaralı Qanturalını tərkinə alıb qayıdır. Qanturalı deyir ki, Oğuzda biləcəklər ki, sən məni ölümən qurtarmışan, mənə ayıb olacaq, ona görə səni öldürəcəm. Xeyli sözdən sonra ox atmaq şərtinə gəlirlər. Qanturalı əvvəl qızı imkan verir. Qız sadagından 90 oxun yerə tökür, ikisinin dəmrənin çıxarıb atır: Qanturalının başındakı bit ayağına endi. Qanturalı qızı qucaqlayır, barışırlar. Deyir, mən səni sınavırdım, heç öldürərdimmi? Qız da deyir ki, dəmrənsiz oxla atdım, mən sənə heç qiyardımmi? Gəlirlər. Qanturalının atası-anası onları qarşılıyır. Qanturalı böyük şənliklə toy edir. Dədəm Qorqud gəlib şadlıq çaldı.

Bu boy adət olunmuş, ən'ənəvi dastan üslubu ilə yaradılıb. Qəhrəman Qanturalı evlənmək üçün özünə layiq qız axtarır. Onun itədiyi

şərtlərə uyğun gözəl tapmaq çətindir. Ancaq atası da oğlunun arzusuna qarşı durmur, hətta, necə deyərlər, oğlunun əvəzindən özü “arşınmalçılıq” edir. İstənilən əlamətli qız Oğuz elindən kənarda tapılır. Bütün Oğuz cəmiyyəti üçün mütləq olan möhkəm, fiziki və əqli tərbiyə, kamil olan ailə quruculuğu burada da gözlənir. Boyda yeganə ictimai motiv məhz Oğuzun sağlam ailə ən'ənəsini saxlamaq qayəsidir. Buna görə Qanturalının atası Qanlı Qoca öz elindən çıxıb lazım olan gəlini arayır. Və tapır.

Bu boyda tarixilik baxımından maraq doğuran odur ki, Qanturalının tapdığı qızın - Sarı donlu Selcan xatunun ölkəsi də türk ölkəsidir. Ölkənin bəyi - təkuru, kafir adlanan başçısı və camaatı məhz türkdilli xalqdır. Görünür, buna görə də qız axtarmaq üçün həmin ölkənin sərhədi keçilir. Və görünür, bu ən'ənə varmış. Uyğun fakt Bamsı Beyrək boyunda görünmüdü. Orada deyildirdi ki, Baybecan qızı Baniçiçəyi Bayburd hasarının bəyi də istəyirmiş və əslində razılıq varmış. Sadəcə vəziyyəti Beyrəyin ov zamanı Baniçiçəyin otağına rast gəlməsi dəyişir. Ancaq Bayburd bəyinə də təkur və kafir deyirlər. Bu məsələ hələ qorqudqınaslıqda açıq qalır. Oğuzun kafir dediyi başçısını təkur adlandırdığı bu ölkələrdə yaşayanlar antropoloji əlamətlərinə görə qıpçaqlara oxşayırlar. Hətta Salur Qazanın evinin yağmalanması bəhsində Qaragünə oğlunun igidlilikləri sadalananda belə bir fakt da söylənir: "... dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusduran Qaragünə oğlu Qarabudaq". Bəs bu türkləri bir-birinə düşmən edən nədir? Belə çıxır ki, din ayrılığıdır. Həmin boyda Şöklü Məlikdən Qazanın qarıcıq anasını istədikdə təhqirlə cavab verirlər ki: "Qarıcıq ananı gətirmişüz, bizimdir - sənə verməzüz, Yayxan keşiş oğluna verərüz". Hesab etmək çətindir ki, bunu sonralar köçürülmə zamanı islamlaşdırma prosesində ediblər. Mə'lumdur ki, alban türklərindən eranın Ü əsrində xristianlığı qəbul edənlər vardı. Yaxud Dəmirqapı Dərbəndlə qonşuluqda Xəzərlər yəhudiliyi qəbul etmişdilər. Məlik kafirlərin titulu sayıldığı halda dastanda Baybecana da məlik deyilir: "Baybörə bəgin oğlancığı Beyrək Baybecan məlikün qızını aldı".

Burada da Sarı donlu Selcan xatunun obrazında Oğuz cəmiyyətin-də qadın nüfuzunun yüksək qiymətləndirilməsi görünür. Yenə sağlam,

güclü nəsil yetişdirilməsi ictimai qayədir. Xalqın bu qədim atalar sözü bu məqam üçün də deyilib: "Maya budlu qadın al ki, nər budlu oğul doğsun". Boy dastanın iri həcmli bəhslərindəndir. Ancaq boyu uzadan hadisələrin həcmi deyil, dastançılıq ən'ənəsilə deyişmələrin, öymələrin bolluğuudur. Təsvirlərin içində dastanın gözəl təşbehləri, orijinal söz-obrazları, ifadələri var. Gözəlin portreti yeni cizgilərlə verilir. Məşhur "Qoşa badam sığmayan dar ağızlım" obrazı ilə yanaşı və o səviyyədə dilin bədii mükəmməlliyini göstərən cizgi-kəlamlar işlənir: "Yalab-yalab yalabıyan incə tonlum! Yer basmayıb yürüyən, Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlum! Qələmçilər çaldığı qara qaşlum! Quraması qırq tutam qara saçlum! Aslan uruğı, sultan qızı!"

* * *

Qamğan oğlu xan Bayındır İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərini yığmışdı, yemə-içmə idi. Onun Qazılıq Qoca adlı bir vəziri vardı. Al şərabın istisindən Qazılıq Qoca Bayındırın qarşısında diz çöküb, bir yerə basqın üçün icazə istəyir. Xan xeyir-dua verir. Qazılıq Qoca başına dəstə yığıb yola çıxır. Bir gün Düzmürd qalasına gəlir. Qalanın Arşun Dirək adlı təkuru vardı. 60 arşın qaməti vardı, 60 batman gürd salardı. Qazılıq Qoca cəngə başlayır, təkura qılınc endirir, bir zərrə tə'siri olmur. Növbə təkura çatır, bir gürz endirir, Qocanın düdük kimi qanı şorlayır. Qazılıq qocanı tutub qalaya aparırlar, igidləri vəziyyəti belə görüb qayırlar. Qazılıq Qoca 16 il bu qalada qalır. Əmən deyilən bir igid neçə dəfə sonralar qalaya hücum edir, ala bilmir. Qazılıq Qoca gedəndə qadını boylu idi. Oğlu olur. 15 yaşına girir. Adı Yegnək idi. Bir gün Qaragünə oğlu Budaqla Yegnək sözleşir. Budaq deyir: "Sənin atan 16 ildir dustaqdır, qoçaqsan, get onu qurtar". Yegnək atasını öldürdü bilirdi. Bu xəbəri eşitcək Bayındırın hüzuruna gəlib, icazə istəyir. Bayındır 24 sancaq Oğuz bəylərinə hökm edir ki, Yegnəklə getsinlər. Yegnək yuxuda görür ki, dayısı Əmənlə rastlaşır. Əmən bunun Qazılıq Qoca oğlu Yegnək olduğunu bilir; ona deyir ki, 7 dəfə bu qalaya hücum etmişəm, ala bilməmişəm, məndən igid olmayacaqsan ki, geri dön. Yegnək ona deyir ki, axı sən bu bəy igidlərlə hücum etməmisən. Yuxusu çin çıxır:

heç demə dayısı Əmən bu aralarda imiş. O da qoşular bütün bəylərə, yetirlər Düzmürd qalasına. Təkura xəbər gedir, o da döyüşə çıxır. Birinci Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar qabağa çıxır, məğlub halda atını geri döndərir. 24 Oğuz bəyi zəbun olur. Növbə gəlir Yegnəyə. İxlas surəsini oxuyub, atını tərpədir. Kafirin ciyninə qılınc endirir. Altı barmaq dərininə kəsir, qaçan təkura qala qapısında çatır, ənsəsinə vurur, başı top kimi yerə düşür. Qazılıq Qoca azad olunur. Bilir ki, düşməni - Arşun Dirəyi öldürən onun oğludur. Ata-bala öpüşdülər, görüşdülər - İyəsiz yerin qurdu kibi ullaşdırılar. Dönüb evlərinə gəldilər. Dədəm Qorqud gəlib boy boyladı, söy söylədi.

Xanlar xanı Bayındırın bu dəfəki illik yiğincığında Oğuzun xüsusi problemi yoxdur - ancaq yemə-içmədir. Hətta yemə-içmə elə əndasızlıyə çatır ki, Bayındır xanın vəziri Qazılıq Qoca şərabın oyatdığı coşğunluğun sayəsində Oğuzun hökmdarı Bayındır xandan icazə istəyir ki, bir yerə basqın edib bac-xərac gətirsin. Və görünür, bu şərabın həvası o yerə çatır ki, müdrik xan Bayındır onun qəsbkar hərəkətinə yol verir. Nəticə maraqlıdır: ədalətsizlik cəzalandırılır; Qazılıq Qoca 16 il əsirlikdə qalır. Məhz qüvvəsini ölçmədiyi, tədbirsiz hərəkət etdiyi üçün Bayındır xan onun xilası ilə maraqlanır. 16 illik dustaqlıqdan sonra onun azad olunmasına Bayındır xan ancaq Yegnəyin, yeni nəslin xatırınə razılıq verir - yeni Oğuz qəhrəmanının yetişdiyini duyan xanlar xanı özünü tanıturmaq üçün ona meydan verir. Və maraqlıdır ki, bütün 24 Oğuz bəyliyinin (sancığının) hamisini işə qoşur. Bu yürüş əslində Oğuz sancaqlarının daxili birliyini nümayiş etdirir. Bayındır xanın müdrikliyi burada bir daha görünür: Arşun Dirəklə təkbətək qarşılaşmada 24 Oğuz bəyi uduzur. Deməli, bu bəylərin qəhrəmanlığı öz dövrünü keçirib, bəylər yaşa dolublar, yeni nəsil yetişməlidir. Yegnək bu nəslin qaranqusu olur. Və yenə ən'ənəvi 15 rəqəmi səslənir - Yegnəyin 15 yaşı tamam olur. O, sınaqdan uğurla keçir.

Yegnəyin Bayındır xana müraciətində Qazan xana verilən tə'yinlər görünür: qalmış yigit arxası; bizə- miskin umudu; Tulu quşun yavrusu; Ümmət soyunun aslanı; Qaracuğun qaplanı; Qazan xana deyilən “Qalın Oğuzun dövləti” (ağlı) əvəzinə burada “dövlətli (ağlı) xan” ifadəsi

islənir. Bu o deməkdir ki, Şərqdə dövlət başçıları, sərkərdələr üçün sadalanan tə'yinlərin şablon qəlibə düşməsi qədim türkdə də var. Və bu cəhətdən də türk ümumşərq kontekstinin qədimi üzvüdür (bəlkə də başlayıcılardandır). Ancaq bu titullar içərisində yalnız Bayındırə deyilən “xanlar xanı” tə'yininə “Türküstanın dirəyi” kimi mücəssəm bir orden də əlavə olunur.

Başqa boylardan fərqli olaraq, burada bədii süjetin açılmasını, gərginliyin çözülməsini İslam norması idarə edir. Vaxtilə “Dəmirqapı Dərvəndindəki dəmir qapıyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərinin ucunda ər bögirdən Qıyan Səlcuq oğlu Dondar” və ondan adlı-sanlı Oğuz bəyləri düşmən qarşısından pərt qayıdırılar. Ancaq 15 yaşlı Yegnək “Yucalardan yucasan, Kimsə bilməz necəsən, Əziz Tanrı! Anadan doğmadın, Sən atadan olmadın... Qamu yerdə əhədsən, Allahu səməd-sən...” İxləs surəsini deyib, atını tərpədir, qılıncını endirir və kafir təkuru paralayır.

Burada dastançılığımız üçün səciyyəvi yuxu mikrosüjeti var - Yegnək qarşıda olacaq hadisələrin programını yuxuda görür və yuxu çin çıxır. Boyda tabu-ifadələr şəklində gözəl bədii dil nümunələri var. Qazılıq Qoca deyir:

Qaytabanun mayasını yüklə qoydım -
Nərmidir, mayamıdır, anı bilsəm...
Ala gözlü halalım yüklə qoydım -
Erkəkmidir, qızmıdır, anı bilsəm.

Dustaqlı gedəndə boylu olan qadının dan oğlanmı, qızmı olduğunu soruşur. Həmin anadan olan və böyük qəhrəmanı Yegnək atasının sual-tapmacalarına ardıcılıqla cavab verir (bu ardıcılıqlı özü bizim ədəbiyyatda ləffü nəşrin gözəl nümunələrindəndir):

Qaytabanun mayasını yüklə qoydın -
Nər oldı...
Ala gözli görkli halalun yüklə qoydın -
Aslan oldı.

Bir dəfə Oğuzun üstünə qəfil yağı gəlir - gecə. Oğuz tələsik yurdan köçəndə Aruzun oglancığı yaddan çıxıb qalır. Onu bir aslan tapır, bəsləyir. Yenə həmin yurda qayıdanda Oğuz xanının ilxiçisi xəbər gətirir ki, qamışlıqdan bir aslan çıxır, at basır, qan içir, ancaq yerişi, duruşu insana oxşayır. Aruz şübhələnir ki, bu, onun uşağı olacaq. Gedib onu tutub gətirirlər. Ondan aslan xisləti silinmir. Dədə Qorqud ona insan olduğunu təlqin edir və deyir ki, ulu qardaşın Qıyan Səlcuqdur, sənədə Basat adı verirəm.

Bir gün yaylağa köçəndə Aruzun Qonur Qoca Sarı adlı çobanı bir dəstə pəri görür. Çoban pəri qızlardan birin tutur, dərhal əlaqədə olur (cima edir). Çoban ürkən qoyunun ardınca gedəndə pəri qanad açıb uçur və deyir ki, il tamam olanda, məndə əmanətin var, gəlib aparəsan, ancaq Oğuza bədbəxtlik gətirdin. İl tamam olanda yaylağa qayıdlar. Həmin çoban bir yiğanağa rast gəlir, pəri yandan çıxıb deyir ki, bu əmanətindir, götür. Çoban sapandla daş atır, yiğanağa dəydikcə böyüyür, qorxub qaçır. Bu dəm Bayındır xan bəylərlə seyrandan qayıdanda bunu görür. Bir igid - bunu təpir, təpdikcə böyüyür. Aruzun məhmizi toxunur, yiğanaq yarılır, içindən bir oğlan çıxır - alnında bir gözü. Aruz götürüb bu uşağı bəsləyir. Böyüdükcə birinin burnun, birinin qulağın yeyir. Axır Aruz bunu evdən qovur. Anası pəri ona bir üzük verir, taxandan sonra ona nə qılınc, nə ox batır. Böyüdükcə gündə 60 adam yeyirdi. Oğuzun adlı-sanlı igidləri üstünə getdi, şəhid oldu. Oğuz buradan köçmək istədi yeddi dəfə, hər dəfə də Təpəgöz bunları geri qaytardı. Dədə Qorqud onun yanına gəlib dedi ki, sənə gündə iki adam, beş yüz qoyun verək yeməyə. Razi olur. Yunklu Qoca ilə Yapaqlı Qocanı da ayıırlar ki, onun yeməyini bisirsin. Dörd oğlu olan birini verir... iki oğlu olan birini verir, biri qalır. Qapıqqan adlı kişi iki oğuldan birini vermişdi, növbə hərlənib ikincisinə gələndə anası şivən qoparır. Basat qəzadan-aqından qayıtmışdı. Yanına gəlib bir qul istəyir ki, oğlunun yerinə versin. Eləyir. Axırda Basat Təpəgözlə döyüşə çıxır. Çox çalışır, Təpəgözə silah batmır. Yemək bişirən kişilərdən sorusur. Deyirlər, ancaq gözü ətdir. Təpəgöz yatmışkən Basat şis qızdırıb

onun gözünü deşir. Bundan sonra da çətinliklərlə bir-bir Təpəgözün tilsimlərini aradan qaldırıb öz qılıncı ilə onu öldürür. Dədəm Qorqud gəlib şadlıq çalır.

Təpəgöz mövzusu nadir fakt kimi, dünya ədəbiyyatında var (Homeri yada salın). Hətta 70-ci illərin arxeoloji qazıntıları Bolqaristan ərazisində nəhəng bədənli, alnında bir göz yeri olan insan skeleti aşkar etmişdi.

Bu boyda qədim türk mifologiyasında, folklorunda dəfələrlə təsdiq olunduğu kimi, oğlan uşağını güclü vəhişli heyvan bəsləyir (burada aslan olduğu söylənir). Həmin priyom totem başlangıcına söykənərək Oğuzu düşdüyü fəlakətdən qurtarmaq üçün seçilir (M.Seyidov). Əsldə boyun əsasında cəmiyyətin əxlaq normasının mə'nası və bu normanın pozulmasının verdiyi fəlakətli nəticələrə diqqət yönəldilir. Əvvəlki boylarda göstərilirdi ki, cəmiyyətin mə'nəvi və fiziki sağlamlığı, gücü öz başlangıcını ailədən götürür. Burada bilavasitə o məsələ qoyulur ki, bu məs'uliyyəti konkret hər bir ailə, hər bir ailə başçısı daşımmalıdır və cəmiyyətin namusu təkcə seçmə ailələrdə deyil. Konkret şəkildə əxlaq normasını Oğuzun bir çobanı pozur, fövqəl'adə varlıq sayılan pəriyə sataşır. Oğuz bu əxlaq normasından kənara çıxmanın cəzasını alır. Əvvəlki boylarda nəsil artımı problemləri süjetlərin əsas motivlərindən idi. Bu boyda Oğuzun ümumi şəkildə əhalisinin sür'ətlə azalması bir yana, eyni zamanda dövlətin elita-ailələri dağılır, Oğuzun tarihi şəcərəsini təşkil edən bəylər-pəhləvanlar məhv olur. Alplar başı Qazan Təpəgözün zərbəsindən hələ özünə gəlməyib; gözü elə qorxub ki, Basatı Təpəgözlə vuruşdan çəkindirməyə çalışır. Qazanın qardaşı Qaragünə Bığıqanlı Bəkdüz Əmən zəbun olur, Aruz Qoca zərbədən qanqusur - bu mə'nəvi və fiziki sarsıntılar Oğuzun süqutudur. Əgər bu pəhləvanların fiziki imkanları dövlətə uğur gətirmirsə, bu, məglubiyətdir. Qıyan Səlcuq Dəmirdonlu Mumaq, Dədən oğlu Alp Rüstəm, Uşun Qoca oğlu və onun iki qardaşı kimi adlı-sanlı Oğuz pəhləvanları Təpəgözün əlində həlak olurlar. Oğuz eli hər gün gələcəyin pəhləvanı olacaq iki oğlu Təpəgözə yem verir. Bu dəhşətli düşmən hər gün Oğuzun beş yüz qoyununu udur. Və deməli, Oğuz həm demo-

qrafik tərəfdən, həm də maddi-iqtisadi cəhətdən sarsılır. Basatın Təpəgözün tilsimlərini açması, onu öldürməsi dastanın ilkin motivi kimi mifoloji-fövqəl'adə mənbə ilə şərtlənir, sonrakı İslam redaktəsi nəticəsində isə Tanrıya tapınmaq və “La İlahə İlləllah” duasının qüdrəti ilə mümkün olur. Bu özlüyündə Qalın Oğuzu problem qarşısında qoyur. Bu boydan Qalın Oğuzun süqutu başlayır. Dövlətin gələcək taleyi nəsil, qəhrəman elitarası, iqtisadi qüdrət və mə'nəvi səfərbərlik problemlərinin necə həll olunacağından asılı qalır.

* * *

Yenə Bayındır xan Oğuz bəylərini toplayıb. Doqqutztümən Gürcüstanın xəracı gəlib: bir at, bir qılinc, bir çomaq. Bayındır xəracın azlığından pərt olur; hamiya paylamaq mümkün olmur. Məsləhətlə bunu bir adama - Bəkil adlı bir igidə verir. Gəncəni vətən tutub Bəkil Gürcüstan ağzına düşür. Bayındır bir gün Bəkili çağırırdı, şadlıq məclisi olur, ova çıxırlar. Bəkil yay qurmaz, ox atmazdı. Çapıb ova çatar, yayını kəmənd kimi ovun boynuna atıb saxlar, ariqsa, buraxar, köksə, saxlardı. Qazan xan deyir ki, bu, atın hünəridir. Bəkil inciyir, asi düşür, açıq edib evinə gəlir. Qadını əhvalatı bilir, ərinə məsləhət görür ki, bir ova çıxıb əsəblərin sakitləşdirsin, sonra yenə divana qayıtsın - padşah Tanının kölgəsidir. Bəkil ova çıxır. Bir keyikin boynuna öz qaydasılə yayını atır. Keyik özünü uca yerdən buraxır. Bəkil atın cilovunu saxlaya bilmir, aşır, qılçı qayaya toxunub sınır. Bir təhərlə atına minib, yoldaşlarından ayrı evinə qayıdır. Bir neçə gün siniğini heç kəsə bildirmir. Axırda ağrıya dözməyib sizildayanda qadını tə'kidlə halını soruşur. O da deyir. Bir anın içində bütün mahala yayılır, oradan da kafirə xəbər çatır ki, Bəkil atdan yixılıb, qılçı sıñib. Təkur qərarlaşır ki, fürsətdir, Bəkili tutsun. Bəkilin də kafir arasında adamı varmış. Xəbər göndərir ki, başına çarə qılsın. Bəkil oğlunu çağırıb deyir ki, Bayındır xanın yanına getsin, Qazanın əlini öpsün, köməyə çağırsın. Oğlu Əmrən asi düşür, “Qazan kimdir ki, onun köməyinə sığınaq” deyir. Bəkilin donunu, atını, qılincını, ox-yayını istəyir ki, özü kafirin cavabını versin. Bəkil razılaşır. Əmrən kafirin təkuru ilə qarşılaşır, heç biri

birini məglub edə bilmir. Əmrən Allahı çağırır. Allah Cəbrayılə buyur ki, o quluma 40 ərcə qüvvət verdim. Əmrən kafiri götürüb yerə çırçıır, kafirin boğazın əlinə alır. Kafir aman istəyir, dinini qəbul edir. Qalan kafirlər meydandan qaçırlar. Əmrən kafirin elini talayır, qızgəlinini əsir gətirir. Bəkil Bayındırə pənciyek ayırdı, oğlunu da götürüb divana getdi. Padşah Qazan xan oğlu Uruzun sağında Bəkilə yer göstərdi. Dədə Qorqud gəlib şadlıq çaldı.

Həmişə olduğu kimi, yenə boyun Bayındır xanın tədbiri ilə başlaması dövlətçilik əhəmiyyəti olan məsələdən xəbər verir. Həqiqətən Oğuz bəylərinin yiğincığında mövzu yemə-içmə və şadlıq məqsədi daşıdır. İç Oğuz və Daş Oğuz bəyləri Doqquztümən Gürcüstandan gələn illik xəracın təhvil götürülməsi ilə bağlı toplanıblar. Bu mərasim Oğuz cəmiyyəti demokratiyasının yeni dəlilidir. Yə'ni asılı dövlətdən gələn xərac bəylərin şahidliyi ilə qəbul olunur. Bəylərin yiğnağı özünəməxsus bir parlamentdir. Bayındır xan gəlirin azlığından narazı qaldığını bildirəndə müdrik Dədə Qorqud təklif edir ki, gələn qənimətin hamısını - atı, qılinci və çomağı bir adama versinlər. Təklif belə də qəbul olunur, heç kəs e'tiraz etmir. Deməli, demokratik səsvermə gedir. Bu da maraqlıdır ki, Bayındır xan birinci öz sağına və soluna baxır; bunlar ən yaxın adamlardır. Qənimətə heç kəs sahib durmur. Görünür, bu mükafatın aqibətinin nəliyi oturanlara mə'lumdur. Yə'ni görünür, bilirlər ki, bu qənimətin sahibi Gürcüstan sərhədinə cavabdeh olmadıdır. Bu mükafat adlı-sanlı bəyə verilmir. Bayındır xan sağı-solu razılaşmayanda bir başa “Bəkil deyirlərdi, bir yigit vardi, ona bakdı”. Bəkil razı olur. Cümlədən də göründüyü kimi, Bəkil bəy kimi yox, məhz bir igid kimi təqdim olunur.

Boyun heç bir yerində Bəkilə rəsmi şəkildə bəy kimi müraciət olunmur - nə bəylər tərəfindən, nə də dastanı düzüb-qoşan tərəfindən. Öz qadını bir dəfə “bəgim yigit”, bir dəfə də “bəg yigidim” deyir. Oğlunun “atam” deməsi isə övladın ataya, cavanın aqsaqqala müraciət formasıdır. Yəqin olur ki, Bəkil əslən bəy deyil, nəslən rəiyyətdir, igidliyinə, qeyri-adi şücaətlərinə görə, Qaracuq çoban kimi, bəylik almışdır. Bəkilin qeyri-adi pəhləvan, fövqəl'adə döyüşçü olması

düşmənlərin sözündən də aydın olur; Bəkili qılıçı qırılmış bilib basqına gələn yağı onun atını görəndə vahiməyə düşür, “bu at Bəkilindir. Biz qaçanız” deyir. Kafirlərin başçısı - təkur isə cavab verir ki: “Mərə, avant görün, bu gələn Bəkilsə, sizdən öndən mən qaçaram”. Kafirlərin bu sözü Bəkilin bəylik silkinə götürülməsinin real fiziki əsasını açır. O, bir dövlətlə sərhədi tək qoruyur, sərhəd pozanın başını Oğuzə ərməğan göndərir. Burada maraqlı bir hadisə baş verir: Bəkilin qılıçının sınmاسını kafirin Oğuzdakı casusu xəbər verəndə aydın olur ki, Bəkilin də kafir elində casusu var imiş. O da düşmənin niyyətini Bəkilə çatdırır. Deməli, Bəkil sərhəddə kəşfiyyatdan istifadə edilmiş. Bu, Oğuzda güclü sərhədçilik prinsipinə dəlalət edir. Xarici kəşfiyyat

“*ksək dövlətçilik əlamətlərindəndir. Boyda əvvəlki Oğuz böhranının nəticəsi hiss olunur.* Əvvəl söyləndi ki, Oğuzda güclü demoqrafik böhran getdi, iqtisadi baxımdan sarsıntı baş verdi. Məhz bunun nəticəsi olmalıdır ki, Gürcüstan sərhəddindən simvolik bir qənimət gəlir. Bayındırın sözünə görə “hər yıl altın-ağça gəlirdi, yigidə, bəgə verərdük, xatırları xoş olurdu”. Məhz adlı-sanlı Oğuz qəhrəmanlarının və gənc qüvvələrin qırılmasının nəticəsidir ki, bir dövlətin sərhədini qorumağa bir adam göndərilir. Ov səhnəsində Bəkilin keyikləri, buğaları qovub tutması onun sərhəd boyunca sür'ətli hərəkəti haqqında təsəvvür verir. Deməli, Bəkil sərhəddə bir ordunun gücündə görünür-müş - yoxsa heç yerdə, heç bir bədii əsərdə deyilmir ki, düşmən bir adamı görəndə dəstə ilə qaçın.

Boyda mifoloji düşüncənin izləri var. Bəkilin qılıçının sınması, çəkdiyi fiziki əzab, vərdi ssiz uşağını qəddar düşmənin qarşısına təkcə göndərməyin mə'nəvi sarsıntısı öz ağsaqqalının üzünə qayıtmasının, Qazan xana və Oğuza asi düşməsinin cəzasıdır. Oğuzun bütün siyasi-hərbi və əxlaqi-psixoloji gücü onun cəmiyyətindəki intizamda, bütün üzvlərin silsilə şəklində bir-birinə bağlılıq iyerarxiyasındadır. Bu, ciddi bir normanın üstündə durur. Bəkil bu normanı pozur, beləliklə, cəmiyyətə xəyanət edir. Cəmiyyətin canı olan, onu yaşadan fövqəl'adə və ilahi ruh, Tanrı tərəfindən, yoxsa qam vasitəsilə idarə olunan bu ruh Bəkili cəzalandırmalı idi. Çünkü o bu ruhu incidiirdi, yorurdu, bezdirirdi və Oğuz cəmiyyətinə özbaşınalıq virusu hazırlanırdı. Mifoloji

kanon Bəkilə əzab verməli idi. Bu qədim inam xatununun sözü ilə müasirləşdirilmiş şəkildə söylənir: “Padşahlar Tanrının kölgəsidir”. Xatununun divandan açıq etmiş ərinə öyünd-nəsihəti Oğuz cəmiyyətin- də qadının əski nüfuzunun hələ yaşadığını göstərir. Qadın ərini, sayılan igidi normaya çağırır. Ancaq əvvəlki boylardakı süqut əlamətlərinin davamı görünür. Əvəlki süqut hərbi-siyasi və iqtisadi məzmun- da idi. Burada isə artıq mə'nəvi-əxlaqi xasiyyət alır. Düzdür, boyun İsləm redaktəsi, Tanrının Cəbrayıl vasitəsilə Əmrana güc bağışlaması Oğuzun qələbəsini asanlaşdırır. Bununla belə mə'nəvi əprimə, siyasi süqut amansız düşmən kimi Oğuz elinə gözünü ağardır, pusquda durub fürsət gözləyir.

Elə məqamlar var ki, guya həmrə'yliyin güclü olduğunu göstərir. Ancaq onun arxasındaki narazılıq məzmunudur. Məsələn, Bəkil oğlu- nu kömək ardınca göndərmək üçün belə deyir: “Ağ alınlı Bayındır xanın divanına dünün vargil. Ağız-dildən Bayındır salam vergil. Bəglər bəgi olan Qazanın əlin öpgil (Əlbətdə və əlbətdə, Qazan bəg mana yetişsün degil: Gəlməz olsan, məmləkət bozılıb xərab olır - bəllü bilgil.)” Sifarişin içində şübhə və qeyri-əminlik notu var. Əslində nor- mal halında “Qazan bəg mana yetişsün” ifadəsi ilə söz bitməli idi. Daha niyə “gəlməz olsan” deyir? Niyə Qazan bəy gəlməməlidir, axı dövlət sərhədi pozulur? Deməli, Bəkil öz suçunu bilir və gözləyir ki, ola bilsin, Qazan köməyə gəlməsin - bəkil məhv olandan sonra gedib düşməni qovsun. Demək, içəridə potensial şəkildə nifaq qoru var, alış- mağa fürsət gözləyir. Və bu nifaqı Bəkilin oğlu Əmrən aşkar ifadə edir: “Ağ alınlı Bayındırın divanına varmağım yoq. Qazan kimdir? Mən onun əlün öpməgim yoq!. Deməli, oğlu bilir ki, Qazanla Bəkil arasında ciddi narazılıq var. Oğul atasının təəssübünü saxlayır. Bu sərt separatçılıq Oğuz dövlətçiliyinə qarşı qəsddir. Bəkilin içində Qazana və deməli, Oğuza narazılıq o səviyyədədir ki, oğlunun dəliqanlılığından məmnun qalır. Halbuki oğlunu başa salardı ki, dövlətçiliklə zarafat dəhşətli nəticə verər. Bir sözlə, Oğuzun içindəki büllura ləkə düşüb.

Boyda bə'zi dəqiqləşdirici detallar da var. Məsələn, Qazanın titulu ilk dəfə burada belə ifadə olunur: bəglər bəgi. Həm də burada “xanlar xanı”nın mərtəbəsi bir daha dəqiqləşir. Bayındır xanlar xanı, Qazan bəylər bəyidir.

Buradakı İslam redaktəsi də çox ciddidir. Əmran ən son məqamda Tanrıya üzünü tutur: “Yucalardan yucasan, Yuca Tanrı. Kimsə bilməz necəsən, Görklü Tanrı”. Hesab etmək olar ki, bu ifadələr redaktədən əvvəl, əslində olub. Çünkü türkün tanrıçılığı, göy Allahına inamı şəksiz idi. Kafirin bu sözlərində də məhz tanrıçılıqla büt pərəstlik qarşılaşdırılır: “Oğlan, alındunsa, Tanrınamı yalvarursan? Sənin bir Tanrin varsa, mənim yetmiş iki büt xanəm var”. Ola bisin ki, bunun ardınca islamçı əlavələr daha da təbii görünüb - türkün tək Tanrısı və İslamin “Allahdan başqa Allah yoxdur” əqidəsi üst-üstə düşür.

* * *

Oğuz zamanında Uşun Qoca adlı bir kişinin iki oğlu vardı. Büyük oğlu Əgrək Bayındır xanın divanında, Qazan xanın məclislərində havaxt istəsə, harda istəsə, oturardı. Bir gün də bəyləri basıb məclisin yuxarı başında oturan Əgrəyə Tərsuzamış adlı ığid üz tutur ki, burada hərə öz yerini qəhrəmanlıqla - ya qan tökməklə, ya ac doyurmaqla qazanıb, sən nə haqla orada oturursan. Bu söz Əgrəgi tutur. Üz yüz ığid başına yiğib uzun yollar keçir. Əlincə qalasında dəstəsi ilə bir qoruqda yeyib-içib yuxulayırlar. Kafirlər xəbər tutub adamlarını qırır, özünü də əsir aparırlar. Bu xəbər Oğuz elinə çatır, qız gəlinlər ağ çıxarıb, qara geyirlər. Və beləcə neçə illər keçir. Uşun Qocanın kiçik oğlu Səgrək böyüyür. Bir dəfə bir yiğincaqda yeyib-içirmişlər. Səgrək arada məclisdən bayırı çıxanda iki yetimin (ögsüz) dalaşdığını görür. Hərəsinə bir şillə vurub sakitləşdirir. Biri deyir ki, belə qoçaqsansa, Əlincə qalasında əsir yatan qardaşın Əgrəki qurtar. Səgrək evlərinə gəlib atasından xəbər alır. Ata-ana boynuna almır, onun qardaşı olmadığını söyləyir. Səgrək sözə baxmir. Qazandan kömək istəyir və buyurur ki, onu evləndirin, otursun yerində. Səgrəki gəlini ilə gərdəyə qondururlar. O, qılincını qoyur gəlinlə arasına. And içir ki, qardaşımın, ölübsə, qisasını almayıncə, qalırsa, xilas etməyincə bu gərdəkdən muradını almayacaq. Atına minib gecə ikən yola durur. Gəlin “qoy mən qutsuz gəlin deyincə utsuz gəlin desinlər” düşünüb özünü cəmləşdirir, “atadan yegrək qaynatam...” deyə, qaynatmasına-qaynanasına xəbər verir.

Yenə saxlanmır, ata-anasının əlini öpüb Səgrək atını tərpədir. Gəlib həmin Əlincə qoruğuna çıxır. Neçə günün yol yorğunu yeyib-içib, atın cilovunu qoluna keçirib yuxuya gedir. Düşmən xəbər tutur. 60 adam göndəirlər. At cilovunu çəkib Səgrəki ayıldır. Oğlan atına qalxır, kafirlərdən qırlığını qırır, qalanı qalaya qaçır. Bu dəfə təkur 100 nəfər göndərir. Yenə oğlanı atı ayıldır, yenə həmin etdiklərini təkrarlayır və yenə qayıdır yuxuya gedir. Bu dəfə at onun biləyindən çıxır. Kafirlər yenə əhvalatı təkura danışırlar. Təkur buyurur ki, indi 300 adamla gedin. “Varmarız” deyib e’tiraz edirlər. Belə olanda təkur məsləhət görür ki, əsiri - Əgrəki onun üstünə salsınlar. Əgrəkə bildirirlər ki, bir quldur var, onu öldürsən, səni azad edərik. O razılaşır. 300 kafirlə qoruğa gəlir. Yaxınlaşanda kafirlər qorxudan dayanırlar, Əgrək təkcə gəlir. Yatmış oğlanın yanında qopuz görür. Qopuzu götürüb dərdləşir. Səgrək ayılır. Qarşidakı adamın əlində qopuzu görüb qılınc qaldırmır. Əgrək onun əslini, nəslini soruşur. Səgrək hamisini deyir və bu qaladakı əsir qardaşının dalınca gəldiyini söyləyir. Bir-birini tanıyıb öpüşüb-görüşürlər. Hərəsi öz atına minib kafirlərin qırdıqlarını qırır, qalanlarını da qalayacaq qovurlar. Qoruqdakı ilxını da qabaqlarına qatıb evlərinə gəlirlər. Hər iki qardaşa gərdək qurulur. Dədə Qorqud gəlib boy boylaysır, söy söyləyir.

Özündən əvvəlki başqa boyalarla müqayisədə dalbadal zəif gələn “Qazılıq Qoca oğlu Yegnək”, “Basatın Təpəgözü öldürməsi”, “Bəkil oğlu Əmrən” boyalarından sonra əsl qəhrəmanlıq Oğuznaməsi - “Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu” Dədə Qorqud dastanlarının əsl vüs’ətinə qayıdır. Söhbət, əlbəttə, boydakı qəhrəmanın fərdi pəhləvanlığından, şəxsi fiziki gücündən getmir. Yegnək, Basat, Əmrən pəhləvan kimi başqa boylardakı Oğuz igidlərinin parametrlərinə uyğundurlar. Ancaq bədii əsər kimi bu boyların süjeti zəifdir, bədiiləşdirici rənglər solğundur. Qəribədir: bu boylarda, ümumiyyətlə, Oğuz cılızlaşır, siyasi və iqtisadi qüdrəti xeyli düşür və elə bil bu fiziki zəiflik əqli-idrəki məqamda da əks olunur, yaradıcı ilhamın da köhləni şahə qalxa bilmir. Oğuz onda Oğuz səviyyəsində təqdim olunur ki, onun fiziki-iqtisadi qüdrəti ilə mə'nəvi-əxlaqi saflığı bir simmetriya yaratsın.

“Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu” bu cümlə ilə başlanır: “Oğuz zamanında Uşun Qoca derlər bir kişi vardi”. Bu o deməkdir ki, boydakı hadisə çoxdan baş verib və bu dastanda məhz o zaman Oğuzun əsl Oğuz vaxtında, necə deyərlər, Oğuzun oğlan çağında yaranıb. İndi Oğuzun zəiflədiyi, Böhran keçirdiyi anda söylənir. Məqsəd də indiki cılızlaşmağa gedən nəslin babalarının nəhəng keçmişini xatırlatmaqdır. Bu hal qəhrəmanlıq dastanlarını yaşıdan dünya təcrübəsinə bilavasitə uyğundur. Dobrolyubovun bir sözü var ki, xalq çətin vəziyyətə düşəndə qəhrəmanlıq dastanlarının vasitəsilə babalarının qəhrəmanlığını yadına salıb özündə güc tapır və dirçəlir. Beləliklə, həmin yaradıcılıq mexanizminə uyğun olaraq, bu dastanı düzübüşqoşanlar da xalqın, etnosun düşən vaxtında yüksəliş məqamlarından səhifələr gətirirlər. Oğuzun qüdrətli vaxtı deyəndə, vacib deyil ki, əsr-lər nəzərdə tutulsun. Burada bir neçə onilliyin də dəyəri var. Təsadüfi deyil ki, bu boyların hamısında - zəifində də, mükəmməlində də Bayındır xanlar xanı və Qazan bəylər bəyi məqamındadır. Ancaq onların qüdrətli vaxtı da var, qocalıq, kəsərdən düşmə məqamı da gəlir. Yə’ni Nəsimi deyən kimi: “Heç gündüz olmaz gecəsiz, heç fərəh olmaz qəmsiz”. İndi xanlar xanı Bayındırın, bəylər bəyi Qazanın qocalıq çağında, Oğuzun böhran keçirdiyi vaxtda bir neçə onillik qabaqda Səgrəgin göstərdiyi qəhrəmanlıq ətrafdakılara nağıl olunur. “Uşun Qoca oğlu Səgrəkin boyu” həm bədii-süjet kamilliyi, həm də ığidin fiziki gücü ilə lirik təbiətinin hasil etdiyi insan kamilliyi baxımından “Baybörə oğlu Bamsı Beyrək boyu”nu xatırladır. Boyda gözəl bədii dil nümunəsi kimi mükəmməl ləffü nəşr var. Belə bir bədii tə’yinat müşahidə olunur ki, ağlamaq və bozlamaq sözlərindən ikincisi daha sızlılı, yanıqlı olduğu üçün anaya aid edilir. Məhz belə də deyilir: “Ağsaqqallu mən babanı ağlatmağıl. Qarıcıq olmuş anamı bozlatmağıl”. Başqa məqamlarda həmin tə’yinat ləffü nəşrlə çox asan qavranır. Məsələn: “Ağ saqqallı babasını, ağ birçəkli anasını ağladubən bozladarmı olur” - birinci misrada əvvəl baba, sonra ana gəlir, ona uyğun ikinci misrada əvvəl ağladuban sonra bozladuban işlənir. Əgrəkin yatmış qardaşını oxşaması, oyanandan sonra onunla mükaliməsi səhnəsi dünya ədəbiyyatının ən lirik və ən gərgin, ən kövrək və tə’sirli,

ən şirin-nüfuzedici dilli nümunələrindən biridir. Səgrək sadəcə ilahi fiziki gücə sahib bir igid deyil, o da Beyrək kimi qopuzun melodiyası ilə söz deyir, qopuzun dilini bilmək, onunla dərdləşmək, onun dili ilə dərdini söyləmək Oğuz eli igidlərinin seçmələrinə məxsus xasiyyətdir. Oğuzun ən seçmə igidləri fiziki və estetik tərbiyəni birlikdə təhsil edirlər. Səgrək görünür, bu Oğuz məktəbinin ən güclü vaxtında, Beyrək yetişən zamanda ərsəyə çıxıb. Bu and da Bamsı Beyrəyindir, bu lirik dil də onundur ki, Səgrək öz gəlini ilə o dildə danışır, qardaşını əsirlikdən qurtarmağın Oğuz işi olduğunu şe'rlə bildirir: “Mən qılıcımı doğranayım, Oquma sancılayım, Oğlın doğmasun, Doğarsa, on yaşına varmasun - Ağamun yüzin görməyünçə, Ölmüş isə qanun almayunca bu gərdəgə girsəm”. Yüz düşmənin qabağında tükü tərpənməyən bu igid öz qardaşı xatırınə bir kafirə yalvarır: “Qəl’ənizdə dutsaq varmıdır, kafir, degin mana, Qara başım qurban olsun, kafir, sana”. Qılıncına sarılanda düşmənləri toyuq dəstəsi kimi hürkündən bu sərt igidin ürəyi bu yumşaqlıqdadır. Oğuzun qüdrətli vaxtında əsl Oğuz qəhrəmanları bu tipdə olublar.

Boydakı hadisələrin Bayındır hakimiyyətinin ilk dövrlərinə, Qalın Oğuzun mövcud siyasi-dövlətçilik normalarının başlangıç mərhələsinə aid olduğunu göstərən bir detal: “Uşun Qocanın böyük oğlu Əgrək Bayındırın divanına nə vaxt istəsə, girər, Qazanın məclisində harda olsa, oturar. Ancaq bu ixtiyarəti qazanmaq lazımdır. Görünür, Əgrək qoçaqdır, potensialında igidlilik yatır, ancaq bu qoçaqlıq-igidlik hələ ictimai səviyyədə görünməyib. Bir dəfə Əgrək məclisdə həmişəki kimi saymazyana hörmətli bir məqamda oturanda Oğuz igidlərindən biri Tərsuzamış ona bu halı xatırladır. Oğuz məclisi parlament hüququndadır və hər kəsin necə deyərlər, nömrəli kreslosu var. Bu kreslonu hər fərd vətən, xalq, dövlət qarşısındaki xidməti, rəşadəti ilə qazanır. Tərsuzamış Əgrəkə belə deyir: “Mərə, Uşun Qoca oğlu,⁸³ bu oturan bəglər hər biri oturduğu yeri qılıcılə, ətnəgilə alıbdır. Mərə, sən başmı kəsdün, qanmı dögdin, acmı toyurdın, yalıncıqmı donatdun? Əgrəkin sualı diqqəti çəkir: “Mərə, Tərsuzamış, baş kəsüb, qan dökmək hünərmidir?” Tərsuzamışın dedikləri müasir baxımdan yox, tarixilik nəzərindən, öz dövrünə görə qiymətləndirilməlidir. Burada baş kəs-

mək, qan tökmək deyəndə müstəqil mə'nada cəlladlıq yox, məhz vətənin düşmənləri ilə döyüsdə yağını öldürmək, məğlub etmək nəzərdə tutulur. Və görünür, bu norma hələ təzə başlayıb, bunu hamı gərəyincə bilmir, Əgrəkin də bundan xəbəri yoxdur. Zaman keçəndən sonra bu hamiya mə'lum olur.

Səgrəklə ata-anasının söhbətləri özündən əvvəlki boyların səviyyəsində deyil - bu, əsl qəhrəmanla onu yetirən layiqli valideynlərin mükaliməsidir. Bu mükalimələrdə Boyu Uzun Burla xatunla Uruzun, Buğacla anasının dərdləşmələrinin daxili gücü, romantikası və lirikası, munisliyi və ictimai etnik məzmunu oxunur. Bu mükalimələr də namus, şərəf simvolu kimi qılıncın bəylə gəlin arasına qoyulub sərhəd xətti çəkməsi də boyun bədii məzmununu Bamsı Beyrək süjetinin səviyyəsinə qaldıran detallardandır.

Qardaşını əsirlilikdən qurtarmaq üçün yoldan dayandırmaq mümkün olmayanda ata-ana Qazanın üstünə adam salır. Qazan buyurur: “Ayagına at tuşağın urın”. Bu obrazlı söz - evləndirməklə evə bağlamaq Səgrəki saxlamaq üçün son çarədir. Ata-ana Qazanın dediyini edir - “yavuqlısı vardı, dügin-diring etdilər”. Səgrəki yolundan bu da saxlamır. Ancaq burada diqqəti çəkən odur ki, görünür, artıq Oğuz elində hər igidin üstündə əsirlər, dövlət səviyyəsində də igidi havayı ölümündən qoruyurlar. Bu Qalın Oğuzun seyrəlməsi vaxtının, süqut dövrünün xofu ilə diktə olunan tədbirdir. Yenə ailə ilə dövlət bir mövqedə durur. Ancaq görünür, bu, Oğuz dövründəki hadisənin, yanmış dastanın süqut vaxtı nağıl olunarkən edilmiş redaktədir. Bu redaktə başqa məqamda da hiss olunur. Səgrək ilk dəfə qardaşı olduğunun ona bildirilməyib gizli saxlanmasından narazılıq edəndə, hətta Uruzun anasına dediyi, “Ana, ağızun qurusun, Ana, dilin çürüsün” sözlərini öz anasına təkrarlayanda ana “Ağızun üçün öləyim, Dilin üçün öləyim” - deyir. Ana sevinir ki, kiçik oğlu böyüyüb, böyük qardışını qurtarmağa gedəcək. Ananın Səgrəkə sözü budur: “Qarşu yatan qara tağın yiğilmişdi, yucaldi axır. Qaba ağacda tal-budağın qurmuşdı, yaşarub göğərdi axır. Qalın Oğuz bəgləri izinə varsa, sən vargil. Ol yigidə yetdigündə ağı-boz atın, üzərindən yerə engil. Əl qavşırub ol yigidə salam vergil. Əlin öpüb, boynun quçgil... Qara tağum yüksəgi

qardaş” degil. Nə tutarsan, oğul, yortgil.” Göründüyü kimi, ana hətta oğluna xeyir-dua verib “yola düş” (yortgil) deyir. Ancaq atası başqa cür söyləyir: “Yanlış xəbərdir, oğul. Qaçaq-gedən sənin ağan degil, ayridur”. Süjet qətiyyən bələ qurula bilməzdi. Ata da, ana da yetimin (ögsüzün) Səgrəkə xəbər verdiyi qardaş əhvalatına eyni cavab verməli idi. Demək, Qalın Oğuzun qalın, qüdrətli vaxtında yaranmış dastan düşən Oğuzda nağıl edilərkən təshih olunurmuş. Gətirilən faktlar bir-birini təsdiqləyir. Əvvəlki boylarda olduğu kimi, burada da aqın (bas-qın, hücum) dövlət tədbiri kimi qiymətləndirilir. Hansı igid özünə güvənirsə, dəstə götürüb ətraf dövlətlərə basqın edib bac-xərac qənimət gətirmək istəyirsə, Bayındır xana və ya Qazana müraciət edir. Onlar da ölçüb-biçir, qərar çıxarırlar. Bu üsulla qazanc Oğuzun iqtisadi siyasətinin tərkib hissəsidir. Əgrək də məhz həmin niyyətlə Oğuzdan getmişdi. Əgrəgin səfərinin uduzulmasının bir mifoloji yozumu var. Əgrək və igidləri yürüş normasını, hərbçi intizamını pozurlar. Onlar yeyib-içir, qaraul qoymadan yatırlar. Hələ bu azdır - atların yə-hərini çıxarırlar və əyinlərindən paltarlarını soyunurlar. Və cəzalarını alırlar. Dastanda bu mənzərənin verilməsi tərbiyəvi məqsəd daşıyır - Oğuz döyüşcüsünə, igidinə görk verir, igidliyin şərtlərini gözləməyə çağırır. Göründüyü kimi, Səgrəkin hərəkətində bu qüsür düzəldilir. O, döyüşə hazır halında mürgüləyir və atının cilovunu qoluna keçirir. Halbuki qardaşı öz igidləri ilə atlarını otlağa buraxmış və soyunub yatmışdı.

* * *

Trabzon təkuru Qazana bir şahin bağışlayır. Bir gecə yeməkdən sonra Qazan şahinçibasına tapşırır ki, sabah şahinləri götürsün, heç kəsə demədən ova çıxsınlar. Belə də edirlər. Bir sürü qaz görülər. Qazan şahini buraxır. Şahin pərvaza qalxıb Tuman qalasına enir. Pərt olmuş Qazan şahinin ardınca xeyli gedir. Neçə dəfə bəylər deyirlər ki, dönək, dönmür. Bir az gedəndən sonra Qazanı küçük ölüm tutur - bu, 7 günlük yuxudur. Heç demə, Tumanın təkuru da ova çıxıbmış. Casusları gəlib təkura xəbər verirlər ki, bir bölük atlı tərpənib, bəyləri yatıb.

Öyrənirlər ki, bunlar Oğuz ərənləridir. Təkur ordusu ilə onların üstünə gəlir. Qazanın iyirmi beş bəyini öldürür, özünü arabaya sariyb aparır. Yolda Qazan arabanın cırıltısına oyanır, əllərinin bağını qırıb oturur. Kafirləri ələ salır, deyir ki, arabanızı beşiyim sandım. Gətirib Qazanı Tumanda bir quyuya salırlar, ağızına dəyirman daşı qoyurlar. Bir gün təkurun arvadı Qazanla maraqlanır. Yanına gəlib soruşur: "Nə yeyib-içirsən, nə minirsən?" Qazan deyir ki, ölüllerinizin yeməyini alıb yeyirəm, yorğasını da minirəm. Qadın deyir ki, yeddi yaşında qızı ölüb, ona toxunmasın. Qazan da cavab verir ki, ən yorğası odur, elə onu minir. Qadın gəlib ərinə bu söhbəti danışır. Təkur bəyləri ilə razılaşır ki, Qazanı yerin altından çıxarsınlar, onları öysün, Oğuzu təhqir etsin, söz versin ki, bir də onlarla işi yoxdur, onu buraxsınlar. Qazan qopuz istəyir. Verirlər. Bir kafir istəyir ki, minsin. Gətirirlər. Kafirin belinə yəhər qoyur, başına cilov salır. Cilovu dartıb kafirin boynunu qırır, öldürür. Kafiri yox, özünü öyür. Öz qəhrəmanlıq anketini qopuzla çatdırır. Uruz adlı oğlu, Qaragünə adlı qardaşı olduğunu söyləyir. Nəqarat kimi dediyini axırda təkrarlayır ki, "yonma ağac tanrılı köpəyim, kafir. Oğuzu görərkən səni ögməyin yox, öldürürsən, mərə kafir, öldür məni. Oğlundan, qardaşından qorxub öldürmürlər, Qazanı bir donuz damına salırlar.

Qazanın oğlu böyüyür. Bir gün ata minib divana gələndə bir nəfər soruşur ki, o, Qazanın oğludurmu? Uruz deyir ki, onun atası Bayındır xandır. Bu adam Uruzu inandırır ki, Bayındır onun babasıdır, anasının atasıdır, onun öz atası Qazandır və o, Tuman qalasında əsirdir. Uruz anasının yanına gəlir, bu işi indiyədək gizli saxladığı üçün anasını dəlayir. Əmisi Qaragünə ilə məsləhətləşib ləşgər yiğirlər. Qazanı xilas etməyə yola düşürlər. Qalanın qapısını sindirib içəri girirlər. Vəziyyəti ağır görən təkur məsləhət bilir ki, Qazanı həbsdən çıxarsın, düşmənlərin qırısın, özünü də azad etsinlər. Qazana at, qılınc, gürz verirlər. Qazan Beyrəyi, Elin Qoca oğlu Dönəbilməz Dülək Uranı, Düzən oğlu Alp Rüstəmi tanıya-tanıya gürzlə boyunlarından vurub geri qaytarır. Növbəti Uruz gəlir. Qazanın ciyninə qılınc endirir, geyimini kəsir, ciynin dörd barmaq dərinliyində yaralayıır. Bir də qılıncını enditmək istəyəndə Qazan aman diləyir, özünü nişan verir. Ata-oğul qucaqlaşıb

görüşürlər. Oğuz bəyləri kafirləri qırır, kilsəni yıxıb yerində məscid yapır. Öz ellərinə qayıdırılar. Dədə Qorqud gəlib qopuz çaldı, qazi ərənlər başına nələr gəldiyini söylədi.

Trabzon təkurunun Qazana şahin bağışlaması Qalın Oğuzla qonşu dövlətin arasında sülh, müəyyən dərəcədə dostluq olduğunu göstərir. Başqa qonşu tərəfindən əsir aparılması da təsdiqləyir ki, əhatəsində olduğu dövlətlərlə Oğuzun münasibəti müxtəlifdir. Eyni zamanda bu da mə'lum olur ki, adlı-sanlı enilməz sərkərdə kimi Qazan ətraf dövlətlərdə məşhurdur, hətta dövlətçilikdən kənar adamlara da nağıl pəhləvanı kimi tanınır. Məsələn, Tuman təkurunun qadını onunla maraqlanır, bu əfsanəvi adamın necə göründüyüünü bilmək istəyir. Qazan da Qazandır. Əvvələn, qala əhli eşidir ki, o ayılarda qolundakı örökəni sadəcə qırır. Və göz qabağında özünü əsir kimi yox, məhz xan kimi aparı, amiranəliyindən əl çəkmir. Bu boyda dəfələrlə olduğu kimi, birinci diqqəti o cəlb edir ki, Oğuz heç vaxt döyüşdə uduzmur, Oğuz igidini üzbəüzdə heç kəs uda bilmir. Oğuz ozanları ona beləcə bir yenilməzlik ünvanı tə'yin ediblər. Ancaq hadisələrin inkişafı, bədii şəraitlərin gərginləşməsi üçün Oğuz da müvəqqəti uduzmalıdır, düşmən də müvəqqəti təntənə etməlidir və s. Bunun üçün Oğuz ozanı Oğuz üçün, Oğuz qəhrəmanı üçün yalnız yuxu kodunu rəva bilib. Yə'ni Oğuz düşmənə uduzmaq üçün gərək əlqolunu tərpətməsin, bu da yuxulu halda olar. Hətta yuxu faktoru da dinamikada verilir. Məsələn, Səgrək düşmən qoruğunda yuxulaya gedəndə atı biləyindəki cilovu dartıb onu oyadır. Bəs Qazan necə tutulmalıdır? Onun yanında iyirmi beş igidi şəhid olur, o ayılmır. Bunun üçün "küçük ölüm" adlı bir yuxu növü "kəşf" olunur - Oğuz qəhrəmanı yuxuya gedir, yeddi gün ayılmır. Qazan küçük ölüm vəziyyətində əsir düşür. Bu yolla Oğuzun amiranəliyi haqqında mif yaradılır. Və bu əsirlikdə Qazan həmin amiranəliklə öz sərkərdə şəxsiyyətini qoruyur.

Boyda diqqəti çəkən başqa bir cəhət qədim mifoloji yaşanışın izləridir. Bu, Qazanla təkurun qadınının söhbətində müşahidə olunur. Həmin söhbət müstəqim mə'nada götürülsə, bir boş lağlağıdır. Belə

çıxır ki, Tuman qalasının əhlinə avam da demək yaramır; Qazan bu danışığında təkur qadınıni ələ salırmı? O halda Qazan özünü də alçaltmış olur. Yaxud əgər bu normal insan mühitudırsə, qadın niyə bu lağlagını həqiqət qəbul edir? Bəs bu mə'nasız dialoqu real sayan təkur əhli bu silahlara necə sahib olub, onu necə işlədir, bu qalanı necə tikib və s. Deməli, dastanın - boyun əslində bu mənzərə xalis mifoloji məhvərdə verilibmiş. Belə ki, Qazanın quyuya salınması onun yeraltı dünyaya daxil olması deməkdir. Mifoloji anlayışa görə ölürlər də yeraltı dünyadadır. Deməli, Qazan mifoloji anlayışla sözünü müstəqim deyir, daha burada nə lağlağı, nə də təhqir var və təkurun qadınının narahatlığı mövcud baxışa görə özünü doğruldur. Görünür, boyda sonrakı islam təshihində mənzərə məntiqi əsasında təcrid olunmuşdur. Ona görə də Qazanın həmin mə'lum dialoqu heç bir bədii məntiqə uyuşmur və boyun süjetində zəif detal kimi görünür.

Boyda dövlətlərarası münasibət də tarixi mə'lumat baxımından maraqlıdır. Niyə təkur Qazanı öldürmür? Maraqlıdır ki, sərkərdə döyük səhnəsində üzbüüzdə bir-birini öldürür, ancaq döyüssüz əsir götürdükdə öldürülməyib həbsdə saxlayır (Bu hadisə Bamsı Beyrəyin, Qazılıq Qocanın əsir götürüldükləri məqamlarda da qalır). Görünür, yüksək titullu əsirin öldürülməsi ciddi dövlətlərarası narazılığa, böyük qırğınlarla nəticələnən toqquşmalara gətirilmiş. Boydan bu parça həmin məqamdan ibrətlidir: “Kafirlər aydır: - Bu bizi ögmədi, gəlün bunı öldürəlim - dedilər.

Kafir bəgləri dərüldilər, gəldilər, yenə ayıtdılar:

- Bunun oğlu var, qardaşı var, bunı öldürmək olmaz - dedilər. - Gətirdilər, donuz damına həbsə saldılar.”

Boyda tarixlik baxımından xüsusi maraqlı bir cəhət var. Kafirlər Qazanı Oğuz bəyləri ilə döyüşə çıxaranda əvvəl nə Qazan özünükülli tanıyor, nə də onlar Qazanı. Ancaq kimliklərini soruşanda deyirlər və Qazan onları tanıyor. Bununla belə Qazan öz bəyləri ilə döyüşə girişir. Düzdür, onları öldürə də bilərdi, ancaq ölçülü zərbə ilə onları məğlub kimi geri qaytarır. Kimdir Qazanın özünü tanımazlığa qoyub vuruşduğu və məğlub etdiyi bu bəylər? Bunların hamısı Bayındır divanının sol bəyləridir, bunlar Daş Oğuzun, Boz Oqun bəyləridir. Bunlar

həmin Daş Oğuz bəyləridir ki, növbəti boyda İç Oğuza ası düşəcəklər, düşmənçilik edəcəklər. Deməli, Qazan bu işi düşünülmüş şəkildə edir. Doğrudur, zərbə vurduqlarından Bamsı Beyrək onun inaci (yaxını, kolleqası) sayılır, ancaq əslən o da Daş Oğuzdan - Boz Oqdan olduğu üçün Qazan öz İç Oğuz - Üç Oq prinsipini saxlayır.

Boyda “Dədə Qorqud kitabı” dastanları üçün ciddi anoxronizm sayılan bu hadisə var. Mə'lum olduğu kimi, bu “Kitab”dakı ikinci boyda Qazan xanın oğlu Uruz yetkinlik həddində bir cavan kimi təsvir olunur. Dördüncü boyda isə bu oğlan atası ilə ova çıxır, atası onu uşaqlıq dünyasından uzaqlaşdırmaq, ov etmək, silah işlətmək sırlarınə alışdırmaq istəyir. Birdən on birinci boyda süjetə belə bir hadisə daxil edilir:

Guya Qazan əsir düşəndə Uruz da anasının boynunda olur, ya da o dərəcədə körpə olub ki, atası yada düşmür. Artıq Uruz böyüüb, yetkinləşib at minib divana gələnədək babası Bayındırı öz atası kimi təniyilmiş. Bu anoxronizmi necə izah etmək olar? Yəqin ki, bu islamlaşdırma günahı deyil. Hətta Qazanın “Yonma ağac tanrılı köpəgim kafir” deyə düşmənin büt pərəstliyinə eyham etməsi də İslam əlavəsi deyil. Çünkü türkün - Oğuzun tanrıçılığı İslamdan qədimə gedir. Bəlkə qorqudqı ozan nəslinin kəsilməsi ilə bə'zi boyalar tam işlənib kamilləşib? Burada başqa naqışlıklar də var. Məsələn, Uruzun ərsəyə çıxması üçün Oğuz arşını ilə 15-16 il keçməlidir. Bəs bu qədər müddəti, doğrudanmı, Oğuz dövləti baş komandansız qalıb? Yaxud anası Uruzu dövlətin başçısı və babası Bayındırın yanına məsləhətə göndərmir, əmisi Qaragünə ilə qərarlaşmağa yönəldir. Qazanın burada öz qəhrəmanlıq anketini mənzum şəkildə düşmənə oxuyur və s.

Bu boyda ərəb-fars sözlərinin işlənmə tezliyi bütün boydan yüksəkdir, “və” bağlayıcısının sintaksisdə yeri klassik nəslindəki kimidir: “Qılıc və sügi və çomaq və sair cəng alətin geydirüb donatdilar.” Burada “igid” məqamında artıq “çəri” (əsgər) “ərənlər”, “yigitlər” yerində artıq “ləşgər” (qoşun) sözleri işlənir. Bunlar “Dədə Qorqud kitabı” dilinin ümumi konteksti üçün ögey ünsürlərdir. Bunların hamısına görə hesab etmək olar ki, bu boy “Kitab”dakı başqa boyları qoşan, ozanın əlindən-dilindən çıxmayıb, ola bilsin ki, bu boy əvvəlki iki boydan bi-

rinin ya əlavəsi - tərkib hissəsidir, ya da variantıdır; “Kitab”a sadəcə sxematik şəkildə düşüb.

* * *

Adət idi: Qazan xan Üç Oqla Boz Oqa birlikdə evini yağmaladardı. Halalının əlindən tutub çıxar, evində nə varsa, yağma edərdilər. Bu dəfə Daş Oğuz iştirak etmir və buna görə də İç Oğuza, Qazana kİN saxlayırlar. Qılbaş adlı adamı Qazan Aruza də'vətçi göndərir, bilsin ki, dost qalırlar, ya düşməndlirlər. Aruz cavab verir ki, İç Oğuza düşməniz. Aruz Əməni, Alp Rüstəmi, Dönəbilməz Dülək Uranı çağırır. Qur'ana and içdirir ki, onlar da İç Oğuza düşmən olular. Aruz Beyrəyi yada salır ki, Daş Oğuzun kürəkəni olsa da, Qazanın inacidür (yaxınıdır). Beyrəyi bu adla çağrırdır: gəlsin, bizi Qazanla barışdırınsın. Beyrək yalnız əllə gəlir. Qur'anı qarşısına qoyurlar ki, o da and içib Qazana ası olsun. Beyrək rədd edir. Aruz Beyrəyin saqqalından tutur, qılıncla sağ budunu çapır. Qalan bəylərin heç biri Beyrəyə əl qaldırmır. Onu ata mindirib qucaqlarında evinə gətirirlər. Beyrək Qazana sifariş göndərib, Aruzdan qisas almasını vəsiyyət edir. İç Oğuz bəyləri başda Qazan olmaqla hönkür-hönkür ağlayırlar. Qazana üz tuturlar ki, Beyrəyin vəsiyyətini yerdə qoymaq olmaz. Qazan İç Oğuzu başına yiğib Daş Oğuzun üstünə gəlir. Daş Oğuz döyüşü qəbul edir. Aruz Qazanı, Əmən Tərsuzamışı, Alp Rüstəm Ənsə Qoca oğlu Oxçunu qırım (müqabil) seçir. Qazan altmış tutam göndəri ilə Aruzu vurur, sinəsindən keçir. Qaragünə düşüb onun başını kəsir. İş belə olanda Daş Oğuz bəyləri atdan enir, Qazanın ayağına düşür, əlini öpür, üzr istəyirlər. Qazan onları bağışlayır. Dədə Qorqud gəlib sağlam çalır.

Son boylarda Qalın Oğuz elində (dövlətində) zərrə-zərrə hiss olunan zəifləmə, narazılıq, böhran əlamətləri, nəhayət, axırıncı boyda üzə çıxdı. Necə deyərlər dama-dama göl oldu - Üç Oqla Boz Oq, yə'ni İç Oğuzla Daş Oğuz bir-birinə açıq düşmən kəsildi. Dövlət səviyyəsində separatçılıq göründü, Qalın Oğuz dövlətinin bütövlüyü təhlükə altına düşdü. Dastandakı açıq ifadə belədir ki, nifaqın səbəbkər bəylər bəyi

Qazandır: O, Üç Oqla Boz Oq (İç Oğuzla Daş Oğuz) bir yerdə cəm olanda evini bəylərə yağmaladarmış; Bu hadisə prinsipca bəyliyini müvəqqəti bağışlamaq kimi bir demokratiyadır - xəzinəsinə xalqın ix-tiyarına verir. Əyani göstərir ki, o biri bəylərdən artıq heç nə qazanmış, şəxsi yatır yığdır, xalqla bir süfrədə, eyni səviyyədə iştirak edir. Bu özünəməxsus bir kommunizmdir, xalis bərabərlikdir. Bu kommunizm və bərabərliyi Qazan (yə'ni Oğuz dövlətçiliyi) ideya kimi irəli sürmür, bir iş kimi əyani icra edir. Qədim Oğuzun bu bərabərçilik təcrübəsi nə qədər sonra Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə”sində, ondan da neçə əsr sonra Avropanın utopist sosialistlərində sadəcə bir ideya kimi xəyalala gəlir. Qazanın evini yağmalatdırması çox iibrətli, iqtisadi-siyasi-ictimai məzmunlu bir tarixi hadisədir. Geniş ictimaiyyətə aşkarca təlqin olunur ki, mal-dövlət yığmaq azarlısı olmaq iyrənc nəticələr verir, dolanmaq üçün tə'minat kifayətdir. İndi bu faydalı demokratik tədbir əks reaksiya verib, İç Oğuzla Daş Oğuz arasında düşmənçilik yaradıb. Doğrudanmı, səbəb odur ki, İç və Daş Oğuz bəylərinin bir yerdə olduğu vaxtda bu işi başlamaq əvəzinə, Qazan İç Oğuzu yağmalamaya buraxandan sonra Daş Oğuza sifariş göndərir? Və Daş Oğuz da düşünür ki, onlar çatınca İç Oğuz bəyləri xeyli dövlət götürmiş olacaqlar, onlara az pay düşəcək, belədirmi? Görünür, bu səbəb bədiilik pərdəsi kimi verilib, dastandakı tarixilik bəd'i süjet hüquqlarını artırarkən belə bir mənzərə yaradılmalı olub. Əslində bu düşmənçiliyin səbəbi İç Oğuzla Daş Oğuzun damğalarının müxtəlifliyindədir. Ümumi Qalın Oğuz bayrağının arkasında birində Üç Oq, o birində Boz Oq damgası olan iki bayraq var. Həmin halında Qalın Oğuz, müasir tə'birlə fedorasiyadır. Bu iki bayraq, iki damğa potensial ayrılıq deməkdir. Bir səbəb, ya bəhanə düşən kimi parçalanma getməlidir. Qalın Oğuzun dövlətçiliyində quruluş belə tə'yin olunub: Üç Oq damgalı İç Oğuzun bəyləri sağ bəyləridir - divanda bunlar Bayındır xanın sağında oturlurlar; Boz Oq damgalı Daş Oğuz bəyləri sol bəyləridir - bunlar Bayındır xanın solunda oturlurlar. Dövlətçilik normasına görə hakimiyətə ancaq sağ bəylərin keçmək ixtiyarı var.

Münaqişənin həllinə xanlar xanı Bayındır müdaxilə etmir və ümumiyyətlə, boyda onun adı çəkilmir. Görünür, Bayındır xan dünyasını

dəyişib, bu, keçid dövrünün hadisəsidir. Sağlarla sollar arasında hakimiyyət davası gedir. Görünür, sollar öz taleləri ilə barışmaq istəmirlər, mövcud dövlətçilik normasını dağıtmaga çalışırlar. Aruz Tanrıının yoldan çıxdığı, Tanrıının yerdə kölgəsi sayılan dövlət başçısına xəyanət etdiyi üçün cəzasını alır - öldürülür.

Qazan Beyrəyin ölümünü biləndə evinə qapanıb yeddi gün ağlayıb-sıtqayır. Bu yeddi gündə divan fəaliyyətsizdir, hökm verən yoxdur, taxtda hakim görünmür. Bu da təsdiqləyir ki, artıq Bayındır xan yoxdur və divanın sahibi məhz Qazandır. Düzdür, boyda ona xanlar xanı deyilmir, ancaq hadisələrin məzmunu onu xanlar xanı kimi təqdim edir. Qazanın yeddi gün divana gəlməməsi onu da göstərir ki, o bu günlərdə qərar düşünür, isti başla hökm vermək istəmir. İç Oğuz bəyləri qisas hissi ilə qovrulurlar, ancaq özbaşlarına hərəkət edə bilməzlər. Qazan divana gələndə başında qisas havası yoxdur. Bəylər Beyrəyin vəsiyyətini ən güclü əsas kimi gətirirlər. Beyrək son anda deyib ki: "Yarın qiyamət günində mənim əlüm Qazan xanun yaqasunda olśin, mənim qanum Aruza qoyarsa". Qazan camaatın səsinə qulaq asmalı olur, ığidin vəsiyyətinin müqəddəsliyini qoruyur - Aruzdan qisas alır. Son anda Qazan Qalın Oğuzun bütövlüyüünü saxlaya bilir - o, Aruzu öldürdükdən sonra Daş Oğuzun bəyləri atlarından enib, bağışlanmalarını rica edirlər. Qazan onları bağışlayır. Bu xahiş boğazdan yuxarı deyil, Qazanın qəzəbindən qorxmaq deyil, səmimidir. Çünkü o bəylərin heç biri Beyrəyə əl qaldırmayıb. Aruzla birlikdə Oğuza asi düşsələr də, o, Beyrəyin budunu çapanda öz ağsaqqallarına nifrətlə baxırlar. Və görünür, dövlətçilik normasındaki ağsaqqal kultuna görə Aruza əl qaldırmırlar. Bəylər Aruzla birlik üçün Qur'ana and içdikləri halda, Beyrəyə əl qaldırmamaqla əslində bir oğuzluq xisləti göstəirlər. Onlar Aruzun gözü baxa-baxa Beyrəyi atına mindirib öz evinə aparırlar. Demək, onlar üçün oğuzluq Boz Oqdan qiymətlidir. Buna görə də inanmaq olur ki, Qazan bəy Daş Oğuz bəylərini bağışlamaqla Qalın Oğuz bütövlüğünü saxlamış olur.

Son boyda Aruzun Oğuz elinə müsibət gətirməsi, qardaş qırğınına səbəb olması göydəndüşmə görünmür. Aruzun xislətindəki şər məzmunu, şeytanabənzərlik "Təpəgöz" boyunda aydın hiss olunur: o,

Təpəgözü oğulluğa götürür. Halbuki bu əcayib varlığa sahib çıxılmasa, o, körpəliyindəcə, hələ pəri-anası tərəfindən tilsimlənməmişkən öldürülə bilərdi. Ümumiyyətlə, Aruzun ailəsində - nəslində anti-Oğuz əxlaqı görünür. Onun kiçik oğlu Basat quldurluqla məşğuldur. Oğuz elində aqın - qənimət, bac-xərac basqınları kollektiv şəkildə və Bayındırın və ya Qazanın icazəsi ilə olmalıdır. Ancaq “Təpəgöz” boyunda onun təkbaşına basqından qayıtmazı təsvir olunur. Basaqın Təpəgözü öldürməsində də bir Oğuz mənafeyi izlənmir - o, Təpəgözün öldürdüyü böyük qardaşı Qıyan Səlcuqun qisasını alır.⁸⁴ Bu, sırf ekoist ailə mənafeyi ilə bağlıdır. Təpəgözü öldürmək iqtidarında olan bu güclü şəxsin Oğuz üçün vuruşması, Oğuz qəhrəmanları ilə ciyin-ciyinə şücaət göstərməsi barədə heç bir boyda mə'lumat yoxdur. Bu qeyri-adi fiziki qüvvət sahibinin quldur olması son boyda da xatırlanır: Beyrək böyük həyəcanla, narahatlıqla bildirir ki, Aruz oğlu Basat onun evini, yurdunu talan etməmiş, qadınına zorakılıq işlətməmiş Qazan xan köməyə gəlsin. Deməli, Basatdan ancaq xuliqanlıq, quldurluq gözlənir. Nadir tərbiyə ocağı olan başqa Oğuz ailələrindən göründüyü kimi, Aruzun ailəsi fərqlənir. Hələ niyə Aruza At ağızlı Aruz Qoca deyirlər? Görünür, oğlu Basat kimi onun da fiziki gücü e'tiraf olunur, ancaq xis-lətindəki intizamsızlıq tələb edir ki, lazımlı gələndə onun cilovu çəkilsin - yə'ni onu özbaşına buraxmayıb, at kimi cilovda saxlayırmışlar.

Bu boy Dədə Qorqud dastanlarının layiqli yekunudur. Bütün boylarda qəhrəmanı qalib çıxan dastanın sonu faciə ilə bitir. Qalın Oğuzun əvəzsiz bir igidi, Qazan xanın inacı (ən yaxın adamı) cavanlığının 15 ilini düşmən qalasında yatıb iradəsi qırılmayan, adı və özü gələndə cavaklı-agşaqqallı bütün Oğuz bəylərinin hörmət və təbəssümle qarşıladığı, Oğuzun üzüniqablı (ən kamallı və ən camallı) dörd nəfərindən biri Bamsı Beyrək qətl olunur. Tarix göstərir ki, türkün seçmə qəhrəmanları məhz belə ölməlidir - nə qocalsın, nə xəstələnsin, qolunda gücü, düşmənə məğlub olmadan, oturduğu yerdə. Asiya və Avropanı fəth edib iki qitəni birləşdirən Attila beləcə döyüssüz, kef məclisində, sonuncu arvadının toy şənliyində burnundan açılan qanda boğulub öldü. Beyrəyi süfrə arxasında oturulu halında dayısı Aruz qılınclayır. O, Atilla ölümü ilə olur.

Bu boyda dastanın həm tarixiliyi, həm də bədiiliyi yetkin kamillik səviyyəsindədir. Beyrəyin üstünü cübbəsi ilə örtüblər. Deməli, o, son nəfəsindədir. O, son sözlərini deyir - nə deyir: "Yigitlərim, yerünüzdən uru turın. Ağ-boz atumun quyruğunu kəsün. İriqobulı Ala tağdan düşin aşun. Aqındılı görkli suyu dəlüb keçün. Qazanın divanuna çatub varun. Ağ çıqarub, qara geyün. "Sən sağ ol, Beyrək öldi" deyin". Bayaqdan bu əsər tarix idi, indi dönüb tam bədii oldu. Düzdür, bu düşmənçilikdə, döyüşdə, ölümədə, igidin atının quyruğunun kəsilib yabana buraxılmasında ciddi tarixi-etnoqrafik məntiq var. Ancaq Beyrəyin ölümü səhnəsinin tragizmi tarixiliyi elə udur ki, yalnız bədiiliklə üz-üzə qalırsan. Bütövlükdə bu nüfuzedici sözlərin içində ən ağırı-çəkilisi "atımın quyruğunu kəsin" və "sən sağ ol, Beyrək öldü" cümlələridir. Burada dramatik mətnə gətirən mənzərə var - bu mənzərə boyunca Beyrəyin xarakteri açıla-açıla gəlir. Bilavasitə bu boydan söhbət gedir. Beyrək bir igid kimi dastanın 3-cü boyundan mə'lumdur. Ancaq bu boyaya qədər o, ən çox qılınc qəhrəmanı kimi öyünür. Burada isə mə'nəvi abidəyə çevrilir. Bu mətnə qədərki dialoqlarda Beyrək belə görünür: Qur'anı gətirirlər ki, Qazana asi olmağa and içsin. Beyrək and içdi, ancaq "Qazana mən asi olmazam - deyü and içdi". Və bu andın ardınca nələr deyir: "Mən Qazanın ne'mətünü çoq yemişəm - Bilməzsəm, gözimə tursın. Qaraqocda Qazılıq atına çoq binmişəm - Bilməzsəm mana tabut olsın. Yaxşı qaftanların çoq geymişəm - Bilməzsəm, kəfənim olsın. Ala barigah otağuna çoq girmişəm - Bilməzsəm, bana zindan olsın. Mən Qazandan dönməzəm, bəlli bilgil". Burada dilimizin seçmə ifadələri var - yaxlılığı itirənə "gözünə dursun"dan ağır söz yoxdur; bu ifadələrdə dini-inanc, məslək-iman ölçüləri günəşin zərrəyə sığışması kimi sığışır. Yaxud buradakı anlayışların əlaqəsi riyazi-həndəsi kəşflər kimi tapılıb: yəhər-tabut (atını binmişəm, - bilməzsəm, tabutum olsın), qaftan-kəfən, otaq-zindan. Bu anlayışların bağlanmasındaki qeyri-adilik və ya füzuliyanəlik odur ki, paralelin tərəfləri həm mə'naca qohumdur, həm də bir-birini rədd edir, həm sinonimdir, həm də antonimdir; qaftan və kəfənin hər ikisi geyimdir - biri dirinin, biri ölümün bədənini örtür; otaq və zindan eyni materialdan qurulan tikilidir - biri azad insanın, o biri məhkumun,

qulun tutduğu mənzildir. Bunlar Füzulidən neçə yüz il, bəlkə də min il əvvəl dilimizin bitirdiyi mö'cüzələrdir. İnsan psixologiyasını, düşüncəsini, məsləkini bu sözlərdəkindən sərrast, tə'sirli ifadə etmək olmaz. Bu dramatik səhnədə Aruz Yaqodan da alçaqdır, tülküdən də hiyləgərdir. O vaxta qədər onun alçaqlığının ölçü vahidi tapılmamışdı (çörəyi-mizi yeyib qanımıza yerikləyən erməni fitnəsi, Yaqonu kölgədə qoyan erməni alçaqlığı hələ onda yox idi). Kafirlər Beyrəyi qalalarında 16 il əsir saxladılar, ona qiymadılar. Bir az əvvəl İç Oğuza düşmənlik üçün Aruzla Qur'ana and içən bəylərin heç biri Beyrəyə əl qaldırmadı. Aruzun hərəkətini, əxlaqını nə ilə, necə qiymətləndirmək olar? Bəy üçün, adlı-sanlı igid üçün bundan da qəzəbli təhqir yoxdur ki, Beyrək Aruza deyir: "Aldayuban ər tutma, övrət işidir, övrətindənmi öğrəndün sən bu işi, qavat?" Bu sualın içindəki qəzəb dilin qeyrəti və qəhrəmanın etnik kökü barədə təsəvvür verir. "Sən sağ ol, Beyrək öldü. - deyün" mətninə qədər Beyrəyin dili qəzəbi ilə, ondan sonra kövrəkliyi, həzinliyi ilə səciyyələnir. Artıq bu dildə igidin ailə namusu, ocağının yaşaması, nəslinin ondan soraki taleyi narahat edir, qorxudur. Özünün ölməndən qorxmayan ər dünyada qalanlarının yaşamasından qorxur. Bu dil öz kövrəkliyi, əndişəsi ilə adamı doğrayır: "Yigidlərim... Ağca yüzli görklümi Aruz oğlu Basat gəlüb almadın, Elüm-günim çapmadın, Qazan mana yetişsün. Mənim qapum Aruza qomasun. Ağca yüzli görklümi oğluna versün. Axırət həqqini halal etsün. Beyrək padşahlar padşahı haqqqa vasil oldı, bəllü bilsün". Ölüm anında igid Qazana sifariş göndərir ki, onun qadını öz oğluna alsın, yoxsa düşmən oğlu Basat onunla bir döşəkdə yatar. Qəhrəmanın dilindən bu sözü eşidəndə, necə deyərlər, adam varından-yoxundan olur. Yaxşı ki, Oğuzun bu qanunu varmış ki, ər öləndə qadını hökmən ərə getsin. Ölən igidlərə bundan böyük təsəlli yoxdur. İndi Beyrək də vəsiyyət edir ki, halalı namərd oğlu namərd Basata yox, kişi oğlu olan Uruza qismət olsun. Böyük ürəklə düşünülmüş həmin normaya görə hələ bir gecə muradını görmədiyi gəlininə Səgrək demişdi: "Qız, sən bana bir yıl baqgil. Bir yılda gəlməzsəm, iki yıl baqgil. İki yılda gəlməzsəm, üç yıl baqgil. Gəlməzsəm, ol vəqt mənim öldigümi biləsən, Gözin kimi tutarsa, Könlin kimi sevərsə, Ona vargil". Yaxud Beyrəyin özü əsirlikdə olarkən

qaynı Dəli Qarcar e'lan etmişdi ki, kim onun ölüm xəbərini gətirsə, bacısını ona ərə verəcək. Oğuzun bu gözəl ailə qanunu tarixin heç bir vaxtında, dünyanın heç bir ölkəsində olmayıb. Buna bir azca İslam dini yaxınlaşır. O da sadəcə ərsiz qalan qadının ərə getməsini məsləhət görür, məcburi saymır. Oğuz qanunu məcburi bilirdi. Bununla da həm cəmiyyətin əxlaqını gözləyir, həm də ölen mərd igidin namusunu ləkəsiz yaşıdır. Dünyasını dəyişib Allahın dərgahına getməyi "padşahlar padşahı haqqā vasil olmaq" kimi düstur-ifadə ilə söyləyən Beyrək həmin ulu Oğuz qanununun humanist şəriətinə xatircəm olub arxayıncı canını tapşırır.

Beyrəyin ölümü dünya bədii ədəbiyyatındaki ən tə'sirli ölümlərdən biridir. Bu ölümü ilə Beyrək dünyada sədaqət etiketi, mərdlik örnəyi olur. Təpəgöz Oğuzun alp ərənlərini öldürür, təəssüflənirsən, ancaq Beyrəyin ölümünə ağlayırsan. Div ürəkli Oğuz bəyləri ağlaşırlar, alplar başı, bəylər bəyi Qazan əlinə dəsmal alıb hönkür-hönkür ağlayır. Ər kişilərin hönkürtüsü uca bir rekviyem kimi, yas simfoniyası kimi bütün Oğuzu bürüyür, bütün evlərə dolur, bütün ürəkləri sindirir. Beyrəyin ölümünü oxuyanda anlaşılır ki, Füzuli "qəm matəmi" ifadəsini niyə işlədib - heç demə hər matəm qəmli olmurmuş. Heç demə, ölüm-dən ölümə, matəmdən matəmə fərq varmış. Təkcə bu boyun bədii-dramatik səviyyəsi ilə də "Dədə Qorqud kitabı" dünya ədəbiyyatının inciləri siyahısına düşə bilər. Boya bədiilik vüs'əti verən həmin kədərin siqlətidir. Həyatda, ya bədii ədəbiyyatda nə vaxt ölen özünə ağrı deyib. Beyrək deyir: "...Ağ çıqarub qara geyün, Sən sağ ol, Beyrək öldi deyün... Ağca yüzli görklümi oğlina alu versün..." Bu vəsiyyət dəhşətli bir ağrıdır. Bədii ədəbiyyatda belə tə'sirdə igid ölümünü biz yalnız bayatılarda görmüşük - acısının yanğını, göz yaşından ibarət nəticəsini görmüşük. Burada isə ən qəmli bayatıdakı ölümün faciəsi gözümüzün qabağında baş verir. Dostluğu və çörəyi ölümdən yüksək tutan bir igidin, ordular dağıdan bir qəhrəmanın əl qaldırmadan, müqavimət göstərmədən bir hiyləgər qoca qurdun caynağında öldüyünü görürük. Bu, bayatıdakından daha yanlıqlı ölümdür.

Bu dramatik faciəli boyun (və bütövlükdə dastanın) sonunda yenə Dədə Qorqud gəlib şadlıq çalıb bu misraları oxuyur:

Qanı dedigim bəg ərənlər,
Dünya mənüm deyənlər,
Əcəl aldı, yer gizlədi -
Fani dünya kimə qaldı?
Gəlimli-gedimli dünya,
Sonucı ölümlü dünya.
Əlaqibət, uzın yaşun uci ölüm,
Axırı ayrıluq.

Bu bayatı xislətli, bayatı kədərli misralar, qəribədir, şadlıq melodiyası üstündə oxunur. Əvvələn, bu misralar öz doğruluğu (həqiqətən uzun yaşın sonu ölümdür - mütləq həqiqətin ən mütləq misalı) ilə insanı ələ almasa, ovutmasa, Beyrək kimi igidin ölümünə nə qohum, nə yad dözə bilər. İkincisi, bu qəm həqiqətinin sonda şadlıq kökündə oxunması dastanın iibrət təlqinidir - demək, hələ Oğuz dağılmır.

Və maraqlıdır ki, bu şe'r - nəğmə hər boyda məhz şadlıq məqamında deyilir. Halbuki bunun məzmunu kədərlidir. Deməli, Oğuz öz qoca müdriki Dədə Qorqudun şe'ri və qopuzu ilə şadlıq məclisində də ölümü yada salıb cəmiyyətini tərbiyə edirmiş; bu şadlıq melodiyasının kədəri ilə həyatın, dünyanın gəlişinin-gedişinin təhlilini verirmiş, Oğuz cəmiyyətinin ölenin qəm matəmi ilə üzülməyə yox, yaşamağa, həyatın bərkinə-əzabına dözməyə hazırlayırmış. "Dədə Qorqud kitabı"nın bədii Oğuz həqiqəti budur.

* * *

Əlimizdə olan "Dədə Qorqud kitabı"nda on iki boy əhatə olunur. "Bakinski raboçi" qəzetindəki (4 avqust 1936) mə'lumatına görə professor B.Çobanzadə Leninqrad Şərqşünaslıq İnstitutu kitabxanaşının əlyazmaları arasında dastanın 13-cü boyunu tapmışdır. Ancaq bu boy ortalığa çıxarılmadı. B.Çobanzadənin repressiya qurbanı olması və 1950-ci ildə dastanın Azərbaycanda (SSRİ-də) qadağan edilməsi 13-cü boy söhbətini unutdurdu. Ancaq "Kitab"dakı hadisələr, qəhrəmanların səciyyə-anketləri göstərir ki, boyların sayı ən azı dastandakı igidlərin

sayı qədər olmalıdır. Məsələn, Dirsə xan oğlu göstərdiyi rəşadətə görə Buğac adını alır və Buğac adı ilə boy yaranır. Yaxud Qam Börə oğlu Beyrəyin göstərdiyi igidliyə və başına gələn macəralara görə Bamsı Beyrək boyu meydana çıxır. Dastanda Beyrəyin anketi belə təqdim olunur: “Parasarın Bayburd hasarından pırlayıb uçan, apalaca gərgə-günə qarşu gələn, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgün inacu Boz ay-ğurlu Beyrək” (4-cü boy). Başqa qəhrəmanlardan: “Dəmirqapı Dərvəndündəki dəmir qapuyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərünin ucunda ər bögirdən Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar “Amid ilən Mərdin qalasun dəpüb alan, dəmür yaylı Qıpçaq Məlikə qan qusduran, gəlübən Qazanun qızın ərliklə alan Qaragünə oğlu Qarabudaq” və s. Deməli, Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondarın Dəmirqapı Dərbəndi aldığıni, Qaragünə oğlu Qarabudağın Amidlə Mərdin qalasını aldığıni, qara yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusdurduğunu təsvir edən boyalar olub, ancaq ortada yoxdur. Beləcə də başqa qəhrəmanlarla bağlı boyaların olmuş olması və hardansa üzə çıxa biləcəyi haqqında M.Erginin gümanı haqli sayılmalıdır.⁸⁵ Beləliklə, boylardan hər birinin müstəqil qəhrəmanı var və konkret bir qəhrəmanın adı ilə adlanır. Buna görə də hər boyun bir dastan olması özünü doğruldur. Təsadüfi deyil ki, boy sözü türk dillərində məhz dastan mə'nasında işlənmişdir. Bununla belə boyaların hamisində əsas tutula bilən adlar var ki, onları birləşdirir və bir əsər kimi təqdim olunmağa haqq qazandırır. Həmin ad-obrazlar Dədə Qorqud və Qazan xandır. Bu da maraqlıdır ki, əldə olan tarixi yazı nümunələrin-dən Drezden nüsxəsi Dədə Qorquda (belə adlanır: “Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi oğuzan”), Vatikan isə Qazan xana (belə adlanır: “Hekayəti-Oğuznameyi-Qazan bəg və geyri”) üstünlük verir. Əlbəttə, əslində ədəbi əsər kimi dastanın Qazan xanın adı ilə bağlanması daha məntiqli olardı.⁸⁶

Boyların müstəqil dastanlar şəklində və müxtəlif dövrlərdə, hətta bir-birindən uzaq əsrlərdə yaranması boylardakı qeyri-ardıcılıqlıda, hadisələr arasındaki anoxronizmdə də görünür. Məsələn, 2-ci boyda Salur Qazan evinin yağmalanmasının təsvirində qadını, qul-qaravaşı ilə birlikdə oğlu Uruz da kafirlərin əsiri olur. Burada Uruz yeniyetmədir. 4-cü boyda Uruz atası Qazanı xanla ova çıxır. 11-ci boyda isə təsvir

olunur ki, Qazan xan əsir düşərkən anasının körpə və ya boynunda olan oğlu Uruz 16 yaşına çatınca babası Bayındır özünə ata bilir. Başqa bir anoxronizm: 2-ci boyda Qazan xanın “Yata-yata yanınız ağrıdı, dura-dura bəlümiz qurudı. Yürüyəlim, a bəglər...” çağırışına Daş Oğuz (Boz Ox) bəyləri adından Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar cavab verir. Həmin boydaca söylənir ki, “Daş Oğuz bəglərilə Dəli Dondar sağdan dəpdi...”. Deməli, Boz Oxun başçısı odur. Halbuki o Aruz Qocanın nəvəsidir. Prinsipcə 12-ci boy həmin boydan əvvəl gəlməli idi⁸⁷ - yə’ni babadan sonra nəvə hakim mövqe tutu bilərdi. 12-ci boyda Dözən oğlu Alp Rüstəm də iştirak edir. Halbuki 8-ci boyda Təpəgöz onu öldürmüdü. Yaxud 12-ci boyda Qazan xanın Daş Oğuza vasitəsilə xəbər göndərdiyi Sarı Qılbaş 2-ci boyda Qazan xanın evinin yağmalanması zamanı kafirlərlə döyüşdə həlak olmuşdu. Boyların belə - müstəqil yaradılışının nəticəsidir ki, eyni düşmən sərkərdəsi, məsələn Şöklü Məlik bir neçə döyüşdə öldürülür və s.

Oğuz elinin camaatının kafir kimi qələmə verdiyi ətraf dövlətlərlə münasibətində diqqəti çəkən spesifik məqamlar var. Oğuz öz qonşularına qız verir, onlardan qız alır. Bamsı Beyrək boyunda Baybecan öz qızı Baniçəyi Bayburd təkuruna vermək istəyir. Qanturalı Trabzon təkurunun qızı ilə evlənir. Trabzon təkuru Qanturalının toyu üçün ozan gətirir. Deməli, bunların Oğuzla adətləri eynidir. Bu təkuron qızının adı Selcan xatundur - bu tipik türk adıdır. Oğuzun ən çox müharibə apardığı qonşu dövlətin başçısı Şöklü Məlikdir - Şöklü türklərdə kişi adı kimi işlənir. Dastanda oğuzlar bu qonşularla sərbəst danışırlar. Düşmən tərəfdən başçının biri Qıpçaq Məlikdir - bu, birbaşa düşmən sərkərdəsinin də, onun camaatının da qıpçaq olması deməkdir. Ələlik-lə, aydın olur ki, Oğuzun qonşuluğundakı ərazilərdə qıpçaq türkləri yaşayır. Və oğuzların onlara kafir deməsi tarixən özünü doğruldur: mə'lumdur ki, qıpçaqlar XII əsrin ikinci yarısından sonra İslami qəbul ediblər.⁸⁸ Bu fakt, birinci, təsdiq edir ki, boylar İslam dövründə ozanlar tərəfindən müasirləşdirilmiş, islamlaşdırılmış. İkinci, İslami ilk qəbul edən ölkələrdən biri Azərbaycan idi və onun əhalisinin əsas kütləsi Oğuz idi - ilk İslam türkləri Azərbaycan oğuzlarıdır. Deməli, dastanın Azərbaycan oğuznaməsi olması bir daha təsdiqlənir.

Hər boyun öz süjeti ilə bağlı spesifik boyaları olmaqla yanaşı, qorqudşünasların qeydə aldığı kimi,⁸⁹ ümumi və ya bə'zi boylarda təkrar olunan xüsusiyyətlər də var. Kafir əlinə düşən Oğuz qəhrəmanları on altı il əsir qalır. Bəylərin üç yüz, oğullarının isə qırx igiddən ibarət fərdi dəstəsi (və ya qvardiyası) var. İki yerdə Oğuzla bacarmayan düşmən əsirlikdə olan Oğuz qəhrəmanını - bir dəfə Qazanı, bir dəfə Əgrəgi oğuzun qarşısına çıxarır. Deməli, bu, sınaanmış tarixi döyük təcrübəsidir. Bəylər bəyinin (Qazan xanın) sağında sağ bəylər, solunda sol bəylər, eşikdə inaclar (yaxın elita) tübdə (mərkəzdə) xas (seçmə) bəylər otururlar. Xan qadınlarından, həyat təcrübəsi olan xanımlardan Dirsə xanın arvadı və Burla xatun (Qazan xanın arvadı) xasiyyəti, davranışısı, zabitəsi ilə bir-birinə çox bənzəyir. Gəlinlərdən, cavan bəylərin qadınlarından Bamsı Beyrəyin həyat yoldaşı Banıcıçək və Qanturalının qadını Selcan xatun qız gözəlliyi, sevgi qızgınlığı, döyükənliyi-cəngavərliyi ilə bir-birini təkrar edir. Döyük meydanında ərlərinə kömək məqamında ağbirçək Burla xatun və cavan Sarı donlu Selcan eyni qəhrəmanlığı göstəirlər. Ərlər qadınlarına xan qızı, sultan qızı, qadınlar ərlərinə bəyim, sultanum deyirlər. Oğul atadan ötrü ölümə getməyə hazırlıdır. Cəmiyyətdə yüksək əxlaq norması gözlənir. Toylar, şənliklər nağıllarımızdakı kimi ya yeddi, ya qırx gün davam edir. Musiqi alətləri qopuzdur, döyük zamanı əhval yaratmaq üçün davul (zərb aləti) və boru çalınır. Oğuz elinin səfali yaylaqları, bərəkətli aranı, güllü-çiçəkli dağları, durna gözlü bulaqları, şır-şır (qamən) axan çayları, ceyranlı-cüyürlü ovlaqları, at səyirdilən geniş düzləri var. Bu gözəl torpağın səfali təbiətinə uyğun boylu-buxunlu ərənləri, gözəl, əxlaqlı qadınları, sağlam gəncləri, qədir-qiyət bilən nökər-naibləri var.

Dastanın obrazları, qəhrəmanları bunlardır: Dədə Qorqud, Bayındır xan, damadı (kürəkəni) Qazan xan, Qazan xanın oğlu Uruz, Dirsə xan, oğlu Buğac, Baybörə, oğlu Bamsı Beyrək, Qanlı Qoca, oğlu Qanturalı, Dəli Domrul, Baybecan, oğlu Dəli Qarcar, Qazılıq Qoca, oğlu Yegnəg, Qazanın dayısı Aruz Qoca, oğlanları Qiyan Səlcuq və

Basat, nəvəsi Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Bəkil, oğlu Əmrən, Uşun Qoca, oğlanları Əgrəg və Səgrək, Qazanın qardaşı Qaragünə, onun oğlu və Qazanın kürəkəni Qara Budaq, Qəflət Qoca oğlu Şirşəm-səddin, Tərsuzamış, Bügdüz Əmən, Əylik Qoca oğlu Dülək Əvrən, Düzən oğlu Alp Rüstəm, Ənsə Qoca oğlu Oxçu, Alp Ərən, Sarı Qılbaş, Soğan Sarı, Qaracuq Çoban və qardaşları, Qazanın qadını Burla xatun, (Qazanın anası xatırlanır), Dirsə xanın qadını, (Dirsə xanın atası və anası xatırlanır), Beyrəyin qadını Baniçiçək, Qanturalının qadını Selcan.

Mənfi obrazlar, Yalançı oğlu Yalıncıq, Boğazca Fatma, Qısırca Yengə, Dəli Domrulun atası və anası.

Düşmən obrazlar: Şöklü Məlik, Arşın oğlu Dirək Təkur, Tatyan Təkuru, Qara Təkur, Qara Aslan Məlik, Bayburd Təkuru, Qıpçaq Məlik və s.

Qəhrəmanlıq motivləri əsas olduğu üçün boyların süjetində döyüş səhnələri mühüm yer tutur. Bu döyüş mənzərələri klassik antik normalar üzrə gedir: iki sərkərdə, iki döyüşçü üz-üzə gəlir - hansı qalib gəlsə, onun tərəfi qalib sayılır. Yegnək boyunda Yegnək Düzmürd qalasının təkuru Arşın oğlu Dirəkin boynunu vurmaqla döyüşün taleyini həll edir. Yaxud son boyda Qazan xan Aruz Qocanı məhv edir, Aruzun igidləri atlarından enib, Qazanın ayağına düşürlər, aman istəyirlər. Yenə klassik döyüş norması: baş komandan mərkəzdən, başçısı ilə sağ bəylər sağdan, sol bəylər soldan hücum edirlər, döyüşün geniş təsviri verilmədən nəticəsi söylənir. Salur Qazan evinin yağmalanması boyunun sonunda belə olur. Həmin boyda iki döyüş səhnəsi xüsusi təfərrüatla verilir. Maraqlıdır ki, hər iki döyüşün qəhrəmanı Qaracuq çobandır - adlı-sanlı bəy deyil, rəiyyətdir. Birinci səhnədə Qaracuq çoban Qazanın qoyun sürünlərini düşməndən xilas edir - qılıncsız, oksuz, ancaq sapandı ilə. Başqa döyüslərdən fərqli burada incəliklər təsvir olunur, Qaracuğun düşmənlə dialoquna yer verilir, qardaşlarının şəhid olması diqqətə çatdırılır. İkincidə Şöklü Məliyin ordusu ilə üz-üzə yenə Qaracuq çoban sapandı ilə tufan qoparır, gen dünyanı düşmənin başına dar edir. Qəribə görünən də, bu mənzərə müasir döyüslərdəki artilleriyanın mərmi yağışına bənzəyir: Qaracuğun sapandından yağan

daş-qayanın qaldırdığı toz dumanında Oğuz bəyləri hücuma keçirlər. Bu döyüşlər mə'lum şablonlar üzrə getmir, bunların təfərrüatlı təsviri verilir. Təkcə bu boylarda deyil, bütövlükdə qəhrəmanlıq dastanları-mızda bu səhnələr ən yadda qalan döyük mənzərələrindəndir.

Dədə Qorqud dastanlarının bədii abidə kimi kamilliyi qeyri-hərbi səhnələrdə, məişət mənzərələrində daha çox duyulur. Psixologizm, insanın insanlığı, cəmiyyətin fəndlərdə təcəssümü, təbiətlə insanın ünsiyyəti həmin məqamlarda daha canlı surətdə əyanıləşir. Qəhrəmanların, Oğuz igidlərinin insan obrazı məhz həmin vəziyyətlərdə üzə çıxır. Obrazların portretləşməsindəki nəqqaş işlərinin bəhrəsi aydın görünür. Qılınc, ox, göndər-nizə əlində təsbeh kimi görünən, fiziki gücü ilə əvəzsizliyə qalxan Qazan xanın təbiətindəki valideyn hissi və Oğuz təəssübkeşliyi oğlu ilə mükaliməsində onu neçə mə'nəvi qat yüksəldir, ovdan oğulsuz qayıdarkən qadını Burla xatunun danlağı qarşısındaki sükutu ilə onun xislətindəki zəriflik, yumşaqlıq heyrətləndirici dərəcədə bədiiləşir. Bu, ikinci Qazandır. Ata və ər kimi ikinci Qazanın bədii kamilliyi sərkərdə və döyükü kimi amansız olan birinci Qazan-dan yüksəkdə durur. Oğuz elinin imrəncisi, sevimli igid Bamsı Beyrək öz boyundakı qopuzu ilə və son boydakı sədaqəti, dostluqdan dönməzliyi, faciəvi monoloqu ilə daha unudulmazdır.

Boylardakı ov səhnələri, toy və yas mərasimləri yüksək bədiiliklə canlandırılır. Təsvirlər detalların yerli-yerində nümayishi, dilin şirinliyi və sərrastlığı ilə nadir ədəbiyyat örnekleri kimi diqqəti çəkir.

Oğuz üçün təbiət təkcə bərəkət meydanı, yaşayış mənbəyi deyil, həm də gözəllikdir, ovqatdır. Oğuz təbiətə öz əhvalının gözü ilə baxır, təbiətlə öz əhvalı arasında harmoniya axtarır. Oğlunu ölmüş bilən Dirsə xanın qadını təbiətə üzünü tutub belə deyir:

Aqar sənün sularun, Qazılıq dağı,
Aqar ikən aqmaz olsın.
Bitər sənün otlarun, Qazılıq dağı,
Bitər ikən bitməz olsın.
Qaçar sənün keyiklərin, Qazılıq dağı
Qaçar ikən qaçmaz olsın, daşa dönsün...

Əslində təbiət mənzərəsi bələ təsvir olunur: Qazılıq dağında sərin-sərin sular axır, yaşıl-yaşıl otlar bitib, ceyranlar-keyiklər dağın sinəsində, suların arasında, otların, çiçəklərin içində qaçışır, oynasır.

Bu gözəl mənzərə xanımın əhvalı ilə təzaddadır. Xanım uyğunluq istəyir: sular qurusun, otlar solsun, keyiklər daşa dönsün. Bu da bir mənzərədir, bu da bir tablodur. Təbiətin insana ahəngdarlığı, təbiətin sərrast obrazlarla tablolasdırılması Dədə Qorqud bədiiliyinin tarixi əlamətlərindəndir. Məhz bu əlamətlərlə tarix-etnoqrafiya olan dastanlar-boylar həm də nadir bədii abidəyə çevrilir. Boylardakı adət-ənə-lər, antropologiya və psixologiya kimi təbiət də Azərbaycanındır. Bu təbiət tarixən gözəl olub, bugünkü otlu-sulu, ceyranlı-cüyürlü dağlarımız bizə babalarımızdan qalıb, onların canında Oğuz bəylərinin qılınc səsi, atlarının kişnərtisi, qanlarının damcıları, Dədə Qorqud qopuzunun melodiyaları yaşayır. Heç bir bədii əsərdə təbiətlə insan “Dədə Qorqud”dakı qədər birləşmir; heç bir əsər “Dədə Qorqud” kimi tarix və bədii obraz deyil.

Əlbəttə, bu kamil bədii obrazın yaradıcısı etnik tarixi düşüncəmiz, rəng-vasitəsi və yaşıdanı dilimizdir. “Dədə Qorqud”un bədiiliyində dil sənətkarlığı əvəzsiz faktordur.

Xasiyyətin, psixologiyanın dil materialında cisimləşməsi mə'lum həqiqətlərdəndir. Müxtəlif məqamlardakı dil-obraz uyğunluqları, müxtəlif şəxslərin dilindəki ifadə anadangəlmə bədii-həyatı şəraitlərin, nitq sahiblərinin məzmun yaxınlığı deməkdir.

Beyrəklə atası Baybörənin dialoqundan parça: “Beyrək aydur: - Baba, mənə bir qız alı ver ki, mən yerümdən durmadın ol durmaq gərək, mən qaraqoç atıma binmədim, ol binmək gərək, mən qırıuma varmadın ol mənə baş gətürmək gərək. Bunun kibi qız alı ver, baba mənə - dedi.

Babası Baybörə xan aydur: - Oğul, sən qız diləməzsən, kəndünə bir-hampa istərmisən... - dedi.”

Qanturalı ilə atası Qanlı Qocanın dialoqundan parça: “Qanturalı aydur: - Baba, çün məni övərəyim dersən, mənə layiq qız necə olur? Baba, mən yerümdən durmadın ol durmuş ola, mən qaraqoç atıma binmədin ol binmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadın ol varmış,

mənə baş götürmiş ola - dedi. Qanlı Qoca aydur: - Oğul, sən qız istəməzmişən, bir cillasun bahadır istərmişən."

İki atanın iki oğulla mükaliməsi Oğuz elində igidin ailə qurma normasını göstərir. Deməli, belə qadın seçmək bir nəfər cavanın şıltağı və ya şəxsi istəyi deyil, bu, cəmiyyətin ailə quruculuğunun normasıdır. Fakt rəsmi üslub dili ilə söylənmir, aydın ictimai məntiqə söykənən obrazlı dildə təzahür edir. Hər iki halda cavan oğlan gələcək qadının düşmənlə üzləşmə söhbətini qaldırır. Bu, ailənin başlangıcından ictimai-etnik məntiqə əsaslandığına dəlalətdir. Həmin məntiqə qüvvət verən baş fakt: düşmən ordusu ilə təkbaşına döyüşündə Qazanın gözü nə qılınc deyir, qan gözünü tutur, qarşısındakını görmür. Həmin anda- ca qadını Burla xatun gəlib çıxır, ərinə kömək edir - ərinin görən gözü, vuran əli olur. Eyni vəziyyət Qanturalının da başına gəlir. Hələ yastığına baş qoymadığı gəlini Sarı donlu Selcan xatun özünü yetirir, Qanturalının da görən gözü, vuran əli olur. Bir halda yaşlı qadın nəсли - Burla xatun, o biri halda cavan nəslin nümayəndəsi - Selcan xanım ərinin silah yoldaşı kimi göstərilir. Rəmzi mə'na da budur: Oğuzun ən ənəvi ailə norması, ər-qadın silahdaşlığı qanunu davam edir. Deməli, Beyrəklə Qanturalının öz valideynlərinə əlamətlərini nişan verdik- ləri qadın fərdi zövq deyil, Oğuzun tarixən sınaqdan keçmiş etnik- psixoloji gerçekliyidir.

Dastandakı füzuliyanə mübaliğələr də adı obrazlı təfəkkür nəticəsi deyil, real insan tipi haqqında təsəvvürdür. Qaracuq Çobanın köməyini ar bilən Qazan xan onu bir iri (qaba) ağaca sariyib yoluna davam edir. "Qaraca Çoban zərb eylədi, qaba ağacı yeriylə-yurduyla qopardı, arqasına aldı, Qazanın ardına düşdi". Əlbəttə, bu mənzərənin mübaliğə payı da var. Ancaq ümumiyyətlə Oğuz igidləri olduqca cüssəli, qeyri-adi fiziki imkanlı şəxslər kimi təsvir olunurlar. İndi də xalq içində belə deyilişlər var: ağır bir cism üçün - elə bir Oğuz ölüsüdür; nəhəng bir şey üçün - elə bil Oğuz qəbiridir. Deməli, iplə arabaya sarılmış Qazan xanın bir dartınma ilə qollarını açması, Qaraca Çobanın iri ağacı kökündən çıxarması qədim nəhəng Oğuz insan tipinin mövcudluğu üzərində durur.

Dədə Qorqudun bədii dili güclü məntiqi ilə səciyyələnir. Tə'yinlə tə'yinlənən, bənzəyənlə bənzədilən arasında sərrast məntiqi əlavə mövcuddur - bu əlaqələrdə təfəkkür səviyyəsi, qrammatik kamillik özünü göstərir. Klassik ədəbiyyatımızda ərəb ədəbiyyatı poetikasından alınmış sayılan ləffü nəşr adlı üslubi fiqurun⁹⁰ Dədə Qorqudda rəngarəng təzahürləri var. Dəli Qarcarın Dədə Qorquda müraciətindəki ləffü nəşrlə intonasiya mütənasibliyi dildə şe'riyyət yaradır: "Ay əməli azmiş, fe'li dönmüş, qadir Allah ağ ağluna qada yazmış. Ayaqlular buraya gəldiği yoq, ağızlular suyumdan içdiyi yoq. Sənə noldu? Əməlünmi azdı? Fe'lünmi döndi? Əcəlünmi gəldi? Bu aralarda neylərsən? - dedi."

Əvvəlcə üç xitab - nida gəlir, mətnin sonunda həmin ardıcılıqla üç sual verilir: "Əməlünmi azdı? Fe'lünmi döndi? Əcəlünmi gəldi?" Bu həmin ləffü nəşrdir. Bu dialoq-şə'rədə parçalardakı sual və cavabın ardıcılıqdan bəllənməsi yenə ləffü nəşr fiqurudur:

Qazılıq Qoca:

Qaytabanun mayasını yüklü qoydum,
Nərmidür, mayamıdur - anı bilsəm.
Qara ayılum qoyununu yüklü qoydum,
Qoçmüdür, qoyunmüdür - anı bilsəm.
Ala gözlü görklü halalum yükli qoydım -
Erkəkmidür, qızmıdur - anı bilsəm.

Yegnəg:

Qaytabanun mayasını yüklü qoydın -
Nər oldu...
Qara ayılda qoyununu yüklü qoydun -
Qoç oldu.
Ala gözlü görkli halalun yükli qoydın -
Aslan oldu.

Uşun Qoca öz oğlu Səgrəgə belə deyir:

“Ağ saqqallu mən babanı ağlatmağıl.
Qarıcıq olmuş ananı bozlatmağıl...”

Burada ağlamaq və bozlamaq sinonimlərini ata-ana aidiyyətinə görə tə'yinatı gedir: bozlamaq daha yanğılı ağlayışdır. Övladı üçün ananın yanğısı daha sürəklidir. Buna görə də ata üçün “ağlamaq”, ana üçün “bozlatmaq” sözü seçilir. Yatmış Səgrək üçün onu tanımayan qardaşı Əgrək qopuzla çox həsrətli misralar deyir, ikisi belədir:

Ağ saqqallu babasını, ağ birçeklü anasını
Ağladuban bozladurmu olur?..

Birinci misradakı baba (ata) - ana ardıcılığını ikinci misrada fe'l-lerin ağlatmaq-bozlatmaq ardıcılığı izləyir. Bu sinonimlərə Uşun Qocanın verdiyi tə'yinatdır ki, gözlənir. Deməli, Qalın Oğuz elində bu dərdə görə yanğı dərəcələrinin müəyyənliyi var ki, cəmiyyətin üzvlərinin hamısına mə'lumdur. Deməli, bu bədii-üslubi fiqur əslində mövcud kommunikativ fəaliyyətlə şərtlənir. Və ən əsası isə budur ki, poetikada ləffü nəşr adı ilə tanınan və ədəbiyyatımıza gəlmə sayılan bu fiqur divan ədəbiyyatımızdan çox-çox qabaq xalq-folklor abidəmizdə özünü göstərir. Beləliklə milli-etnik yaradıcılığımızın özü ilə bağlıdır. Həqiqətən bu üslubi fiqur düşüncə kamilliyinin nəticəsidir və deməli, bu dastanları düzüb-qoşan bədii təfəkkür həmin kamil məntiqə qabildir.

“Dədə Qorqud” dilində şe’riyyət adicə qrammatik tə’yinlərdən başlayır: qarğu kibi saç, hara hindu qul, qazabənzər qız, yanıq cigər, ala gözülü üç yüz yigit, qara qıyma gözlər, qalın kafir eli, ağ alınlı Bayındır, qanlı Oğuz bəyləri, bəy yigidim, xan yigidim, xanım oğul.

Abidənin dilində bədiilik elə yüksəkdir ki, elə bil üslubi nəzarətdən kənarda heç bir söz, heç bir cümlə yoxdur. Sanki hər sözün, hər səsin üslubi məqsədi var. Məsələn, ağzun, dilün tərzində işlənmə dövrün morfoloji normasıdır. Ancaq hiss edirsən ki, sonra gələn sözlərdən (qurusun, çürüsün) dodaq saitlərinə uyğunlaşma əvvəlki sözün son hecasından başlanır.

Yaxud adı qarğışdır: Ağ yüzini qara yerə təpəydim. Burada ağ və qara antonimləri ancaq bədii məqsədlə işlənir. Cummaq, hücum etmək əvəzinə təpmək, çıxmaq yerinə qopmaq, axmaq yerinə şorlamaq, parçalamaq yerinə qol-bud etmək, qırğın yerinə qırış işlənməsində intensivlik kimi üslubi məqsədlər var. İsim və sifətlərin təkrarı da həm musiqi, həm də sürəklilik verir (hələ təkrar sözdən sonra gələn tə'yin-sifət emosionallığı necə artırır): qatar-qatar qızıl dəvə, tavla-tavla şahbaz at, quru-quru çaylar, böyük-böyük sular, qara-qara dənizlər, dolab-dolab ağ süd, yalab-yalab yalabıyan incə don və s.

Ümumiyyətlə, əşya, şəxs, hadisə qarşısında adətən bədii dilin göstəricisikimi atribut gəlir, bə'zən bu tə'yin sabit qalır, bə'zən əlavalanışır: ayğır at, ağ boz at, qonur at, şahbaz at, qara qazlıq at, yelisi qara qazlıq at, boynu uzun bədəvi at, qara polad üzlü qılıc, çalıb kəsər üz qılıc, qarşı yatan qara dağ, ərquru dağ, köksü gözəl qaba dağ, qara donlu dərviş, qara donlu azğın dinli kafir, alca qan, xan baba, qamən axan yügrək su, ağır ləşgər, təpə kimi ət, göl kimi qımız, şah yigit, şahbaz yigit, qoç yigit, qaragözlü yigit, yuca Tanrı, qadir Tanrı, görklü Tanrı, ulu Tanrı və s. Bə'zən bədiilik əlamətlərin, məcazların silsiləsi ilə alınır: "Doqquz qara gözlü, xub üzlü, saçı ardına örülü, köksü qızıl düyməli, əllərin biləngindən xınalı, barmaqları nigarlı, məhbub kafir qızları Qalın Oğuz bəglərinə sığraq sürüb içərlərdi.

Bu tə'yinlər dildə rəssam işi səviyyəsinə çatır. Kamil bənzətmə-təşbeh tablo yaradır və bu təşbehlərin silsili şəklində davamı müxtəlif rənglərdən qurulmuş süjetli mənzərə təqdim edir:

Evdən çıqub yüriyəndə səlvı boyolum,
Topuğında sarmaşanda qara saçlum,
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum,
Qoşa badam sığmayan dar ağızlum,
Güz almasına bənzər al yanaqlum.

Burada Molla Pənahın qoşmalarındaki kimi fotoya düşən, foksa gələn bütün detallar nəzərə alınıb, vurğulanıb, qabardılıb - boy ucalığı, saç qaralığı, qaş çatmalığı, ağız darlığı, yanaq allığı ilə keyfiyyətlənir.

Başqa boyda həmin rənglər necə dolğunlaşdırılır:

Yalab-yalab yalabıyan incə donum,
Yer basmayıb yüriyən səlvı boylum,
Qar üzərinə qan dammış kibi qızıl yanaqlum,
Qoşa badam sığmayan dar ağızlam,
Qələmçilər çaldığı qara qaşlum
Quraması qırq dutam qara saçlum,
Aslan ırığı, sultan qızı! -

Artıq burada donu (yalab-yalab yalabıyan - alov kimi alovlanan) yerişi xüsusi diqqətə çatdırılır, yanağın qırmızılığı daha tündləşir - qarın üstündə qan damcısı daha al görünər, qaş, necə deyərlər, kosmetikləşdirilir - yə'ni əvvəl qurulu yayla müqayisə olunur, dolğun qalın qaşlar idi, indi rəssamın qələmlə çəkdiyi qaşdır, zərifdir; əvvəl saçın uzunluğu, topuğa çatması diqqətə çatdırılır, burada qalınlığı, gurluğu daha çox seçilir. Bu zahiri portretə gözəlin xisləti də əlavə olunur: aslan törəməsi, sultən nəсли.

Ümumiyyətlə, dünya qorqudşunaslığında dastanlarda şe'r və nəsr məsələsi ətrafında mübahisələr var. Az da olsa bu fikirdə olanlar var ki, "Dədə Qorqud"da, ümumiyyətlə, şe'r adına heç nə yoxdur, bu ucdan-uca nəsrdir (C.Öztelli).⁹¹ Dastanları incəlikləri ilə bilən M.Erginin fikrincə kitab mənzum və mənsur parçalardan ibarətdir. O, belə hesab edir ki, mükalimə və müraciətlər əsas e'tibarilə mənzumdur, "bu qonuşmaların qarşılaşmalarda və həyəcanlı anlarda keçənləri isə, ozan gələnəyi gərəyincə (ozan ən'ənələrinə görə - T.H.), daima mənzum olduğu üçün "kitab aşağı-yuxarı yarı-yarıya mənzum parçalarla doludur".⁹² Müəllifin bu qənaəti də maraqlıdır ki, "Dədə Qorquddakı mənsur parçalar normal mənsur hekayələrdə gördüyüümüz nəsrə heç bənzəməməkdir. Bir-birini qovalayan cümlələr böyük bir ahənglə sıralanmaqdə, bunların meydana gətirdikləri axıcı bütünlük, daşıdıqları seçi ünsürlərinin daşında ayrı bir ölçü izlərini daşımaqdadır".⁹³ Məsələnin bu şəkildə qoyuluşu, hər halda deyilən "nəsrin" nəsrliyinə və şe'r yoxluğuna şübhələnmək deməkdir. Rus qorqudşunası V.Jirmunski də eyni mövqedədir - nəsr və nəzm dilinin növbələşdiyini söyləyir; eyni zamanda nəsr dilinin sintaktik paraleлизmə yük-

səlməsini, hətta prozaik partiyalarda qafiyələrin işlənməsini də təsdiqləyir.⁹⁴ Dədə Qorqud dastanlarının poetikası ilə ardıcıl məşğul olan K.Vəliyev sabit vəzni olmaması, heca tutarsızlığı ilə yanaşı, qədim türk poetik sisteminin spesifikliyinə uyğunluğunu təsdiqləyir və bütövlükdə şe'r sayılması fikrinə rəğbətini bildirir: “Əlbəttə, “Dədə Qorqud”un vaxtilə başdan-başa şe'r olması fikrini hipotez kimi qəbul etmək mümkündür”.⁹⁵

“Dədə Qorqud” dastanlarını qətiyyətlə başdan-başa şe'r sayanlar var. Bu müəlliflərə görə, abidənin üzünün sonrakı köçürmələrində və ya müxtəlif əsrlərdə söylənən ozanların yaddaşında müəyyən dəyişmələr getmiş, şəkilçilər və ya sözlər düşmüş, nələrsə artırılmış və bugünkü şəkil alınmışdır.⁹⁶ Bugünkü halında həqiqətən dastanın dilində şe'r vəzni (həm heca, həm də alliterasiya) xeyli pozulmuşdur. Lakin bu pozulmuşluğun özündə də əslinin şe'rliyini təsdiqləyən güc var. O.Şaiq dastanlardakı şe'ri bugünkü sərbəst nəzmlə müqayisə edir.⁹⁷ Ona e'tiraz edən O.Sərtqayanın Qorqud şe'rini ucdantutma dörd - dörd, dörd - üç bölgülü misralardan ibarət dördlüklər (bəndlər) sayması da⁹⁸ ifrata varmaqdır. Həqiqət budur ki, Qorqud şe'rində heca vəzni də, alliterasiya da iştirak edir; 7, 8 hecalı və 9, 10, 11, 12... 15... hecalı misralar da var - əlbəttə, uzun misraları (15=7 və 8, 16=8 və 8 və s.) qısa həcmində də təqdim etmək olar. Ancaq əslində həmin misralar, məhz uzun-uzadı verilsə, müvafiqdir. Çünkü misraların həmin uzunluğu dastanın dilindəki epik intonasianın göstəricisidir. Onları qısaltmaqla epiklikdən məhrum edirik.

Misraların müxtəlif həcmlərdə olması, standart ölçünün olmaması, yə'ni ölçüsüzlük Qorqud şe'rinin spesifikasıdır. Bir halda ki, bu şe'r həm heca, həm alliterasiya, həm qafiyəli, həm qafiyəsiz düzülür, deməli, onu vahid ölçü çərçivəsinə salmaq və ya dürüst qəlibdə görmək tarixiliyi nəzərə almamaqdır. Bu ölçüsüzlük əslində, ümumiyyətlə, ölçüsüzlük deyil, müxtəlif ölçülərin birləşməsi, müasir tə'birlə - müxtəlif ölçülərin montajı deməkdir. Yə'ni buradaki ölçüsüzlüyü şərti qavramaq gərəkdir. Qorqud şe'ri ozan yaradıcılığıdır. Ona görə də ozan sözünün tarixi lügətlərdəki mə'nası Dədə Qorqud şe'rinin sırrını açar rolunu oynayır. Cığatay lügətlərində ozan sözünə belə şərh verilir:

vəznsiz şe'r söyləyən şəxs.⁹⁹ Deməli, bu şe'ri vəznsiz şe'r deyən qorqudqı ozanlar deyərmışlər və bu deyilən vəzn ölçüsüzlüyü onların bir ölçüsü, norması imiş.

Ədəbi-bədii abidə olaraq “Dədə Qorqud”un tarixi səciyyəsi kimi F.Köprülüzadənin qənaətindən yüksək söz demək mümkün deyil: bütün türk ədəbiyyatlarını tərəzinin bir, təkcə Dədə Qorqudu o biri gözünə qoysan, ikinci göz (Qorqud gözü) aşağı basar.¹⁰⁰

Bu qiymətdə xalqın dilinin mükəmməlliyi, abidənin öz fərdi üslubi xüsusiyyətləri, şe'rinin emosional gücü, obrazlarının dolğunluğu və tipikliyi, süjetlərinin tarixiliyi, təbiiliyi, zənginlik və bitkinliyi, bədii təqdimatında reallıq və mübaliğənin harmonik birliyi əks olunur. Uygur “Məhəbbətnamə” və “Oğuznamə”si ilə, “Kutadğu biliq” və başqa yaşıdları və qohumları ilə müqayisədə “Dədə Qorqud”un bədii vüs’əti mübahisəsiz və intəhasız yüksəkliyə qalxır. “Dədə Qorqud”u tarixi-bədii kamilliyinə görə “İliada”, “Şahnamə”, “İsgəndərnamə” ilə müqayisə etmək olar. Ümumiyyətlə, bu əsər süjet-fabula quruluşu ilə, obraz-xarakterlərinin tipinə görə yazılı ədəbiyyat mexanizminə uyğundur. Dil obrazlarının nüfuzediciliyinə, fəlsəfiliyinə və müasirliyinə görə Füzuli “Leyli və Məcnun”u, Şekspir “Hamlet”i ilə bir səviyyədə durur. Burada tragik və yumşaq səhnələr Şekspirdəki kimi növbələşir. Bu ədəbi səriştə Şekspirdən altı yüz il əvvəl yazıya alınmış, ondan da neçə-neçə əsrlər qabaq yaranmış “Dədə Qorqud”da sınaqdan çıxıb: oxucunun, dirləyicinin gərgin əsəbləri arada sığallanır, mülayimliklə himayə və massaj olunur. “Dədə Qorqud” hadisələri güclü dramatizmi ilə məhz Şekspir ölçüsündədir. Süjetin ədəbi-bədii taleyinə, dramatik finalına görə “Dədə Qorqud” əsl faciə janının ölçüləri səviyyəsindədir. “Dədə Qorqud” ədəbiyyatımızın gələcək nəhəng binasına boy verən və onun monumental ağırlığına dözən bünövrə oldu, onun qəhrəmanlıq və kamillik debütü, zəngin və gur səsli üvertürası oldu.

ƏSKİ TÜRK DEMOKRATİYASI DƏDƏ QORQUDUN GÖZÜ İLƏ



Dədə Qorqudun boylarında qədim türk cəmiyyətinin quruluşu və məzmunu nəqş olunub. Bir tərəfdən, bu cəmiyyətin dərinliyini, qədimliyini eks etdirməklə dastan öz yaşının qocalığı haqqında təsəvvür yaradır, bir tərəfdən də qədim cəmiyyətin dürüst təsviri ilə dastan tarixi-elmi mənbəyə çevrilir. Bu tarixilik boylardakı ayrı-ayrı epizodlarda, ictimai səhnələrdə də görünür, ayrı-ayrı titul-sözlərin məzmununda da oxunur. Həmin sözlərin şərhi sadəcə tarixi lügətçilik deyil, həm də qədim türk dövlətçiliyinin zərrə-zərrə, qəlpə-qəlpə açılışıdır. Boylarda qul sözü var, ancaq bu söz quldarlıq cəmiyyəti anlayışı yaratmır. Ümumiyyətlə, boylarda qul sözü çoxmə'nalıdır: yerinə görə, insan, qulluqçu, nökər, əsir mə'nalarında çıxış edir; qul-xəyaliq, qul-qaravaş şəkillərində də işlənir. Dastandakı qullar nəzarət altında deyillər, adı işçilər kimi işləyirlər. Ya bu mühitdə quldarlıq əlaməti yoxdur, ya da marksist fəlsəfədən ictimai quruluşlar haqqında bildiyimiz tə'yinatlar yalnız Avropa standartına uyğundur, türk-oğuz tarixinin spesifikasını açmır. Oğuz cəmiyyətində at bütün dinamikanın mənbəyidir: (təsadüfi deyil ki, bu gün fiziki termin kimi "at gücü" termini işlənir): minik üçün yarayır, döyüşdə çox həllədici qüvvədir, hətta qida mənbəyidir - əti yeyilir, südü içilir, tükündən yay üçün istifadə olunur, örökən və s. şeylər toxunur. Bir sözlə, Oğuz cəmiyyəti üçün atdan qiymətli ikinci varlıq, ikinci təbiət qüvvəsi yoxdur. Eyni zamanda dünya tarixinin təsdiqlədiyi kimi, heç bir etnos türk qədər atın qədrini bilmir və onun imkanlarından heç kəs türk qədər maksimum istifadə etmir. At - türkün-Oğuzun qardaşıdır, silahdaşıdır. Oğuzdakı qullar at saxlayır, at

minirlər. Deməli, at bu qulların da eyni dərəcədə silahdaşdır və atın üstündə hər qul bir döyüşçüdür, cəmiyyətin bir müstəqil şəxsiyyətidir. Təbii ki, qul istədiyi vaxt sahibinin atını minib qaça bilər. O halda hesab etmək gərəkdir ki, qul anlayışı qədim türklərdə bugünkü mə'nasında çıxış etmir. Məsələn, V əsrдə əsir düşmüş türk Şabali xana təklif edilir ki, Çin imperatoruna vassal olsun (vassal torpağı, mülkü olan feodaldır, ancaq özündən rütbəli bir feodaldan asılı olur və ona vergi verir. Deməli, Çin imperatoru Şabaliya müstəqil yox, asılı, ona vergi verən xan mövqeyini təklif edirmiş). Xan bu sözün mə'nasını soruşduqda ona izah edirlər ki, bu bizdəki “qul” deməkdir. Xan təklifə məmənuniyyətlə razı olur (L.N.Qumilyov “Drevnie turki”, Moskva, 1967, səh.54-55). Yaxud nökər sözü monqolca (nökör) “dost”, “azad döyüşü”, qədim türkçədə isə “hərbi qulluqçu” mə'nalarını bildirib (A.N.Kononov “Rodoslovnaya turkmen”, Moskva-Leninqrad, 1958, s.80). Nökər son mə'nada orta əsrlər Azərbaycan tarixində də müşahidə olunur (İ.P.Petruşevski “Očerki po istorii feodal'ix otnošeniy v Azerbaydjane v XVI - naçale XIX v.v.“, Leninqrad, 1949, s.113).

Sözlərin bu tarixi semantik təzahürlərindən başqa bir mə'na da aşkarlanır: deməli, türkün - Oğuzun tarixində, ümumiyyətlə, insana daimi humanist münasibət olub - eyni hüquqlu şəxslərə də, asılı insanlara da - qula, nökərə də normal insani münasibət bəslənib. Sözlərin mə'nasında tarixi-ictimai məzmunu oxumaq baxımından XIII əsr Azərbaycan şairi İzəddin Həsənoğlunun bu beyti maraqlıdır: Həsənoğlu sənə gərçi duaçıdır, vəli sadıq nökər . Nə sadıq - sadıqi-bəndə, nə bəndə - bəndeyi çakər. Burada qul (bəndə) və nökər (çakər) sözünün ikisi də var. Hər ikisi də yuxarıdakı müsbət ictimai məzmunlarda çıxış edir. Hər iki söz “duaçı” sözü ilə qarşılaşdırılır: “duaçı”, “sədaqətsiz”, “məcburi icraçı” kimi çıxış edir. Belə söylənir: duaçın olsam da, sadıqəm. Yə’ni adətən, duaçılıqda asılı, məcburi itaətkarlıq olur, ancaq burada aşiq mə’suqəyə sədaqətini iqrar edir. Və daha maraqlısı budur ki, sədaqətin tə'yini “qul”dur: nə sadıq - sadıqi-bəndə (necə sadıqsən - qul kimi sadıqəm). Və sonra: Nə bəndə - bəndeyi-çakər (necə qulsan - nökər kimi qulam). Bu “qul” və “nökər” qədim türk bəcəmiyyətindəki ictimai xislətlərdəndir. Görünür, başqa etnoslarda, ayrı-ayrı dinastiya-

ların idarəsi zamanı asılı insanlara ögey münasibətlər olub, türkün mövqeyi tarixdə zəiflədikcə və hakim şəxslərin asılı fəndlərə münasibətləri sərtləşdikcə cəmiyyətdə qullar, nökərlər bütün hüquqlarını itirmiş, həqirləşmiş və sözlər də (qul, nökər sözləri) bugünkü lügəti mənasını almışdır.

Qədim türk cəmiyyətində kamil humanizm təsadüfi deyil. Bu, mükəmməl dövlətçiliklə bağlıdır. Təsəvvür edək ki, kapitalizmin yaranması zamanı parlament idarə üsulunu yüksək demokratiya faktı kimi qiymətləndirirlər. Bu parlamentdə sağlar və sollar olur ki, demokratizmi şərtləndirən də bu palatalar arasındaki ictimai-sosial “duetlərdir”. Buyurun qədim Oğuzda həmin iki palatalı sistem - dibdə-ortada seçmə (xas) bəylər, sağ tərəfdə sağlar, sol tərəfdə sollar, eşikdə də qaydaya - intizama nəzarət edən yaxınlar:

Sağda oturan sağ bəylər,
Solda oturan sol bəylər,
Eşikdəki inaqlar,
Düpədə oturan xas bəylər.

“Dədə Qorqud kitabı”nın elmi mənbə kimi yaranmasına, dəqiqlik tarixi mə'lumat verməsinə inanmaq üçün orta əsrlərə aid Oğuz tarixlərinə nəzər salmaq kifayətdir. Bu baxımdan V.Bartoldun Yazıçıoğluunun “Tarixül-Səlcuq” (XV əsr) əsəri ilə müqayisəsi maraqlıdır. (V.Bartold. Soçineniya, V Moskva. 1968. s.380-381) Müqayisə etdiyi parçalardan aydın olur ki, “Dədə Qorqud kitabı” ilə Yazıçıoğluunun tarixi əsərinin təkcə məzmunu uyğun deyil, mətnlər bütünlükə cümlə-cümlə, kəlmə-kəlmə üst-üstə düşür. Aydınndır ki, biri o birindən götürülləb. Hansı hansından? Əlbəttə, “Dədə Qorqud kitabı” ilkindir. Bu tarixi mənbələrin hamısından daha qədimi “Dədə Qorqud”dur. Əslində həqiqi tarix məhz “Dədə Qorqud” kitabıdır, tarix sayılan mə'lumatlar isə mövcud halında rəvayətlərdir. Bu baxımdan bir müqayisə maraqlıdır. Qədim türklərdə ikihakimiyyətlilik olub: xaqan (kağan) hakimiyyəti və şah hakimiyyəti (çarlıq). Xaqan cəmiyyətdə dünyəvi hakimiyyət sahibidir, maddi şeylərə, əmlaka cavadeh deyil. Şah isə həmin

xaqanlığın əmlakına, xəzinəsinə yiyəlik edir. Buna görə qədim türkün bayrağında ikibaşlı qartal gerbi olub (Murad Adji "Polın poloveskoqo polya", Moskva, 1994, s..215 - sonralar ruslar həmin gerbi özlərinə mənimsədilər). Xaqan səsvermə yolu ilə xanlardan müəyyən müddətə seçilirdi, şah isə hakimiyyəti irsən qəbul edirdi. "Dədə Qorqud kitabı"nda həmin ikihakimiyyətlilik görünür: Bayındır xan xanlar xanıdır - xaqandır. Qazan xan isə bəylər bəyidir, sadəcə xandır. Bu, padşah rütbəsidir. Təsadüfi deyil ki, Qazan xanın sözündən inciyib divanı tərk edən Bəkilə qadını məsləhət verərkən deyir ki: "Padşahlar Tanrıının kölgəsidir".

Belə bir fikirlə qəti razılaşmaq olmaz ki, guya Bayındır xan obrazı dastanlara ozanlar tərəfindən sonralar əlavə olunmuşdur (Sümər Faruq. Oğuzlar. səh.302). Bu həmin tarixi ikihakimiyyətliliyi qiymətləndirməməkdir. Nəyin bahasına olursa-olsun, dastanlardakı Bayındır xanı bayındırlar nəslindən olan Ağqoyunlu xanədanı ilə bağlamağa çalışıb; qədim faktı cavanlaşdırmağa çalışan tarixçi təəccübə belə sual verir: "Ancaq Bayındır xanın atasına nə üçün Gøy xan deyil, Qamğan adı verilməsini heç cür izah etmək mümkün olmur" (Sümər Faruq. Oğuzlar. səh.302). Halbuki Ağqoyunlu xanədanından qopub dastan-dakı qədimliyə dalsa, müəllif hadisələrin qədim mifoloji kökünə ya-xınlaşar, qam inancı dövrünə çatar və asanlıqla təsəvvür edər ki, Bayındır məhz Qam xanın (Qam ăganın) oğludur. Və beləliklə, çox-larının dastanda ancaq kölgə saydığı xanlar xanı Bayındır xan əslində xaqandır. Lakin dastanda mülki məsələlər, hərbi sursat, xəzinə-əmlak məsələləri ilk planda olduğu üçün Qazan xan, yə'ni şahlıq hakimiyyəti ön plandadır, Qazan xan ona görə fəal obrazdır. Deməli, "Dədə Qorqud kitabı"nda təsvir olunan Qalın Oğuz dövlətində ən qədim türk dövlət quruluşunun modeli görünür - xaqan və padşah kimi iki hökm-dar hakimdir. VI-VIII əsrlərə aid türk yazılı abidələrində artıq xaqanlığın öz dövrünü qurtardığı söylənir: "İlliq budun ertim, ilim amti kani?.. Kağanlıq budun ertim, kağanım kani?" (S.E.Malov. "Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti". Moskva-Leninqrad, 1951, səh.29) (Dövləti olan xalq idim, dövlətim indi hanı? Xaqanı olan xalq idim, xaqanım hanı?). Deməli, "Dədə Qorqud kitabı"ndakı hadisələr Orxon

abidələrində artıq arxaikləşmişdir. Burada daha bir paralelə diqqət yetirmək maraqlıdır. Göründüyü kimi, Kül Tiqin abidəsində bugünkü “dövlət” mə’nasında məhz “el” (il) sözü işlənir. “Dədə Qorqud”da da Qalın Oğuz dövləti Qalın Oğuz eli kimi təqdim olunur. Azərbaycan Oğuznaməsindəki hadisələri tarixin daha qədim və dərin qatlarına bağlayan bu qədər kəsərli, qarşıdurulmaz faktlarla hesablaşmaq gərəkdir.

Dastanda qədim türk dövlətçiliyini və onun tərkib hissəsi kimi türk demokratiyasının qədimliyini əyani şəkildə qavramaq üçün boylardakı konkret hadisələrə diqqət yetirək. Birinci və üçüncü boylardan bə’zi ictimai-tarixi epizodlar.

Dastanın birinci boyunda Oğuzun tarixi keçmiş haqqında, mifoloji düşüncəsi, adət-ənənələri, antropoloji əlamətləri haqqında tarixi-elmi bilik nəzərə çarpir. Boyun başlangıcından Oğuzun dövlətçiliyi ilə bağlı mə'lumat diqqəti çəkir.

Aydın olur ki, Oğuz dövləti bəyliklərdən ibarətdir. Bu bəyliklərin hamısı bir mərkəzə tabedir. Dövlətin başçısı xanlar xanıdır. Xanlar xanı ən böyük vəzifədir. Burada və ümumiyyətlə, dastanda bə’zən xan və bəy titullarının üst-üstə gəlməsini görürük. Məsələn, bu ifadələrə diqqət yetirək: “Dirsə xan deyirlərdi bir bəgün oğlu-qızı yokdı”. O biri boylarda belə mə’na uyğunluğu görünür: “Dəli Dondar aydır: - Xan Qazan, məsləhətdir”. Yaxud: “Qazan bəy burada yurdilən xəbərləşmiş, görəlim xanım nə xəbərləşmiş” və s. Ancaq duyulur ki, bu, bir sıra həllarda ya rəsmi məzmun daşımır, ya da sadəcə üslubi tətbiqidir. Xanın bəydən yüksək rütbə olması şəksiz təsdiqlənir. Məsələn, xanlar xanı xan Bayındır heç yerdə bəy deyə müraciət olunmur. Yaxud Dirsə xanın oğluna bəylik verilməsindən söhbət gedirsə, deməli, bəylik aşağı tituldur. Bu Qalın oğuz dövlətində bəyliklərin başçılarının yiğincaqları olur, bu yiğincaqlarda dövlətin müxtəlif məsələləri müzakirə olunur, qərarlar çıxarılır. Bundan əlavə, mütləq bir yiğincaq da olurmuş: “Xanlar xanı xan Bayındır yıldə bir kərə toy edib, Oğuz bəklərün qon-aqlardı”. Bu bizim bugünkü tə’birlə dövlətin varlığının şərti olmuş bir günün qeyd olunmasıdır. Görünür, ildə bir kərə keçirilən bu bayram mərasimində dövlətçilik üçün gərəkli olan bir məsələ gündəlik sayılımış. Məsələn, bu boyda (fəsildə) Bayındır xanın Oğuz bəylərini müx-

təlif məqamlarda oturtması əslində məzmunca dövlətçilik işidir. Əgər övladı, oğlu-qızı olmayan bəy qara otaqda oturdulursa, bəy bunu təhqir kimi qəbul edirsə, deməli bu, cəzadır, dövlət tədbiridir. Niyə əvvəlki illərdə yox, məhz bu dəfə həmin cəzaya əl atılır? Deməli, müharibə nəticəsindəmi, təbii fəlakətdən - zəlzələdənmi, taun-çuma xəstəliyindənmi Qalın Oğuz elində əhalinin sayı azalmışdır. İndi dövlət başçısı nəsil artımını ilin yubiley gündəliyinə çıxarmışdır. Tədbir dolayı şəkildə, məcazi yolla təhlil olunur (bu indiki dövlətçilikdə uşaqsızlara və ya azuşaqlılara yüksək vergi qoyulması aktına uyğundur). Deməli, türk dövlətçiliyində əhalinin artımına tərixən nəzarət olunmuşdur (xalqların böyük mühacirətlərinin həmişə şərqdən qərbə əhalinin sıx olduğu yerdən seyrək olduğu istiqamətə getdiyini xatırlayın).

Bu dövlətdə və bu cəmiyyətdə kult anlayışı güclüdür. Və maraqlıdır ki, dövlət və ailə kultları bir-birini tamamlayır. Məsələn, oğuldan Dirsə xana böhtan atanda bir dəstə namərd Buğacın xanın ata-anasını təhqir etdiyini söyləyir: "Ağsaqqallı qocanın ağızını sögdi, Ağbirçəkli qarının saçın yoldı". Bu təbii görünür, valideyn hörmətinin müqəddəsliyi daimi olub. Həmət Salur Qazan boyunda Qazan xan qoca anasını sağ-salamat verərsə, qalan hər şeyi düşmənə keçəcəyini və'd edir. Ancaq iş onda deyil ki, Dirsə xan öz ata-anasının təhqir olunmasına yol verməz - əsas odur ki, ağsaqqal-agbirçək kultunun pozulmasına yuxarıdan, dövlət səviyyəsindən nəzarət olunur. Buna görə də naməndlər Dirsə xanı belə hədələyirlər: "Aqan tunı sulardan xəbər keçə, ərquru yatan Ala tağdan təpər aşa, xanlar xanı Bayındır xəbər vara... Gəzdiyindən öldügin yek ola, Bayındır xan səni çağırı, sən qəzəb eyləyə". O biri namərd dəstəsi isə belə böhtan söyləyir: "Al şərabın itisindən aldı - içdi, anasılı söhbət eylədi, atasına qəsd eylədi". Bunlarda bu xəbərin Bayındır xana çatacağı ilə Dirsə xanı hədələyirlər. Aydın olur ki, Qalın Oğuz elində qeyri-adi tərbiyəçilik mövcuddur. Həyat yoldaşının namusuna cavabdehlik Dirsə xanın şəxsi işi deyil: Dirsə xan və hamı bu işdə cəmiyyət qarşısında məs'uliyyət daşıyır. Adət-ən'ənənin, tərbiyənin pozulmasını qanı qəzəb göyləyir. Buna görə də Oğuz-türk ailəsi namusludur. Buna görə Qalın Oğuz dövlətində ərə və arvada, yə'ni indiki tə'birlə, həyat yoldaşına halal deyirlər. Bu sözün

əksi haramdır. Deməli, türkün ailə quruculuğunda halallıq, namusşərəf dövlətin qanunu ilə qorunan ictimai keyfiyyət olub.

Dastanın ilk boyundan görünür ki, Oğuz elində və ümumiyyətlə, türk coğrafiyasında insan uşaqlığından qocalanadək, beşik evindən gor evinədək ictimai himayədədir. Və şəxsiyyətin tanınmasında, qiymətləndirilməsində mərhələlər var. Burada da ailə və dövlət institutlarının bir-birilə əlaqəsi, bir inkişaf xətti təşkil etməsi görünür. Məsələn, Dirsə xanın oğlunun vətəndaş kimi qəbul olunması onun Bayındır xanın büğasını basmasından başlanır. Bu, şəxsiyyətin fiziki qəbuludur. Buğanı məğlub etdiyi üçün ona Buğac adı verirlər. Oğuz elində Vətəni qorumaq, döyüslərdə yaşamaq vətəndaşlığın mühüm faktoru olduğundan bu fiziki e'tiraf stimuli həllədicidir. Bu vaxt Buğacın on beş yaşı vardı. Bu, elə-belə, adı rəqəm deyil, erkək türkün kişilik (ərlik) vaxtıdır. Həmin vaxt dastandakı hadisənin iqlim coğrafiyası haqqında da təsəvvür verir - deməli, bu oğul isti yerin övladıdır.

Bu iqlim ifrat istilik əlaməti zonasına da düşmür, məhz bizim bu gün yaşadığımız Azərbaycanın, Səfəvi İsmayılı 14 yaşında şahlıq taxtına qaldıran torpağın iqlimidir. Göstərdiyi fiziki imkana, verdiyi fiziki güc imtahanına görə ona bir bəyliyin daxilində rütbə - taxt düşürdü. Ona atası bəylik verir, öz atasının kölgəsində, onun yardımı, məsləhəti ilə bəylik edə bilərdi. İkinci mərhələdə ümumdüvlət səviyyəsində mövqe tutur - ona xanlar xanı Bayındır xan bəylik verir. Birinci bəylikdə Dədə Qorqudun məsləhəti əsasdır - o, siyasi ağsaqqal deyil, ancaq Bayındır xan siyasi ağsaqqaldır. İkinci bəylik ictimai əhatənin, bəylik mühitinin Buğaca münasibətinin nəticəsidir. Bəyliyin xanı Dirsənin qırx igidi (bu, bəyliyin ordusu, hərbi qüvvəsi deməkdir) Buğacın iste'dadını görür, onun gələcək yüksəlişinə qısqanır və onu məhv etməyə çalışır. Həm də Buğac o dərəcədə qəhrəmandır ki, qırx igid (artıq bu mərtəbədə onlar qırx naməddir) onu məhz öz atasının əli ilə qətlə yetirməyi mümkün bilir. Beləliklə, dövlət Buğacı yetkin şəxsiyyət kimi qiymətləndirir, ona bəylik verir. Yə'ni artıq Buğac özü qırx igidin sərkərdəsidir.

Boyda bir məqam da diqqəti çəkir: burada ziddiyyət, Buğacla qırx igidin, qırx igidlə Dirsənin arasındaki ədavət bəyliyin içindədir, "marksist" tə'birlə desək, sinfi konflikt şəklini almayıb. Ona görə

asanlıqla aradan götürülür, ümumdüvlət səviyyəsinə çıxmadan həll olunur. Dastanın sonundakı ziddiyyətlərin, bəyliklər arasındaki münaqişənin Qalın Oğuz dövlətini məhv etdiyini xatırlayaq. Ümumiyyətlə, tarixən həmişə türk xarici qüvvələrlə döyüşdə güclü olub, qalib çıxıb. Türk içəridən ziddiyyətin qarşısında aciz olub; türk özü özünə qalib gələ bilmir, özü özünə məğlub olur. Bu boyda da ziddiyyət daxili dişməyə çevrilə bilərdi. Onun qarşısını qadın, ana müdrikliyi alır. Anası Buğacı Dirsə xanla barışdırır, ata ilə oğul arasında ədavət yaranmasına imkan vermir. Əks halda Dirsə xanın bəyliyinin aqibəti pis olardı. Boyda ikinci dəfədir ki, qadın sözünün eşidilməsi xoşbəxt nəticə verir. Dirsə qara otaq hadisəsindən evinə qəzəblə qayıdarkən də xanın qəzəbini öz qadını soyudur. Qadını Dirsə xanın qəzəbinə bu sözlər-lə cavab verir: “Mənə qəzəb etmə. İncidib acı sözlər söyləmə. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil. Ac görsən, doydurgil. Yalıncıq görsən, donatqıl.. Ola kim, bir ağızı dualının alqışılı Tanrı bizə bir yetman əyal verə”. Bu məqamda dastanda bu sözlər söylənir: “Dirsə xan dişi əhlinin sözüylə ulu toy eylədi”. “Dişi əhli” ifadəsi göstərir ki, Qalın Oğuz əlində güclü patriarchat ruhu hakimdir. Bununla belə, qadın sözünə böyük hörmət var. Bu, türkün qadına münasibətində “Ana haqqı Tanrı haqqıdır” kimi əzəli qanunun yaşarlığıdır.

Boyda daha bir sıra detallar var ki, bunlar Oğuzun - türkün qədim liyəyat tərzi, mədəni səviyyəsi, adət-davranışları, estetik düşüncəsi və s. haqqında mə'lumat verir. Dirsə xanın övladının dünyaya gəlməsi haqqında ilk söz budur: “Bir neçə müddətdən sonra bir oğul doğurdu. Oğlancığını dayələrə verdi, sağlatdı” - dayə anlayışı qədim türkün anaya və övlada qayğı mədəniyyətinin göstəricilərindəndir. Deməli, kapitalist aristokrat mədəniyyətinin ailədəki yüksək pedaqoji-tibbi davranışlarından sayılan bu iş türkün qədim etnik ailə əlamətlərindəndir. Körpə anadan tamam təcrid olunub, dayələrə verilib. Bu halda dayə uşağın yalnız qidası ilə yox, həm də fiziki və əqli tərbiyəsi ilə məşğul olur. Bu, yüksək səviyyəli cəmiyyətin faktorudur. Qadını Dirsə xana belə müraciət edir: “Xan babamın göygüsü, Qadın anamın söygüsü, Atam-anam verdi, Göz açuban gördüğim, Könül verib sevdigim, a Dirsə xan”. Burada qədim türkün bütöv nigah - evlənmə məsə-

ləsi əks olunur: qızın ərə köçməsində ata-ananın ciddi iştirakı var - babamın (atamın) göygüsü, anamın söygüsü deyilir (“sevgi” sözü deyil, məhz “söygü” ilə - söylə-sözlə qəbul etmək, bəyənmək deməkdir). Və deməli, ata və ana birgə razılıq verir. Eyni zamanda qadın “göz açuban gördigim” (yə’ni başqa heç kəsdə gözü olmayıb), “könül verib sevdigim” (yə’ni qız özü bəyənməsə, etməzdi) ifadələrini işlədir. Beləliklə, qızın ər seçməkdə hüququ söylənir. Bu, yüksək demokratik cəmiyyətin xüsusiyyətidir. Həmin cəmiyyətdə qadın hüququnu bu sözlər də təsdiqləyir - Dirsə xan qadınına, qadını da ona eyni sözlər - tə’yinlərlə müraciət edir: “Bərü gəlgil, başum baxtı, övüm taxtı”.

Maraqlıdır ki, Bayındır xanın illik hesabat və program səviyyəli yiğincığında yenə övlad problemi qalxır. Oğuz bəylərindən Baybörə oğul istəyini bildirir. Məhz oğul dərdi olduğu üçün bu arzu ailə səviyyəsindən çıxır, dövlət yiğincığında alqışı-qarğışı Tanrı yanında eşidilən Oğuz bəylərinin duaları mərtəbəsinə qaldırılır. Baybörə övladsız deyil, yə’ni Dirsə xanın halında deyil, onun qızları var. Ata məhz Vətən, xalq mənafeyi üçün oğul istəyir. O deyir ki, Bayındır xana onun oğlu qulluq göstərsin. Düzdür, Baybörə gələcəkdə öz taxtının da boş qalacağından narahatlığını bildirir. Ancaq öz taxtı da dövlət strukturuna daxildir: Oğuz xanlarından biri kimi Baybörə taxtı dövlətin hissəsidir.

Bu boyda 2-ci dövlət strukturu ilə bağlı təsəvvür bir qədər də genişlənir. Bəylərin Bayındır xana nəzərən oturuşu onların idarəcilikdəki mövqeyi ilə bağlıdır. Bayındır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq dayanır (oturmur, məhz dayanır). Bu Qarabudaq Bayındır xanın kürekəni Qazan xanın qardaşı oğlu və kürekənidir. Ancaq bu yerdə ona görə dayanmır. Ona görə dayanır ki, Amidlən Mərdin qalasını yıxıb, dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusdurub, Qazanın qızın qəhrəmanlıqla (ərliklə) alıb, Oğuzun ağsaqqalları görəndə bu igidə əhsən deyirlər: Şöklü Məliyə mərkəzdən Qazan xan cumanda sol cinaha məhz həmin Dəli Qarabudaq başçılıq edirdi. Sağ yanında Qazanın oğlu Uruz durur. Uruzun hələ şücaəti mə'lum deyil, ancaq Qazan xanın tə’yinləri içərisində “Xan Uruzun ağası” adlı nişan var. Deməli, onun ləyaqəti şəksizdir (həm də növbəti boyun qəhrəmanı məhz o olacaqdır). Sağ yanda durmaq daha artıq mö'təbərlik əlamətidir. Ola

bilsin ki, burada qohumluq dərəcəsinin də rolü var. Xatırlayaq ki, Bamsı Beyrəyin bazirganlar gələn məclisdə atasının sağ tərəfində oturması vurğulanır. Bayındırın sol yanında Qazılıq Qoca oğlu bəg Yegnək durur. Bu həmin Yegnəkdir ki, Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atından yuxarı, belində qurqurama qurşağı, qulağında altun küpəsi var. Həmin sistem Qalın Oğuzda parlamentsayağı bir idarədir.

Bu boyda (fəsildə) Oğuz dövlətçiliyinin bir maraqlı detali da var: mərasim səciyyəli yarışlarda (görünür, bunun başqa məqamları da var) mahalın hakimi qalibi öz vəzifəsi ilə mükafatlandırır. Boyda belə bir səhnə var: Bamsı Beyrək ozan libasında, əli sazlı nişanlısının toy mərasiminə gəlir; keçirilən yarışda bəylərə qoşulur və udur. Qazan xan deyir: "Dəli ozan, dövlətin dəpdi (bəxtin gətirdi - T.H.)... Bəglər, bugünkü bəgligim bunun olsun". Dünya demokratiyası tarixində belə mərdanə demokratiya tayı yoxdur. İnsan hüququna, şəxsi ləyaqətlə heç yerdə belə qiymət verilməyib ki, hakimiyyətin sahibi qalibi mükafatlandırmaq üçün qələbənin məzmununa uyğun neçə günlüyüəsə hakimiyyət səlahiyyətlərindən əl çəksin, səlahiyyətlərini şərtləri udmuş şəxsə versin. Bu mükafat üsulu ölkədə insanları igidliyə, qəhrəmanlığa çağırır. Burada məsələnin başqa tərəfi də var: müvəqqəti bəylik (hakimiyyət) alan da yetkin adam olmalıdır ki, dövlətçilik əziyyət çəkməsin. Deməli, bu cəmiyyətdə insanların fiziki-əqli-əxlaqi tərbiyəsi bir bütövlük təşkil edib. Deməli, bu cəmiyyət son dərəcə yetkin olub.

“KİTAB”DA OĞUZ AİLƏSİ



Ailə, birinci növbədə etnik-ictimai qurumdur. Bu qurum ictimai kollektivin etnik psixologiyası, təbiət-iqlim mənsubiyyəti, dini-inanc düşüncəsi ilə şərtlənir. Ailə quruluşu fiziki-psixoloji diktə deyil, övlad törənişi, kollektivin şəxs artımı, cəmiyyətin tərbiyə-əxlaq məzmunu ilə bilavasitə və deməli, dövlətçiliklə də bağlıdır. Ailə kiçik miqyasda dövlətdir; dövlət ilk mərhələdə ailənin minlərlə dəfə artımdır, daha sonralar yüz minlərlə, milyonlarla dəfə böyüdülməsidir.

Ailə qanunları etnosun törənişindən başlanır, hər etnosun öz ailə qanunları, etnik ailə normativi müəyyənləşir. Buna görə hər xalqın mifində onun ilkin ailə quruluşu haqqında mə'lumat olur.

Türk coğrafiyasının müəyyənləşməsində, türk uluslarının törəməsində oğuz başlangıcı mühüm yer tutur. “Oğuz kağan” mif-dastanında gələcək Oğuz xalqlarının nəsil-şəcərəsi göstərilir. “Dədə Qorqud” dastanında artıq möhkəm Oğuz dövləti təsvir olunur. Bu dövlətin quruculuğunda, yüksəkliyində ailənin rolu göz önündədir.

Oğuzda ailə quruculuğunun məzmunu evlənmə mərasimində bəylə gəlinin bir-birini bəyənməsi, valideynlərin razılığı, xeyir-duası üstündə durur. Qadını Dirsə xana deyir: “Xan babamın göygüsü, Qadın anamın söygüsü, Atam-anam verdiyi, Göz açuban gördüğim, Könül verib sevdigim”. Bu ifadələrdə qədim Oğuzun bütöv nigah-evlənmə norması görünür. Aydın olur ki: qızın ərə köçməsində ata-ananın mütləq icazəsi olmalıdır; eyni zamanda qızın oğlanı görüb bəyənməsi, könül verməsi şərtidir. Oğuz bəylərinin duası ilə Allahdan oğul istəyən Baybörə, qız arzulayan Baybecan, duaları baş tutarsa, gələcək övlad-

larını beşikkərtmə e'lan edirlər. Ancaq nəticədə şahidi oluruq ki, valideynlərin razılığı öz yerində, Baybörə oğlu Bamsı Beyrəklə Baybecanın qızı Baniçiçək bir-birini bəyənib qəbul edirlər. Yəni dastanda xoşbəxt ailə üçün zəruri şərt - bəy-gəlin və qayınana-qayınata həmrə'yiliyi ardıcıldır.

Dastanın ilk boyundan sonadək görünür ki, Oğuz elində və yəqin ki, bütöv türk coğrafiyasında insan uşaqlıqdan qocalana qədər, beşik evindən gor evinəcən ictimai himayədədir. Yüksək sivilizasiyalı ölkələrin aristokrat ailələrində olduğu kimi, qədim Oğuz ailəsində körpə doğulan kimi dayəyə tapşırılır. Dayə uşağı rejimlə qidalanmasının, gigiyenik bəslənməsinin tə'minatçısı olduğu kimi, həm də tədricən əqli tərbiyəsi ilə məşğul olur. Yetkinlik halına çatan Oğuz övladlarının davranışından, cəmiyyətdəki yerindən aydın olur ki, Oğuz ailələrində uşağın fiziki, əqli və estetik tərbiyəsi vəhdətdə aparılır. Büyüyən Oğuz övladı ox atmaq, qılınc tutmaq məharəti ilə yanaşı, intellekti, təmkini ilə, vətəndaşlığı Vətən, millət sevgisi ilə, sədaqəti, məsləki ilə səciyyələnir; eyni zamanda Oğuz qəhrəmanı yüksək zövq sahibidir - onun qılınc tutan güclü əlində zərif qopuz da özünü rahat hiss edir. Həm də maraqlıdır ki, fiziki və əqli tərbiyənin bütövlüyü baxımdan oğlan və qız uşaqları fərqlənmirlər. Yadımıza salaq: Baniçiçək nişanlısı Bamsı Beyrəklə ox atmaqda, at çapmaqda, güləşməkdə yarışır; Selcan xatun Qanturalı ilə ciyin-ciyinə qılınc çalıb düşmənin dəf edilməsində sevgilisinə yardımçı olur. Boyu Uzun Burla xatın Oğuz igidlərini boyuna alıb əri Qazanın xilası üçün qoşuna sərkərdəlik edir və s.

Türkün erkək və dişi övlada ictimai baxımdan uyğun baxışı, ögey-doğma münasibətdə olmaması dil vahidlərinin lügəti mə'nasında da görünür: həm qiza, həm də oğlana oğul deyilməsi, bacının qız qardaşı adlandırılmasını xaturlayaq. Həmin dünyagörüşü ilə bağlıdır ki, qadına da, erkək qismində də kişi deyilir. Və bu, çox qədim hadisə olmalıdır, ilkin etnik tə'yinatlardan sayılmalıdır ki, daha sonrakı mərhələlərdə oğul və kişi sözləri erkək anlayışının ifadəsi olmuşdur (bəlkə də bu, patriarchın izidir).

Bəlli olması gərəkli faktlardan biri qurulandan sonra Oğuz ailəsində ərlə arvadın ömür taleyidir. Bu haqda da müqəddəs ayinlər var.

Məsələn, ər itkin düşürsə, müharibədə əsir alınırsa, onun haqqında ölü-dü-qaldı xəbəri mə'lum olmayınca qadın gözləməlidir. Bir fakt. Bamsı Beyrək 39 igidi ilə əsir götürülür. Hadisə belə qarşılanır: Xanımı “Banıçıçək qaralar geydi, ağ qaftanını çıqardı... Beyrəgün yar-yoldaşları ağı çıqarub qaralar geydilər. Qalın Oğuz bəgləri Beyrək üçün əzim yas tutdular” - bu, Oğuz elinin milli yası deməkdir. Ailə səviyyəsində bu yaş 16 il davam edir. Bu müddətdə nə Banıçıçək ərə getmək barəsində düşünür, nə də kimsə onunla evlənmək, ona elçi göndərmək niyyətində olur. Ancaq on altı il tamam olanda Banıçıçəyin qardaşı Dəli Qarcar xanlar xanı (yə’ni Xaqan) Bayındırın hüzuruna gəlib diz çökür və deyir ki, diri olsa, bu 16 ildə Beyrəkdən bir xəbər çıxardı. Görünür, etnik ayinə uyğun olaraq belə şərt söyləyir: “Bir yigit olsa, dirisi xəbərün gətirsə, altun-aqça verərdim. Ölüsü xəbərini gətirənə qızqardaşım verərdim”. Deməli: 1. Hələ 16 il keçməsinə baxmayaraq, diri xəbəri alınsa, yenə qadın gözləməlidir - buradan aydınlaşır ki, sadəcə itkin üçün 16 il dözüb susmaq adətdir. 2. Öldü xəbəri mə'lum olarsa, ölənin qadını ərə getməlidir..

Oğuz ailəsinin əxlaq normasıdır ki, ərsiz qadın subay saxlanması. Qadının namusunu çəkən, əxlaqını qoruyan adam olmalıdır, qadını nəzarətsiz buraxmaq olmaz. Bu halda qadına inamsızlıq yox, kiminsə ona təcavüzündən ehtiyat olunur. Adın hər dedi-qodudan qorunması Oğuz nəсли ailə-əxlaq normasında nəzərə alıb: subay qadın mütləq ərə getməlidir. Sonuncu boyda Beyrəyin Qazan xana sifariş vəsiyyətini yadımıza salaq: “Ağca yüzli görkəmi Aruz oğlu Basat gəlüb almadan Qazan mana yetişsün. Mənim qanım Aruza qomasun, Ağca yüzli görkəmi oğluna ali versin”. Oğuzun üzünurlu qanunu imiş ki, ölən igidin qadını igidə, namərdə yox, mərdə qismət olsun, onda igidin ruhu şad olurmuş, dünyasını dəyişən igid namusunu yaşar sanırmiş.

Ümumiyyətlə, ailə quruculuğunda ən böyük hadisə övlad törənişidir. Övlad ailədə ata və ana subyektlərinin bir-birinə bağlanmasına da bir səbəb olur; ailənin həm dairəsini genişləndirir, həm onu möhkəmləndirir. Övlad ailəni cəmiyyətlə bağlayan ən zəruri bağlardan biridir. Bu elə atributdur ki, türk övladsız valideynlərə sonsuz deyir (yə’ni axırı, nəticəsi, varılacaq məqsədi olmayan). Qalın Oğuzda ailədə övladın

olub-olmaması dövlətin diqqət mərkəzindədir. Dastan, necə deyərlər, məhz övlad problemi ilə başlanır. Oğuz bəylərinin şadlıq məclisi keçirilir və Qalın Oğuzun xaqanı Bayındır xan göstəriş verir ki, oğlu olanlar ağ, qızı olanlar qızıl, oğlu-qızı olmayanlar qara otaqda oturdulsunlar. Bu da maraqlıdır ki, əvvəlcə övladı olmayanların harada yerləşdirilməsi söylənir. Deməli, övladsızlıq dövlətin mühüm əndişəsidir. Təbii ki, ailəni quran fərd də övladı böyük məqsəd kimi arzulayır; təsadüfi deyil ki, Qanturalı öz andını pozarsa, bu qarşışlar onu tutsun deyib sadalarkən övladsızlığı da sayır: “oxuma sancılayım, oğlum toğmasın, toğarsa, on günə varmasın... bu gərdəgə girərsəm”. Hətta xaqan da bu halın Tanrı qəzəbi olmasını iqrar edir: “Oğlu-qızı olmayanı Allah-Təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğaruz”.

Bununla belə, Qalın Oğuzda övlad sırasında erkək kultu var. Baybərə oğulsuzluğu üçün ağlayır. Ağlamasının bir səbəbi odur ki, öləndə yurduna sahib qalmır. Bununla bağlı Oğuzun ata sözü də var: “Oğul atanun yetiridir, iki gözünün biridir”, “Ata adın yuridəndə dövlətlü oğul yeg”. İkinci səbəbi də deyir: “Mənim dəxi oğlum olsa, xan Bayındırın qarşusun alsa-tursa, qulluq eyləsə, mən dəxi sevinsəm”. Bu artıq oğul övladının bilavasitə dövlətçiliklə bağlılığıdır, oğlunun xaqan əmrini yerinə yetirməsi, əsgər kimi Vətənə qulluq göstərməsi ilə bağlı ictimai məzmundur. Əlbəttə, Baybərə Dirsə xan kimi cəzalandırılmış, çünki onun qız övladları var. Oğul övladı Baybörənin ata kimi, vətəndaş bəy kimi öz istəyidir - o, Qalın Oğuzu qoruyan döyüşü yetirmək istəyir.

Oğuz-türk ailəsində yaşlı valideynin yeri, ağsaqqala-ağbirçeyə münasibət diqqəti xüsusi çəkir. Ümumiyyətlə, valideyn böyük hörmət sahibidir, ailə məsələlərinin həllədicisidir. Ancaq oğulla ata mübahisələrində bir müləyim demokratizm görünür. Qəhrəmanlığın erkən yaşlardan üzə çıxmaması Oğuz soyunda erkək üçün böyük qəbahətdir - hətta oğulun ad alması onun özünü cəmiyyətdə tanıtması, özünü ətraf mühitə təqdim etməsi ilə bağlıdır. Uruzun ad qazanması gecikir və atası Qazan xan bu münasibətlə gileylenir. Cavabında Uruz atasına irad tutur: “Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər, yoxsa atalar oğuldanmı öğrənür? Qaçan sən məni alüb kafər sərhədinə çıqardın, Qılıc çalub baş kəsдин? Mən səndən nə gördüm, nə öğrənim?” Burada oğulun

ataya iradı atanın danlaşına müqabildir. Bu iradda həm övladın özünə inamı, həm də valideynə onun suçunu demək cəsarəti var. Qazan oğlunun bu iradını həm ata kimi, həm də bəylər bəyi kimi, sərkərdə kimi qəbul edir (ancaq burada bir təşbehin məzmunu Qalın Oğuz elindəki tə'lim-tərbiyə tipinə uyğun gəlmir - Uruz deyir: "A bəg baba! Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqlin yoq. Dəpəcə böyümüşsən, tanca beynin yoq"). Həm də bu sözlər Qazan xanın sədrlik etdiyi aqsaqqallar şurasında - divanda söylənir. Bugünkü mə'nasında və bu günün etik norması baxımından oğulun ataya, cavan vətəndaşın imtiyazlı dövlət adamina bu sözü ən azı ədəbsizlikdir. Hesab edirəm ki, bu, zamanında bütün səviyyədən olan insanlar arasında evfemistik baxımdan qəbul olunan ya ciddi, ya da yumoristik məzmunda bir təşbeh olmuşdur, o biri tərəfdən, Uruzun səviyyəsi elədir ki, atasından "yağı" sözünün mə'nasını soruşur. Doğrudanmı Uruz işlətdiyi təşbehin kobudluğunu bilmir? Hər halda bu təşbehin tarixi-müqayisəli açıqlanmağa ehtiyacı var.

Oğuz xalqında yaşı keçmiş valideynlər - valideynlər valideyni xüsusi qayıçı ilə əhatə olunurlar. Sözün həqiqi mə'nasında aqsaqqallar, ağbirçəklər müqəddəs məxluq sayılırlar.

Tarixilik baxımından, dövlətçiliyin kamilliyinə dəlalət baxımından çox dəyərli faktorlardan biri odur ki, valideynlər valideyni dövlət himayəsindədir. Namərd rütbəsi almış keçmiş "qırx yigid"i oğlu ilə nərazılıq salmaq, düşməncilik yaratmaq üçün Dirsə xana deyir: "Yarımاسın-yarçimasın sənin oğlin... Ağ saqqallı qocanın ağzun sögdi. Ağ birçəklü qarının saçın yoldı". Əlbəttə, Dirsə xan öz atasının, anasının təhqir olunması üçün (əgər belədirsə) oğlunu şəksiz cəzalandıracaqdı. Ancaq naməndlər Dirsə xanı belə hədələyirlər: "Aqan turi sulardan xəbər keçə, ərquru yatan Ala tağdan ətər aşa, xanlar xanı Bayındırə xəbər vara... Gəzdigindən öldigin yeg ola: Bayındır xan səni çağırı, sənə qatı qəzəb eyləyə". Deməli, yaşlı adamlar ailədə gərəyincə yola verilməsə, kiçik valideyn dövlət tərəfindən cəzalandırılmış.

Son iki əsrə əvvəl Avropa-xristian mədəniyyəti, sonralar da sovet ideologiyası təlqin edirdi ki, tarix boyu bizim nənələrimiz ailə əsarətində olub, ulu babalarımız ulu nənələrimizə kölə kimi baxıblar. Təmiz, kənar diktəsiz Oğuz tarixi ola "Dədə Qorqud kitabı" bu yad baxışı

rədd edir. Bu “Kitab” təsdiqləyir ki, türkün - oğuzun müqəddəs ana-qadın kultu varmış. Aristokrat xanım mə’nasına gələn bu günkü xatın sözünün əslı olan qadın sözü yüksək mə'nəvi məzmunlu bir rütbə - atrribut olub. Böyüklüyünə, ulu məxluq olmasına işarə olaraq Uruz öz anasına “Qadın Ana! Nə boziarsan? Bağırlı yürəgim nə taqlarsan?” deyə müraciət edir. Ağır halətdə Buğac gözünü açıb: “Bəri gəlgil, ağ südin əmdigim qadınım ana!” deyir. Xanımı Dirsə xana belə üz tutur: “bərү gəlgil, başın baxtı, evim taxtı! Xan babamın göygisi, Qadın Anamın sevgisi!” Burada “Xan baba”, “qadın ana” təqdimatlarında xan və qadın titullarının bir-birinin qarşılığı olmasına heç bir şübhə yoxdur. Maraqlıdır ki, əsərdə bu gün yüksək məzmunda işlənən xatun sözü sadəcə həyat yoldaşı, arvad, qadın mə’nasındadır: “Dirsə xan xatununa söylər...”, “Dirsə xanın xatunu soylamış...”.

Oğuz xalqında ananın haqqına Tanrı haqqı kimi baxılır, Ana Tanrı səviyyəsində qiymətləndirilir; Tanrı yaradıcı olduğu kimi Ana da yaradıcıdır, törədicidir, dünyaya övlad gətirir, onu öz canı ilə bəsləyir. Uruz “Ana haqqı-Tanrı haqqı deyilməsəydi...” deyə ucalığını Anasına bir daha xatırladır. Qadının ərinə məsləkdaş-məsləhətdaş olması ilk boydaca nəzərə xüsusi çatdırılır: “Dirsə xan dişi əhlünün sözilə toy elədi, hacət dilədi...”.

Evi, var-dövləti yağmalanmış, qadını, oğlu, bütün qul-qaravaşı əsir aparılmış Qazan xan hər şeydən əl çəkib düşmənlə barışığa gəlmək üçün bir, ancaq və ancaq bir şərt təklif edir: “Mərə, Şöklü məlik! Dünlüyü altın ban evlərimi gətirübürürsən - sənə kölgə olsun! Ağır xəzinəm, bol aqçam gətirübürürsən - sana xarclıq olsun! Qırq incəbelli qızla Burla xatunu gətirübürürsən - sana yesir olsun! Qırq yigid-lən oğlum Uruzu gətirübürürsən - qulun olsun! Tavla-tavla şahbaz atlarım gətirübürürsən - sana binət olsun! Qatar-qatar dəvələrim gəti-rübürürsən - sana yüklet olsun! Qarımış anam gətirübürürsən, mərə kafir, anamı vergil mana, savaşmadan, uruşmadan qayıdayım, geri dö-nəyim, gedəyim, bəllü bilgil!”

Oğuz xalqında anaya münasibət belədir. Oğuz ailəsinin qurumunda nə varsa, hamisini, ata da daxil olmaqla, tərəzinin bir gözünə, ananı o biri gözünə qoysan, ana ağır gəlir. Oğuzun ləyaqəti budur, Oğuzun

tarixi mədəniyyətində ananın yeri budur. Oğuzun xeyir-bərəkəti də, cəmiyyətdəki mə'nəvi saflıq, şəxsiyyətin öz ləyaqətinə görə qiymətləndirilməsi, fərdin cəmiyyətə səmimi, ardıcıl səduqəti, cəmiyyətin fərdə humanist qayğısı Oğuz elində anaya fövqəl'adə dürüst münasibətdən gəlir. Bu, hədisdə deyildiyi kimi, "Cənnət anaların ayağı altın-dadır" ölçüsüdür - Oğuz cəmiyyətinin xoşbəxtliyi anaya ən yüksək sevginin, ən yüksək qayığının bəhrəsidir. Anaya münasibət Oğuz elində ailə çərçivəsində yaşayan bir münasibət deyil, dövlət səviyyəsində dəyərləndirilən və dövlət əhəmiyyətli bir ictimai hadisədir.

Ana kultunun türkün tarixi taleyində həllədici subyekt olması Orxon kitabələrində də təsdiqlənir. Bilgə xaqan dönə-dönə xatırladır ki, Gøy-Türk dövlətinin qüdrətləşməsində atası ilə anası birgə iştirak edir; Tanrı bu tarixi xidməti ata ilə ananın, ərlə qadının birgə taleyinə yazmış: “Üze Türk Tenqrisi, Türk iduk yiri, subi anca timis: Türk budun yok bolmazın tiyin, budun bolçun tiyin akanım İlteriş kağanlıq, ögim İlbilqe katunuğ Tenqri töpesintə tutıp yönərü kötürmiş”. (Yuxarıda türk Tanrısi, türkün müqəddəs yeri, suyu belə demiş: Türk xalqı yox olmasın deyə, millət qalsın deyə, atam İlterisi xaqan, anam İlbilqəni xatun kimi yüksəkdə tutmuş, onları yuxarı ucaltmışdır). Bu da maraqlıdır: bu məqamda xatun adı xaqana Qarşılıq tutulur. Yə’ni xatun ər xaqan olanda xaqana, xan olanda xana, bəy olanda bəyə müvazi tutulur. Anaya, qadına türkün tarixi münasibəti budur - “Dədə Qorqud kitabı” onun bir mərhələsini əks etdirir. Yə’ni ər və qadın, ata və ana müxtəlif qatlarda yox, eyni müstəvidə dururlar.

Oğuz-türk ailəsinin varlığında ən uca əlamət namusdur. Namussuzluq ən bağışlanılmaz cinayətdir. Bu cinayətə heç bir güzəşt, heç bir amnistiya yoxdur. Namus kredosunda əsas ölçü ərin adını, heysiyətini qorumaqdır. Tərbiyə elə aparılıb, cəmiyyət bu davranışa elə hazırlır ki, namus yolunda hərəkətlər avtomatlaşır, öz-özünə icra olunur. Qadın ərinin adını qorumaq üçün ölümə getməyə hazırlır. Oğul atasının namusu üçün anasının ölümünə tərəddüsüz razıdır. Ana ərinin namusu yolunda oğlunun doğranmasına razı olur. Dastanda deyilənləri ictimai norma kimi reallaşdırın bir klassik səhnə var. Evini yağmalayan, ailəsini əsir aparan kafirlər Qazandan daha şiddətli

intiqam almaq üçün xatununu kef məclisinə gətirib onunla əylənmək isteyirlər. Namus intiqamı intiqamlar intiqamıdır. Şöklü Məlik Qazanın xatununun dalınca adam göndərir, ancaq onu seçə bilmir - Şöklü Məlikdən gələn adam “Qazan bəğün xatunu qanğınızdır?” dedikdə qırx yerdən “Mənəm” avazı qalxır. Düşmən öz düşmən niyyətinə çatmaq üçün daha alçaq tədbirə əl atır ki, Qazan oğlu Uruzu doğrayıb bişirsinlər, qadınların qarşısına qoysunlar, kim yeməsə, xanın xatunu odur. Qazanın qadını Boyu Uzun Burla xatun bu xəbəri oğluna çatdırdıqda Uruz anasına belə deyir: “Ağzin qurusun, ana! Dilin çürüsün, ana! Ana haqqı-Tanrı haqqı denilməsəydi, qalqubanı yerimdən turaydım, yaqanla boğazundan tutaydım, qabaq öncəm altuna salaydım, ağ yüzünü qara yerə dəpəydim, ağzunla yüzindən qan şorladaydım... Saqın, qadın ana! Mənim üçün ağlamışsan. Qoy məni, qadın ana, çəngələ ursunlar! Qoy ətimdən çəksinlər, qara qovurma etsinlər, qırq bəğ qızının öniniə ilətsünlər. Anlar bir yedigində sən iki yegil. Səni kafərlər bilməsünlər, tuymasunlar. Ta kim sası dinlü kafərin döşəginiə varmışsan, sığrağın sürmiyəsən. Atam Qazan namusunu sımayışan. Saqın”. Bu, Oğuzun ailə namusunun örnəyidir. Ancaq bu ailə namusları cəmlənib Qalın Oğuz elinin əxlaq normasını təşkil edir. Qazan xanın xatununu sorarkən qırx bəy qızın xorla “mənəm” söyləməsi o deməkdir ki, namus Oğuz elində ictimai davranışıdır: bir ailə ərinin namusunu o ailə üçün nədirse, dövlət başçısının namusu da millət üçün həmin odur. Göründüyü kimi, Qazan xanın namusunun qayğısını qırx bəy qızı çəkir. Onlardan hər biri tək-tək Şöklü Məliyin nəfsinin qurbanı ola bilər, ancaq heç kəs canını əsirgəmir. Çünkü Qazan xan Qalın Oğuz elinin namusudur. Oğuz elində ailə namusunun ictimai məzmun kəsb etməsinə daha iki nümunə.

1. Əsirlilikdə olan Bamsı Beyrəyin yalandan ölüm xəbərini gətirib onun qadını ilə evlənmək tələsi quran Yalançı oğlu Yalıncığın hiyləsi açılırkən xaini cəzalandırmaq üçün camaat elliklə ayağa qalxır (III boy).

2. Ölüm ayağında namusunu qorumağı, qadınının əxlaqını himayə etməyi Bamsı Beyrək dövlətin padşahı Qazan xana tapşırır.

Ailə namusunun Oğuz elində ümumi əxlaq norması şəklində saxlanması ərin qadınına verilən ad tə'yinatında da əks olunur: Oğuz

elində ərin qadınına, bugünkü tə'birlə həyat yoldaşına halal deyirlər: "Qaçan Qazan evin yağmalatsa, halalının əlün alır, tişra çıqar, andan yağma edərlərdi". Halal haram sözünün antonimidir. Niyə ərin arvadına halal deyiblər? Müxtəlif cavablar verərlər. Ancaq bir zəruri həqiqət budur ki, halal sözü lügəti və məzmunu ilə namus anlayışına calanır.

Tarixən yüksək səviyyəsini, kamilliyini göstərən cəhətlərdən biri odur ki, Oğuz ailəsində təkarvadlılıq normadır. Oğuz ailəsinin abır, həya, ismət keyfiyyəti çox göstəricilərlə yanaşı bir də bu norma ilə şərtlənir. Bu xüsusiyyət övlad-valideyn anlaşmasında munislik yaradır, ər-arvad münasibətlərində sevgi bölünməzliyini tə'min edir, ailəni qısqanlıq virusundan azad edir. Ümumiyyətlə, Oğuz ailəsində orabura baxmaq, harama meyl, şorgözlük emosiyaları yoxdur. Yəqin ki, bu davranışda ailənin təkarvadlılıq əxlaqının xüsusi akkumulyativ rolü var. Oğuz ailəsinin namus fenomeni də bu genetik faktorla güclüdür. Övlad tərbiyəsindəki uğur da bununla bağlıdır, qadının ərinə föqə'l'adə sədaqəti də bu saflıq xəmirində yoğrulub. Təsəvvür edək ki, Şöklü Məlik Qazan xanın qadını kef məclisinə gətirmək istərkən, Burla xatun ərinin iki, ya üç qadınından biri olaydı. Daha onda Oğuz ərinin qadınına niyə halal deyərdilər? Göründüyü kimi, dastanda mə'nəvi-əxlaqi və fiziki-cismani əlamətlər bir-birini gücləndirir, bir-birinə hörülüb vahid bir mənzərəyə çevrilir.

Maraqlıdır ki, Oğuzun ulu babası olan Oğuz Kağanın iki qadını olub. Məncə bu, çoxarvadlılıq etiketi deyil. Hər qadının övladlarının adına diqqət yetirsək, reallığa yaxınlaşmış olarıq. Birincininkilər: Gün, Ay, Yıldız. İkincininkilər: Gök, Dağ, Dəniz.

Bir az da aydınlıq üçün bu qadının məşəyinə nəzər salaq. Birinci qadın göydən enən göy ışığının içindən çıxır. İkinci qadın gölün ortasındaki ağacın koğuşunda aşkar olur. Birincinin gözəlliyi belə təsvir olunur: alnında oddan parlaq bir xal vardı, qızıl qaza bənzəyirdi. İkincisi də belə: gözləri göydən də göy, saçı çay axarı kimi gur, dişləri inci tək. Birincisinə Gök Tanrıya yalvararkən, ibadət edərkən rast gəlir; göydən endiyi üçün onun gözəlliyinə Tanrıının da heyran olduğu söylənir: bu qız o qədər gözəl idi ki, gülsə, Gök Tanrı da gülər, ağlasa,

Göy Tanrı da ağlayırdı. İkincisi Yer məxluqdur və ona ancaq Yerin insanları heyrandır: o qədər gözəl idi ki, el-oba onu görsə, heyrətindən ah-vay edərdi.

Göründüyü kimi, qadınların mənşəyi, övladlarının adları türkün mifoloji baxışı ilə, Yerə hakim olmaq və Göy-Tanrı ilə bağlılıq programı üzrə şərh olunur. Övladların hamısının məhz oğul (erkək) olması da bununla bağlıdır - hərəsi türkün bir idealına sərkərdəlik etməlidir. Bu mifoloji programın icraçısı olan oğulların hamısı bir qadının törəmələri ola bilməzdilər. Və təkrar edirəm ki, Oğuz Kağanın ikiarvadlı olması real ailə əxlaqı ilə bağlı olmayıb, mifoloji düşüncə programının tələbindən gəlir. "Dədə Qorqud"dakı ailə reallığıdır, Oğuzun yaşanmış tarixidir.

Arvad sayı ilə bağlı dastanda bir dumanslı məqam var. Beyrəyin qaladan qaçmasını Bayburd bəyinin qızı bu şərtlə qəbul edir: Beyrək gedib nişanlısını namərd hiyləsindən xilas edəndən sonra gəlib onu da halallığa götürürsün. Beyrək söz verir. Ancaq belə olur ki, Beyrək Vətəninə gəlib kamına çatır, ordu ilə gedib Bayburd qalasını fəth edir, öz əsir igidlərini qurtarıb qayıdır. Bayburd bəyinin qızına verdiyi və 'di yerinə yetirmir. Anlaşılmazlıq nədir: xristian qızını qadınlığa götürməyəcəkdir, Beyrək niyə yalandan söz verir, hətta Oğuzun məşhur andını içir - "qılıncıma doğranayım, oquma sancılayım, yer kibbi kətiləyim, topraq kibi savrulayım, sağlıqla varacaq olursam Oğuza, gəlib səni halallığa almaz isəm" deyir. Görünür, Oğuzun ailə qanunçuluğunda təkarvadlılıq normasından çıxməq üçün xüsusi hallar olub. Yoxsa Beyrək kimi adlı-sanlı qəhrəman andına belə xilaf çıxa bilməzdi. Əgər təkarvadlılıq adəti mane olurdusa, o, and içməməliydi və and içə bil-məzdi. Hesab etmək olar ki, bu andın pozulması dastana İslamın mü-daxiləsi ilə bağlıdır: Bayburd bəyinin qızı xristian olduğu üçün islamçı "redaktor" son yazıya almada Beyrəyin Bayburd bəyinin qızı ilə evlənməsi səhnəsini ixtisar etmişdir. Hər halda mütləq olsun, ya istisnaları ilə dastanda təkarvadlılıq Oğuzun ailə normasıdır.

Oğuzda ümumiyyətlə ailə üzvləri arasında münasibət sədaqət, ədəb-ərkan üzərində qurulur, Oğuz ailəsində ailə üzvlərinin hamısında bir-birinə hörmət var; böyük kiçiyi sayır, onu şəxsiyyət hesab edir,

böyük kiçiyin sözünə e'tinasızlıq göstərmir. Kiçik də böyüyü müqəddəs tutur. Qardaş qardaş üçün əzizdir, bacı qardaşı canından artıq sevir və s. Dastanın ayrı-ayrı boylarında Oğuz ailəsinin bu xüsusiyyətləri süjetdə öz konkret yerini tutur. Uşun Qoca oğlu Səgrək öz qardaşını əsirlilikdən qurtarmaq üçün "olum, ya ölüm" səfərinə çıxır. Onu nə atasının siziltisi, nə yenice gəlin gəlmış qadınının yalvarışı yolundan saxlayır. Yegnək atası Qazılıq Qocanı, Uruz da Qazan xanı düşmən əlindən xilas etməyə can atır, xüsusi fədakarlıq göstərirlər. Bunların düşmənlə qarşılaşmaya çıxmalarında Oğuz elinin qeyrəti ilə yanaşı, ata sevgisi xüsusi hərəkətverici psixoloji faktordur. Bu baxımdan Uruzun hərəkəti ayrıca deyilməlidir. Qazan xan Oğuz elinin qosun sərkərdəsidir, bəylərbəyisidir, neçə illərdir ki, düşmən əlində əsirdir. Düşmənin gücünü nəzərə alaraq Oğuz eli neçə illərdir ki, hazırlıq görür. Görünür, Oğuz ığidləri basılmaqdan ehtiyat edib oturur, əlverişli məqam gözləyirlər. On altı yaşına çatan Uruz atasının Bayındır xan deyil, Qazan olduğunu və onun düşmən əlində əsir qaldığını bilir. Oğul atasının dustaq saxlandığı qalaya öz qırx ığidi ilə getməyini e'lan edir. Oğuz eli diksinir; Uruz Oğuz elinin qeyrətini coşdurur. Oğuz elinin qosunu, necə deyərlər, Uruzu müşayiət edir. Və Qazan xan azad edilir. İgidlik, rəşadət Oğuz ığidlərinindir. Ancaq aşkarca görünür ki, Qazan xanın xilas olması oğul sevgisinin nəticəsidir. Dastanda qadın sədaqətinin dünyəvi örnəyi Dəli Domrulun qadınının fədakarlığıdır. Dəli Domrul Tanrıının varlığı ilə "zarafat" etdiyi üçün ölümə məhkum olunur. Sonra Dəli Domrulun imana gəldiyinə mükafat olaraq Tanrıdan "cana can bulsa" (yerinə kimsə, canını versə) onu bağışlayacağı xəbərini alır. Qadını canını Domrula bağışladığını e'lan edir: "Bir canda nə var ki, ...mənim canım sənün canına qurban olsun" deyir. Və bu məqamda ər-arvad rəşadətinin timsali öz dünyəvi zirvəsinə çatur - Dəli Domrul qadınının ayrılmak istəmir, onsuz yaşamaq istəmir və qadını ilə ölməyə hazır olduğunu bildirərək, Tanrısına belə deyir: "Alursan, ikimizün canın bilə algıl! Qorsan, ikimizin canun bilə qalğıl, kərəmi çoq qadir Tanrı!" Buradakı iddiaların sırasında da türkçənin üslubiyyatı Oğuz ədalətini, Oğuz obyektivliyini dürüst ifadə edir: Dəli Domrul Tanrisindən, birinci ölüm hökmünün ikisinə birlikdə yerinə

yetirilməsini rica edir - Tanrıının son hökmü “can yerinə can bulmaq” idi. Və ikinci olaraq bağışlayırsa, ikisini də bağışlamasını söyləyir. Görünür, Tanrıının bağışlamaq qərarında bu Oğuz mə’rifəti, Oğuzun insaf məntiqi az iş görmür: Əzrayıl Tanının bağışladığı yüz qırx illik birgə ömürlə Dəli Domrulu və qadınını müştuluqlayır.

Oğuz ailəsinin ən munis xüsusiyyətlərindən biri gəlinin qayınana və qayınata qarşısındaki həyası və hörmətidir. Oğuz normasına görə, görünür, təzə gəlinin qayınana-qayınata üzünə çıxmasında müəyyən yasaq-məhdudiyyət var. Səgrək evlənməsinin ilk gecəsindəcə gərdəyi atıb qardaşını xilas etmək üçün yola çıxarkən gəlin bu yasaq normasını pozur. Ərini ölümdən xilas etmək naminə, oğulu ata-anasına qaytarmaq dəyərinə öz üzərindəki yasaq-tabunu pozur. Qoy mənə “Qədəmi qutsuz gəlin deyincə, utsuz gəlin desinlər” (bədqədəm gəlin deyincə utanmaz gəlin desinlər) deyə, qayınatasına-qayınanasına müraciət edir. Və hansı sözlərlə müraciət edir: “Atamdan yegrək (daha yaxşı) qayınatam! Anamdan yegrək qayınanam!..” Oğuz gəlininin əxlaqı budur: qayınatasını-qayınanasını ata-anasından və gəlinlik həyasından çox sevir. Gəlinlə qayınata-qayınana arasındaki əbədi münasibət problemini Oğuz gəlini belə ifadə edir. Yaxud bacı-qardaş sevgisi ilə bağlı Bamsı Beyrək boyunu xatırlayaq: On altı illik əsirlikdən sonra qayıdan Beyrək görür ki, hələ bacıları qara geyinib, başlarına göy bağlayıblar, hələ qardaşlarına yas saxlayırlar.

Türk anasında belə bir fövqəl'adə duyum var - bu, həssaslıq maqnitizmidir: ana körpə uşağıını, deyək ki, 1,5-2 saatlıq tə'minatla nənənin-bibinin yanında qoyub evdən çıxır. 30-40 dəqiqə keçmiş-keçməmiş ananın canında narahatlıq başlayır. Süd damarları sancır, elə bil canına qor danışır. Bir az dözür, yenə dözür, ana məclisdən çıxır. Evə çatanda uşağını təlaşda görür: həkim çağırıb müxtəlif tibbi yardımalar göstərilir, uşaq sakitləşmir. Ana körpəsini qucağına alan kimi uşaq gülümsəməyə başlayır (lap Füzulinin Məcnunun körpəlik təsvirindəki kimi - körpə Qeys dayəsində ağlayır, ancaq qonşudakı gözəl qadın onu qucağına alanda sakitləşir, gülür: Zatında çu var idi məhəbbət, Məhbubu görünçə tutdu ülfət. Olduqca əlində odu xəndan. Düşdükcə əlindən oldu giryən).. Ana uşağıının narahatlığının nə vaxtdan başladığını so-

ruşduqda “sən gedəndən yarım saat-qırx dəqiqə keçmiş” deyirlər. Mən bilmirəm ki, başqa xalqlarda bu əlamət var, ya yoxdur - bəlkə də bəşəri ana psixologiyasıdır. Ancaq mən belə hadisəni öz yaxınlarımızda dəfələrlə görmüşəm, el-obamızda dönə-dönə eşitmışəm. Uyğun hadisə dastanda özünü göstərir. Buğac atası ilə ova çıxır, onlarla da Dirsə xanın 40 igidi. Bundan rahat xatircəmlik nə var? Ancaq Buğacın anası nəsə duyur, namə'lum narahatlıq keçirir, evdə otura bilmir. Bu narahatlığın tə'kidi ilə qırx bəy qızını da başına alıb, oğlunu ilk ovundan qarşılamaq adı ilə atlanıb yola çıxır. Nə görsə yaxşıdır: əri qırx igidi ilə qayıdır, Xatunu görəndə hamısı qaş-qabağını sallayır. Ananın ürəyi ritmini itirir, həyəcanı artır, “Yalnız oğul xəbərini, Dirsə xan, degil mənə” deyə ərinə üz tutur, cavab almır. Oğlunun keçdiyi yollarla gəlib onu huşsuz tapır, çarə qılır, oğlunu ölümdən qurtarır. Bu həmin ana həssaslığının maqnitizmidir, türk ananın övladı üçün qədim psixoloji yaşanışıdır ki, bu gün də analarımız, gəlinlərimiz o halı yaşayırlar. Dastanda Oğuz ailəsi belədir...

SON SÖZ YERİNƏ

Oğuzdan qalma bir xasiyyət var: türk ailəsində valideyn ölüncə valideyndir, övlad ölüncə övladdır. Quş valideynliyini yadımıza salaq. Hər quş yumurtasını balası kimi qoruyur, balasını da canından artıq əzizləyir. Ya yumurtasının, ya balasının üstünə özündən yüz dəfə, min dəfə, milyon dəfə güclü düşmən gəldiyini görən valideyn quş nələr etmir: özünü ora-bura çırpır, düşmənin üstünə şığıyır, tük ürpədən səslə çığır, öz quş dilində Dədə Qorqudda deyilmışkən hönkürür, ağlayır, bozlayır. Ancaq gözlənilməz bir sonluq: quş öz balalarını pərvazlandırdıqdan sonra daha aralarında valideyn-övlad teli qeyb olur. Türkün valideynliyi quş valideynliyi deyil. Türk ölüncə övladını sevir, bütün yaşlarında övladı üçün cəfa çəkir. Yüz yaşlı valideyn səksən yaşlı övladına yənə valideyndir, altmış yaşlı nəvəsinin narahatlığını keçirir. Bu övlad davranışları nəvə kultu doğurur - “Dövlətdə dəvə, övladda nəvə” hikmətli sözü yaranır.

Oğuz öz övladını, qohumunu, dostunu, həmsoyunu sevir, əzizləyir, ölümünə kədərlənir. Oğuz valideyni balası üçün hönkürür, övladı üçün ata ağlayır, ana bozlayır. Millət səviyyəsində qiymətli bir adamın ölümünə hamı yas saxlayır. Oğuz elinin niqablı cilasun oğlu Beyrəyin ölüm xəbəri belə qarşılanır: "...babasına-anasına xəbər oldu. Ağ evi-eşigində şivən qopdı. Qaza bənzər qız-gəlini ağ çıqardı, qara geydi. Qırq-əlli yigit qara geyib gög sanındılar. Qazan bəgə gəldilər, sariqların yerə urdular... Qazan bu xəbəri eşitdi. Dəsmalın əlinə alub ökür-ökür ağladı. Divanda zarlıq qıldı. Həp anda olan bağlar ağlaşdırılar. Qazan vardı, odasına girdi. Yeddi gün divana çıqmadi, ağladı-oturdu". Beyrəyin, bir sərkərdənin, bir adlı-sanlı vətəndaşın ölümünə öz ata-anası necə ağlayır, necə şivən qoparırsa, dövlətin padşahı da, divan üzvü bəylər də eləcə hönkür-hönkür bağırrı, içlərində sizim-sizim sizildayırlar. Beləcə Oğuz ailəsi ilə dövləti bir-birinə çox bağlıdır. Oğuz ailəsinə bir övlad, dövlətinə bir dəyərli şəxsiyyət gələndə toy-bayram kimi qarşılanar, Oğuzun ailəsində bir adam oləndə, dövlətindən bir dəyərli şəxs dünyasını dəyişəndə böyük yasla, şivənlə yola salınardı. Ailə sevinci ilə dövlət təntənəsini, ailə kədəri ilə dövlət səviyyəli yası millət elliklə yaşayırı.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI” ƏDƏBİ-BƏDİİ ABİDƏ KİMİ



“Dədə Qorqud” Oğuzun tarixidir. “Dədə Qorqud” Oğuzun dövlətçiliyidir. “Dədə Qorqud” Azərbaycanın tarixi coğrafiyasıdır. Hər ixtisas sahibi “Dədə Qorqud”da öz axtardığını tapa bilər. Ancaq əlbəttə, birinci növbədə “Dədə Qorqud” ədəbi-bədii əsərdir.

“Dədə Qorqud kitabı” on iki boydan ibarətdir. Boy dastan mənasının qədim türkçədəki ifadəsidir. “Dədə Qorqud”un hər hekayəti bir boy kimi təqdim olunur. Məsələn, “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyunu bəyan edər”, “Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edər” və s. Əgər boyu müasir termininə çevirsən, deməliyik ki, “Dədə Qorqud kitabı”nda on iki dastan var. Məhərrəm Erkin beləcə də verir: “Dirsə xan oğlu Buğac xan dastanı”, “Salur Qazanın evinin yağmalanması dastanı” və s. Buna görə də vaxtilə Azərbaycan filologiyasında “Dədə Qorqud dastanları” ifadəsi işlənmişdir (indi də işlədənlər var). Belə çıxır ki, “Dədə Qorqud” bütöv bir dastan deyil, sadəcə olaraq müstəqil dastanlar bir “Kitab”da toplanmışdır. Göz qabağındadır ki, hər bir boyun öz qəhrəmanı var. Bir qəhrəmanın obraz səviyyəsində bir neçə boyda iştirakı da görünür. Dastanın əsas obrazlarından sayılan Bayındır xan 12 boydan beşində iştirak etmir. Boylarda ən çox adı keçən Qazan xandır. Bununla bedə on iki boydan dördündə (1-ci, 5-ci, 6-ci, 7-ci boylarda) Qazan iştirak etmir, ikisində də (8-ci və 10-cu boylarda) obraz səviyyəsində deyil, ancaq hərəsində bir dəfə adı çəkilir. Bu baxımdan “Hekayəti-Oğuznameyi-Qazan bəg və qeyri” adlandırılmış və altı boyu əhatə edən Vatikan nüsxəsində də Qazan xan boyaların hamısında yoxdur (Buğac və Yegnək boyalarında heç adı da çəkilmir). Ancaq maraqlı odur ki, “Kitab”dakı boylar hekayətlər adı

ilə gedir: "Hekayəti - Xan oğlu Buğac xan", "Hekayəti - Bamsı Beyrək Boz atlı" və s. Boyları bir bütöv bədii əsər saymaq üçün adətən mütəxəssislərin bəhanəsi Dədə Qorqudun bütün boylarda iştirak etməsidir. Hətta boyların ikisində obraz kimi çıxış edir: Bamsı Beyrək boyunda məclisdə məşvərətçi olur, elçiliyə gedir; Təpəgöz boyunda bir dəfə Təpəgözə insan olmasını anladır, bir dəfə də onun vəhşiliyini məhdudlaşdırmaq üçün söhbətə gedir. Buna baxmayaraq nə boyların hamisində iştirak etmək Dədə Qorqudu qəhrəmana çevirir, nə də əlimizdəki kitabın onun adı ilə adlandırılması bu boyları bir əsər hesab etməyə əsas verir. Ancaq nə boyların bir vahid qəhrəmanının olmaması, nə kompozisiya bütövlüyünün yoxluğu əsas vermir ki, bu boyların hamısı bir vahid əsər təşkil etməsi inkar olunsun. Əvvələn, bu boylar üçün bir ulu qəhrəman surəti var - bu, Böyük Oğuz elidir. Dastanda hadisələrin inkişafı, Böyük Oğuz elinin taleyinə xidmət edir. Oğuz qəhrəmanlarının toplu halında iştirak etdiyi on ikinci boy dastanın bütövlüyünü, boyalar boyunca gələn Oğuz qayəsinin bölünməzlik nəticəsini əyanıləşdirir. Bu boylardan biri - birincisi, "Dirse xan oğlu Buğac xan boyu", ilk nəzərdə belə görünə bilər ki, on ikinci boyun hadisələri ilə əlaqəsizdir. Bu halda iki cəhətə diqqət yetirmək gərəkdir: 1. Bayındır xanın birinci boyda qurduğu səhnə övlad artımı, Oğuz elini gələcəkdə qəhrəmanlarla tə'min etmək tədbiridir. Deməli, bu boyun bədii məqsədi Böyük Oğuz elinin gələcək taleyini dastanın başlangıcındaca gündəliyə gətirməkdir. 2. Bilindiyi kimi, dastanda iki boyda Böyük Oğuz elinin daxili çəkişməsi eks olunur: məhz birinci və on ikinci boylarda. Birincidə ziddiyyət bir xanlığın içərisindədir. Dirse xan oğlu Buğac atasının hərbi dəstəsi ilə vuruşur. Buğac xan günahkarları cəzalandırır, ziddiyyətin ümumdüvlət səviyyəsinə qalxmasına imkan vermir. Bu, Böyük Oğuz eli (dövləti) üçün xəbərdarlıq idi ki, özünü daxili xəyanətdən qorusun. İkinci ziddiyyət də on ikinci boyda İç Oğuzla Daş Oğuz arasında, Böyük Oğuz eli (dövləti) səviyyəsində baş verir. Burada bir xanlığın yox, bütöv dövlətçiliyin taleyi təhlükə qarşısındadır. Və bütün xanlıqların, bütün xanların iştirakı ilə güclü qan tökülməsi nəticəsində münaqişə həll olunur. Göründüyü kimi, hər iki boyda dastanın baş qəhrəmanı Böyük Oğuz elinin baş vermiş təh-

lükədən sovuşması ciddi, bədii mətləbdir. Birincidə qıgilcım düşən kimi söndürülür, ikinci də alov qalxır, sonra söndürülür. Qıgilcimla alovun eynicinsliliyini inkar etmək olarsa, birinci və on ikinci boyların əlaqəsini də inkar etmək mümkündür. Heç demə, boylar arasında bir-birinə ən çox bağlı olanı birinci və sonuncudur. Dastan daxili münaqişə ilə başlayır və daxili müharibə ilə qurtarır. Hər ikisində Böyük Oğuz eli obrazı qalib gəlir. “Kitab”ın dastanlar toplusu sayılması fikri ilə bağlı mö’tərizə içində bunu da deyərdim ki, burada boy sözünü hərfən dastan mə’nasında yox, məsələn, “Koroğlu”dakı qol anlayışında qəbul etmək daha doğrudur.

“Dədə Qorqud kitabı”nın ədəbi-bədii abidə kimi başqa bir özünə-məxsusluğu da var - “Dədə Qorqud” həm dastandır, həm də kitab. “Dədə Qorqud” kitabının süjet və quruluşunda, obrazlarının psixoloji təkamülündə, dilinin bədiiliyində həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatın cizgiləri birləşir. Dəli Domrul və Təpəgöz boyları mifoloji təfərrüat üstündə duran təmiz dastan hadisələridir. Hadisələrin gedişində insan iradəsi acizdir, ədəbi hegemonluq fövqəladə qüvvələrin əlindədir. Burada nə müdrik Dədə Qorqudun ağlı, nə Dəmirqapı Dərbənddəki dəmir qapını təpib alan, altmış tutam mızraqının ucunda ər böyürdən, altmış miri kafərə qan qusduran, acığı tutanda bığlarından qan çıxan Oğuz igidlərinin gücü iş görə bilir. Boyların süjeti bəşərüstü hakimiyyətlə idarə olunur. Bamsı Beyrək boyunda isə yazılı ədəbiyyat boyası daha artıqdır. Həttə qeyri-adi çətinlik məqamında düyünün açılmasında bir inandırıcılıq, yə’ni realist, ağlabatan bir mümkünlük havası duyulur.

Doğrudur, Yalançı oğlu Yalıncığın öldü xəbərinə inandırmaq üçün Beyrəyin vaxtilə ona bağışladığı köynəyi qana bulayıb gətirməsi folklor materialına bənzəyir, məsələn, “Yusif - Züleyxa” nağılındakına uyğundur. Ancaq fakt fövqəladə deyil, ağlabatandır. Həttə dastanda Tanrıının cəza olaraq Oğuz elinə göndərdiyi iki böyük bəladan biri şifahi, biri də yazılı ədəbiyyatın normasıdır. Təpəgöz bələsi Oğuz millətinin ilahi əxlaq normasını pozmasından gəlir. Bu, mifoloji hadisədir, xalq yaradıcılığı etiketidir. Sonuncu boydakı dövlətçilik nifaqı bələsi hakimiyyət dərtişmasının nəticəsidir, insanın xislətindəki nəfis, acgö-

zlük, ictimai-siyasi mərtəbə uğrunda mübarizə hərisliyi ilə bağlıdır - bu, real tarixilikdir, daha çox yazılı ədəbiyyatın mövzusudur. Siyasi karyera motivi xalq yaradıcılığı üçün səciyyəvi deyil.

Bə'zi boylarda təfərrüat var, hadisələrin təsvirində incəliklərə varılır, məsələn, Bamsı Beyrək boyundakı kimi. Bu, yazılı ədəbiyyat hadisəsidir. Dastançılıq ovqatı güclü olan yerdə hadisələr sür'ətlə irə-liləyir, qəhrəmanın doğulması və on altı yaşına çatması müddəti bir abzaslıq təsvirə sığışır. Bu, ozan dilinin çevikliyi ilə bağlıdır. Dastanda at yerişi ilə ozan danışıığı müqayisə olunur. "Ay ayağı külük (cəld, sür'ətli), ozan dili çevik olur" deyirlər. Dastan yaradıcılığı üçün tipikdir ki, ozanlar, aşıqlar uzun mətləblərə körpü salarlar və burada da belə körpülər çoxdur.

Əlimizdəki oğuznamənin dastan janrına məxsus bir əlamət kimi, ustادnaməsi var. Bu ustادnamə adətən müqəddimə adlandırılan hissədir. Bə'zi qorqudqışınalar müqəddiməni sonradan əlavə edilmiş sayırlar. Bu giriş hissə əlavə deyil, ancaq ona çoxlu əlavə ediblər. Əlavə etmə işi dastanın islamlaşması ilə bağlıdır və ən çox da məhz islam motivləri əlavə olunub. Dastanın içərilərində islamlaşma nisbətən üz-dədir: boyun sonunda xeyir-dua (yum) vermə məqamında Dədə Qorqud peygəmbər əleyhüssəlamın adını çəkər, yaxud müəyyən məqamlarda Oğuz qəhrəmanı öz düşməni ilə üz-üzə gələndə Tanrıya bu duaetmə ayini icra edər. Ancaq müqəddimədə İslam sünnü-şıə məzmununa qədər dərinləşdirilir. Dəyişmə zamanı bə'zən sözlərin tarixi semantikasına müdaxilə olunur, söz tarixi mə'na orbitindən çıxarılır və iş sözün mə'nası ilə qurtarmayıb ümumiyyətlə tarixiliyin təhrifinə getirir. Bir nümunəyə diqqət yetirək: "Qorqud Ata ayıtdı: "Axır zaman xanlıq gerü - Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən alımıya. Axır zaman olıb qiyamət qopınca bu dedigi Osman nəslidir..." Bilindiyi kimi, XV- XVI əsrlərin türkcə nəsr əsərlərində, həttə daha xəlqi olan şe'r dilində alınma sözlər "Dədə Qorqud kitabı"ndakı qədər az deyil. Əgər bu kiçik müqəddimədə onlarla ərəb və fars sözləri işlənirsə, deməli, bu XV- XVI əsrlərin yadigarlarından sayılmalıdır. Görün, bu iki cümlənin içində nə qədər türkcə olmayan, əcnəbi söz var: axır, zaman, qiyamət, nəsil, Osman. Və ümumiyyətlə bu giriş hissədə ərəb, fars sözləri çox-

dur, bu, dəyişdirici müdaxilənin gücündən gəlir. Yə'ni bunlar hamısı bir yerdə XVI əsrəki “islahatçının”, improvizatorun yox, məhz “islahatçının”, bir qədər kobud səslənsə də, təxribatçının “düzəlişləridir”. Mə'lumdur ki, dastanın dilində sinonim sözlərin paralel, bir lügət vahidi kimi işlənməsi geniş yayılmış hadisədir: ayaq-sürəhi, yazı-biya-ban, Allah-Tanrı, sağ-əsən, varib-getmək və s. Misal gətirilən nümunədə geri-qayı həmin qayda üzrə işlənib - qayı geri deməkdir. Və burada dastanın öz üslubu ilə deyilmişdir ki, “axır zaman xanlıq geri-qayı dəgə”. Dastanda tez-tez deyilir ki, “o zaman Oğuz zamanı idi” və başqa ifadələrlə işaret olunur ki, artıq Oğuz zamanı keçib. Yə'ni nəzərdə tutulur ki, yenə hadisələr geri-qayı dönəcək, yenə Oğuz zamanı qayıdacaqdır. Ola bilər ki, dastanı sonuncu dəfə köçürən qayı qoşmasının mə'nasını bilməmiş, onu Oğuzun “çayı” tayfası saymışdır - yönlük hal şəkilçisini də artırmaqla” cümləni qrammatik cəhətdən tamam dəyişmişdir: qayı+ya. Bunun ardınca da “Osman nəсли” ifadəsinə əlavə etmişdir. Görünür, nüsxəni köçürən Osmanlıçılıq əhvalı yaratmaq istəmiş, lakin əslində özünə zidd getmişdir. 1300 illik yubileydə şərtilik olsa da, dastadakı hadisələr qayıların Anadoluya gəlməsindən əvvələ gedir. Hər halda qayıların Anadoluda məskunlaşması XI əsrənən sonraya aiddir. Eyni zamanda bu da mə'lumdur ki, Anadolu türk xalqının təşəkkülündə qayılarla yanaşı, onlarla mütənasib kəmiyyətdə afşarlar və bayatlar da çox fəal iştirak etmişlər. Rəşidəddinə görə, türklüyü hökmdar verən beş Oğuz tayfasının içində afşar və bayat boyları da var. Yə'ni tarixən bayatlar və afşarlar da çox nüfuzlu türk nəsillərindəndir və tarixi hegemonluğu qayıya vermək tarixin xətrinə dəyə bilər.

Belə təhriflər bu giriş hissəni, müqəddimə deyilən parçası ustadnamə hüququndan çıxarmır. Burada Oğuz cəmiyyətini səciyyələndirən kəlamlar var, tə'lim-tərbiyə məzmunlu atalar sözləri və məsəllər geniş yer tutur. İbrətli söz söylənir, dastanın qəhrəmanlarına xeyir-dua verilir. Bunlar ustadnaməyə məxsus əlamətlərdir. Əslində bu dastanın adında Dədə Qorqud başlığını doğruldan ən güclü əsaslardan biri məhz bu ustadnamədir. Dastan və onun ustadnaməsi ilk törənmişdə, sonrakı improvizələrdən əvvəlki halında bir aşığın yaradıcılıq məhsulu olmalı-

dır. Bu ustadnamə müdrik ozanın - Dədə Qorqudun sözləridir. Və deməli, bu müdrik sözdən sonra Dədə Qorqud öz düzüb-qoşduğu dastanı başlayır. Bu fikirdəyik ki: bu dastanın bütün boyalarını kimse bir nəfər ozan qoşub - şərti olaraq buna Dədə Qorqud deyirik. Məsələn "Koroğlu"da olan kimi bunun hər qolunu-boyunu bir şəxs qoşa bilməz. Əgər boyalar müxtəlif əsrlərdə törəyibsə (yəqin ki, belədir), yenini düzüb-qoşan mütləq Dədə Qorqud məktəbi keçib - ilk şerin poetexnikasına yiylənib, o dərəcədə yiylənab ki, yeni və əski mətnlər dil və məzmun üslubuna görə fərq verməsin. Əslində aşiqlara deyilən dədə titulu da Qorqudun adında daha çox bu ustadnamə ilə özünü doğruldur. Çünkü ustadnaməni hər aşiq deyə bilməz, onu ancaq dədə aşiq (dədə ozan) qoşa bilər. Dədə Qorqudun yaradıcılığı sayılan bu nümunələr məhz ustadnamə deyimləridir:

Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz.
Ulaşiban sular taşsa, dəniz tolmaz.
Könlən yuca tutan ərdə dövlət olmaz.
Qara eşşək başına üyen ursan, qatır olmaz.
Qaravaşa ton geyürsən, qadın olmaz.
Qarı düşmən dost olmaz.
Qız anadan görməyincə ögid olmaz.
Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz və s.

Bu sözlərin məzmunundakı ustadnamə ovqatı göz qabağındadır.

"Dədə Qorqud kitabı" ustadnamə ilə başlayır, Oğuz dövlətçiliyinin taleyini həll edən siyasi motivlə qurtarır. Obrazlı desək: əsər şifahi və yazılı təsvir ovqatları arasında var-gəl edir.

Əlbəttə, əlini üstünə qoyub deyəsən ki, bunlar şifahi olub, onlar yazılı, həqiqət olmaz. Və düşünmək olmaz ki, şifahi sayılanlar ağızda düzülüb-qoşulub, yazılı hesab olunan hissələr isə guya yazılıb, sonra bunlar birləşdirilib. Sadəcə: bə'zi hadisələrin ifadəsində dastanlarda, nağıllarda rast gəldiyimiz yaradıcılıq məntiqi güclüdür, bə'zilərində yazılı ədəbiyyat üçün səciyyəvi olan təsvirlər müşahidə edirik. Bunlar sadəcə uyğunluqdur, bununla belə yazıya alınma məqamında, şübhə-

siz, yazılı ədəbiyyat əlamətləri müəyyən dərəcəyə qədər dirçəldilib. Bütün bunlarla yanaşı, şifahi kimi təqdim etdiyimiz hissələrdə yazılılığın da ünsürləri var, yazılı saydıgımız yerlərdə də şifahi ədəbiyyatın şübhəsiz damgası duyulur.

Deyildiyi kimi, "Dədə Qorqud kitabı"nın görməyə vərdiş etdiyimiz tipdə süjeti yoxdur. Hər boyun öz süjeti olmaqla dastan süjetlər toplu-sundan ibarətdir. Bu süjet toplusu ideya-məzmun deyilən xəttin təşkilində sistemə çevrilir. Boy-boy, yə'ni həlqə-həlqə bir-birinə qoşularaq bu sistemin zənciri düzlənir. Hər boyun məzmunu bu ideya zəncirinin bir həlqəsidir.

Birinci boyda baş ideya Böyük Oğuz elinin demoqrafik vəziyyəti-dir. Bayındır xan ona görə üç növ çadır qurdurur və oğlu-qızı olmayanı qara çadırda oturdur ki, görünür, Oğuz dövlətində əhali böhranı var. İldə bir dəfə dövlət bayramı keçirib, böyük qonaqlıq-şülən verən Bayındır xan hər ilin bayramını bir problemə həsr edər, gündəliyə bir dövlət məsələsini qaldırmış. Keçən illə bu günün arasında ya mühəribə, ya təbii fəlakət nəticəsində Böyük Oğuz elində güclü əhali itkisi olmuşdur. Ona görə demoqrafik artım dövlət dərdi kimi xalqa çatdırılır. Başqa məsələlər də var. Ancaq bunlar xüsusi problem deyil, sadəcə Oğuz dövlətindəki ictimai norma təsvir olunur. Məsələn, doğulan uşaq dayə tərbiyəsinə verilir. Dayə qidasına və gigienik inkişafına qulluqdan başlayaraq, uşağın fiziki-estetik tərbiyəsinə qədər cavabdehdır. Bunun nəticəsi o biri boylarda görünəcək. On altı yaşına çatan ığid oğula bəylilik verilir. Bu həm də ailə qurmaq yaşıdır. Qocalar dövlət tərəfindən himaya olunur. Qoca valideyninə lazıminca qulluq göstərməyən cavan valideyn-ər cəzalandırılır. Hətta xan rütbəsində oğul da bu cəzadan yaxa qurtara bilməz. Burada qanun qarşısında hamı eyni dərəcədə məs'uliyyət daşıyır. Övladsızlığa görə Dirsə kimi adlı-sanlı xan da dövlət başçısının sərəncamından kənardə qalmır və həmin adlı-sanlı Dirsə xanın valideynləri nəvə tərəfindən, Dirsənin oğlu tərəfindən təhqir edilərdisə, mütləq Bayındır xanın qəzəbinə gəlməliydi. Naməndlərin ata ilə oğul arasına saldığı düşmənçiliyi ana aradan qaldırır. Bu, ananın ailədə və cəmiyyətdə xidmətini, ictimai rolunu göstərir. Cəmiyyətdə qadının belə dəyərləndirilməsi qız övladına münasibətdən

başlayır. Bayındır xanın sərəncamına görə oğlu olan ağ, qızı olan qızıl (qırmızı) çadırda oturulurdu. Halbuki Oğuz cəmiyyətinin həmin dövründə, İslamdan əvvəl, həttə peyğəmbər əleyhüssəlamın öz gəncliyində gözlərilə gördüyü kimi, ərəblər doğulan qız uşağını diri-dir torpağa basdırırlılar. Oğuz xanı qızı olanı qırmızı çadırda də'vət edirdi, eyni vaxtda ərəb ailələri qızı qara torpağa gömürdü. Oğuzun birinci boydakı baş-gövdə ideyası bütün qol-budaqları ilə sonrakı boylarda dolğunlaşır, ya burada bir budaq kimi irəli sürülən ideya növbəti boylardan birində əsas ideya kimi alınıb ətə-qana dolur. Oğuz dövləti bu qanunla yaşayır, bu ideyaya qulluq göstərir.

İkinci boyda baş ideya Böyük Oğuz elinin hərbi qüdrətini, fiziki gücünü, döyük üslubunu, bugünkü tə'birlə - strategiya və taktikasını göstərməkdir. Böyük Oğuz elinin güclü ordusu var. Bu ordunun ayrı-ayrı hissələrinə yenilməz igidlər sərkərdəlik edir. Döyüşdə hər sərkərdənin müəyyən yeri var. Sağ cinahın öz komandiri, sol cinahın öz sərkərdəsi, mərkəzin öz döyük başçısı var. Bunlar sahələr, cinahlar üzrə ixtisaslaşmışlar. Oğuzun ordusu mükəmməl komandadır - onun sağ kənar hücumçusu, son kənar hücumçusu, mərkəz hücumçusu müəyyəndir. Onun yarımmüdafiəçiləri və müdafiəçiləri vardır. Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar Daş Oğuz bəyləri ilə sağdan təpir. Cılasun igidlərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan gəlir. İç Oğuz bəyləri ilə Qazan mərkəzdən təpir. Mən Metenin, Attilanın döyük üslublarını belə təsəvvür edirəm. Oğuz ordusu qaçanı qovmur, aman deyəni öldürmür. Bu o deməkdir ki, Oğuz ordusu düşmənciliklə yaşamır, ancaq düşmənin cavabını verməyə hazırlıdır. Böyük Oğuz elini yaşıdan bu ordudur. Ordu dövlətin qüdrətini qorumaq ideyasını tə'min edir. Bu boyda əlavə ideyalar da var. Aşağı təbəqədən olanları xidmətinə görə qiymətləndirirlər, təltiflər olur. Amnistiya verirlər - Uruzun xatırınə qırx qulu, qırx cariyəni Qazan xanın göstərişi ilə azad edirlər. Qocaya qayğı, yaşlı valideynin müqəddəsliyi birinci boyda söz kimi nəzərə çatdırıldı, burada əyanılışır. Qazan xan Şöklü Məliklə üz-üzə müharibəyə qalxarkən, döyükqabağı Qaraca Çobanı sapand atmaqdandan dayandırır. Deyir ki, aləm bir-birinə qarışacaq, qoca anam əl-ayaq altında qalar. Buna görə Şöklü Məliyə təklif edir ki, bütün varını-dövlətini ona verir,

qadınından, yeganə oğlundan keçir, ancaq qoca anasını Qazana bağışlasın. Daha bu sülh şərtindən sonra Oğuz cəmiyyətində ana kultunun əlçatılmazlıq təsəvvürünə heç nə əlavə etməyə ehtiyac yoxdur. Bu boyda ailə namusunun Oğuz cəmiyyəti üçün insan həyatından çox yüksəkdə durması göstərilir. Ərin namusunu qorumaq üçün ána balaşının ölümünə razı olur, övlad ölümün gözünə ürəklə baxır. Bu da bir ideya qığılçımıdır ki, Tanrı-Təala Oğuz cəmiyyətini bir də bu ailə safliğina görə sevir, öz ilahi şəfqəti ilə onu himayə edir.

Üçüncü boy öz lirizmi ilə gözəldir. Ailə quruculuğu göstərilir, Oğuz cəmiyyətinin etnoqrafik təsviri bütün incəlikləri ilə verilir. Maraqlıdır ki, dövlətçilik ideyası bu lirik və etnoqrafik mənzərənin məcrasında təqdim olunur. Burada da Oğuz ailəsinin kamilliyi, həsəd aparılmış etnik norması diqqəti çəkir. Burada əvvəlki boylarda başlanan fiziki və estetik tərbiyənin, əzizlikdə və hüquqda qız-oğlan bərabərliyinin nəticəsi, hədd-buluğa çatmış səviyyəsi nümayiş etdirilir.

Qız-oğlanla at yarışına çıxır, ox atmaqda məharət göstərir, pəhləvan kimi qurşaq tutub güləşir. Qılınc vuran, ox atan əllərlə Oğuz qəhrəmanı bir qopuz çalır ki, hamı onu ustad ozan bilir. Burada Oğuz cəmiyyətinin hiyləyə, əyriliyə, yalançılığa qarşı amansızlığını görürük, kişi topluluqları ilə yanaşı qadın cəmiyyətinin, qadın ictimai normasının varlığına şahid oluruq. Bu lirik və etnoqrafik hadisələrin içində Oğuz cəmiyyətindəki demokratizmin yeni və dünya təcrübəsində görünməmiş bir tipini görürük. Beyrəyin ozan qiyafəsində gəlib Oğuz bəyləri ilə yarışda qalib çıxdığını, müdrik sözlər söylədiyini müşahidə edən Qazan xan qələbəsinin müqabilində bəyliyini bir günlüyə ona bağışlayır.

* * *

Dördüncü boyda (Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy) bir ümumiləşmə gedir. Cəmiyyət və fərdin bütövlüyü ideyası qabariqlaşır. Əvvəlki boylardakı psixoloji başlangıclar burada ictimai məzmun kimi müəyyənləşir. Ailə namusu ideyası, ailənin cəmiyyət üçün nə olması, cəmiyyətin ailəyə münasibəti əyani göstərilir. Dirsə xanın qadını

oğlunu axtarmağa çıxır. Baniçicək on altı il itkin ərini gözləyir. Burada Burla xatun oğlunu ərindən qəzəblə tələb edir və həm oğlunu, həm ərini xilas etmək üçün qılıncı qurşanır, at minir, qırx incə belli qız-gəlindən qadın qvardiyası düzəldib ona sərkərdəlik edir, əri Qazanın ağır anında özünü ona yetirir. Oğuz Ordusu çatınca Burla Xatun ərini düşməndən qoruyur. Əvvəlki boyda ərinin namusunu qoruyan Burla Xatun indi özünü ərinin yolunda qılıncla döyüşə atır, ölümünü gözünün altına alıb döyüşə gedir. Əvvəlki boyda Uruz atasını namusu üçün ölümə hazırlıdır. Burada isə atasının həyatı yolunda öz ölümünü seçir. Ordusuna xəbər göndərir, Ordu gəlincə düşmənlə Qazan üz-üzə dayanır. Uruz atasını düşmən qarşısında tək görəndə ona yalvarır ki, geri dönsün, oğlunun yolunda ölməsin, Və Uruz psixoloji baxımdan inandırıcı danışır, atasının sağ qalmalı olmasını əsaslandırır. Nisgillə, həzinliklə dolu olan bu xitabda, əlbəttə, oğulun mərdliyi, atasının varlığının cəmiyyətdəki dəyərini duymaq ideyası diqqəti xüsusi çəkir. Belə deyir:

Qarşu yatan qara tağlar əsən olsa, el yaylar.
Qanlı-qanlı sular əsən olsa, qamən düşər.
Qaraqoç atlar əsən olsa, qulun toğar.
Qaytabanda qızıl dəvə əsən olsa, torun verür.
Ağ ayılda ağca qoyun əsən olsa, quzu verür.
Bəg ərənlər əsən olsa, oğlu toğar.
Sən əsən ol, anam əsən olsun,
Məndən yegrək qadir sizə oğul verər.
Ağ südünü anam mana halal eyləsün.
Savaşmağıl, qayıda döngil, baba, gerü.

Ata yolunda qurban getmək dəyanətinin içində atanın Oğuz eli üçün lazımlı olması ön plana gəlir. Bu, ümumi Oğuz eli, Oğuz dövlətçiliyi ideyasının özünəməxsus şəkildə düşünülməsidir. Bu böyük ideyanın kiçik impulslarla təzahürü Oğuz ordusunun gəlişi ilə monumentallaşır. Əvvəlki boylarda dövlətçilik ideyasının ən böyük

atributu olan Oğuz ordusu təkrar səhnəyə çıxır. Maraqlıdır ki, bu ordu həmin ikinci boydakı ordudur. İkinci boydakı döyüş təsvirinin eynən təkrarı Oğuz dövlətinin qüdrətinin təkrar nümayışıdır. Bədii məqsədi qavramaq üçün hər iki təsviri paralel verirəm:

İkinci boydakı təsvir:

Bu məhəldə Qalın Oğuz bəğləri yetdi, xanım, görəlim, kimlər yetdi:

Qaradərə ağızında qara buğa dərisindən beşiginin yapığı olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, bigin ənsəsindən yeddi yerdə dügən, ərənlər ərəni, Qazan bəgin qardaşı Qaragünə çapar yetdi: "Çal qılıcın, qardaş Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Dəmir qapu Dərvənddəki dəmir qapıyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndərinin ucunda ər böğürdən Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar çapar yetdi: "Çal, qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca xanım, görəlim, kimlər yetdi:

Hamidlən Mərdin qalasın dəpüb alan, dəmir yaylı Qıpçaq Məlikə qan qusduran, gəlübən Qazanın qızın ərliklə alan, Oğuzun ağ saqqallu qocaları görəndə ol yigidi təhsinəyən, al məxmuri şalvarlı, atı bəhri qotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, görəlim, xanım, kimlər yetdi:

Dəstursızca Bayındır xanın yağısın basan, altmış bin kafərə qan qusduran ağ-boz atın yalısı üzərində qar durdurən Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, xanım, görəlim, kimlər yetdi:

Parasarın Bayburd hasarında pırlayıb uçan, ap-alca gərdəginə qarşılığın, yedi qızın umudu, Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgil inağı, Boz ayğırlı Beyrək çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, xanım, görəlim, kimlər yetdi:

Çapa çalmalı, çal qaraqus ərdəmli, qurqurma qurşaqlı, qulağı altın küpəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atından yiğici Qazılıq Qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, görəlim, xanım, kimlər yetdi:

Altmış ərkəc dərisindən kürk eləsə, topüqlarını örtmiyən, altı ögəc dərisindən küləh etsə, qulaqlarını örtmiyən, qolu-budu xıranca, uzun baldırları incə, Qazan bəgin dayısı At ağızlı Aruz Qoca çapar yetdi: "Çal qılıcın, bəgüm Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Vanban peyğəmbərün yüzin görən, kəlübəni Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bığlarından qan çıxan Qanlı Bəgdüz Əmən çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Bunun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Kafərləri it ardına burağib xorlayan, eldən cığub Ayğırgözli suyından at yüzdiran, əlli yeddi qalanın kilidin alan, Ağ Məlik Çəşmə qızına nikah edən, Sufi Sandal Məlikə qan quşdurən, qırq cübbə bürünüb otuz yeddi qala bəginüqi məhbub qızlanı çalıb bir-bir buynun qucan, yüzində-dodağında öpən İlək Qoca oğlu Alp ərən çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Sayılmışla Oğuz bəgləri tükənsə, olmaz. Həp yetdilər. Ari sudan abdəst aldılar. Ağ alınların yerə qodılardı. İki rük'ət namaz qıldılar. Adı görgli Məhəmmədə salavat götürdülər. Bitəkəllüf kafərə at saldılar, qılıc çaldılar. Gumbur-gumbur nağaralar dögildi. Burması altın borular çalındı...

Taş Oğuz bəgləri ilə Dəli Dondar sağdan dəpdi. Cılasun yigilərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan dəpdi. İç Oğuz bəglərilə Qazan dopa dəpdi. Şökli Məlikə həvalə oldu, böyükəndəni atdan yerə saldı, qafıllicə qara başın alub kəsdi. Qaxışdan alca qanın yer üzünə dögdi. Sağ tərəfdə Qara Tükən Məlikə Qiyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar qarşı gəldi. Sağ yanını qılıcladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğacıq Məlikə Qaragünə oğlu Dəli Budaq qarşı gəldi. Altı pərli gürz ilə dəpəsinə qatı tuta urdi. Dünya-aləm gözinə qaranqu oldu. At boynın qucaqladı, yerə düşdü.

Dördüncü boyun təsviri:

Bu məhəldə Oğuz ərənləri bir-bir yetdi. Görəlim, xanım, kimlər yetdi:

Qaradərə ağızında qadir verən, qara buğa dərisindən beşiginün yapuğu olan, acığı tutanda qara taşı kül eyləyən, qara bigin yeddi yerdən ənsəsində dügən Qazan qardaşı Qaragünə çapar yetdi: "Çal qılıcın, qardaş Qazan, yetdim" - dedi.

Anun ardınca, görəlim, xanım, kimlər yetdi:

Dəmür qapı Dərbənddəki dəmir qapıyı qapub alan, altmış tutam ala göndərimün ucunda ər bögirdən, Qazan kibi pəhləvanı bir savaşda üç kərə atışdan yiğan Qiyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Anun ardınca görəlim kimlər yetdi:

Vanban dəstursızca Bayındır xanın yağısun basan, altmış bin kafərə qan qusduran Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi. "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedi.

Anun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Parasann Bayburd hasanından pırlayıb uçan, ap-alca gərdəginə qarşu gələn Qalın Oğuz imrəncisi, Qazan bəgin ınağı, Boz ayğırılu Beyrək çapar yetdi: "Çal qılıcın, xanım Qazan, yetdim" - dedi.

Anun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Çayın baqsa, çalmalu, qaraqus ərdəmlü, qurqurma quşaqlı, qulağı altın küpəli, Qalın Oğuz bəglərini bir-bir atdan yiğan Qazi-liq Qoca oğlu bəg Yegnək çapar yetdi: "Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim" - dedim.

Anun ardınca, görəlim, kimlər yetdi:

Yigirmi dört boyun oxşayan Dəli Dondar yetdi. Anun ardınca bin qövm başları Düğər yetdi. Anun ardınca bin Bəgdüz başları Əmən yetdi. Anun ardınca Toquz Qoca başları Aruz yetdi.

Sayıdığımca Oğuz bəgləri tükənsə olmaz.

Qazanın bəgləri həp yetdi, üzərinə yiğnaq oldu. Ari sudan abdəst aldılar. İki rik'ət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə

salavat gətürdilər. Bitəkallüf kafərə at saldılar, qılıc urdilar. Ol gün cigərində olan ər yigitlər bəlürdi. Ol gün namərdlər sapa yer gözətdi. Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu başı oldu. Qiyamətin bir günü oldu. Bağ nökərdən, nökər bəgdən aynıldı.

Oğuz bağları ilə Dondar sağa təpdi. Cilasun yigitlər ilə Qarabudaq sola təpdi. Qazan kəndü dopa dəpdi. Təkur ilə Şöklü Məlikə həvalə oldu. Bögirdibən atdan yerə saldı. Alca qanın yer üzərinə tökdi. Sağ tərəfdə Qara Tükən Məlikə Tondar qarşu gəldi. Qılıcladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğacıq Məlikə Qarabudaq qarşu gəldi. Sancubanı yerə çaldı, dəprətmədən basın kəsdi.

Əvvələn, sərkərdələr eyni şəxslərdir. Bu həm Oğuz ordusunun qüdrətidir ki, döyüslərdən-döyüşlərə özünü qoruyub saxlayır. Həm də boyalar arasında rabitədir. Yə'ni bu boyları bir-birinə bağlayan, çox vaxt deyildiyi kimi, Bayındır xan, Qazan bəy və Qorqud deyil, das-tanın hadisələrinin hərəkətverici kütləsi, Oğuz dövlətçiliyinin toxunul-mazlığının qaranti olan ordu - onun qoşun başçıları, Oğuz bəyləri adlandırılın sərkərdələrdir. Bu sərkərdələr dinc dövrdə öz əyalətlərinin bəyləridir, xanlarıdır, hərbi dövrdə hamısı sərkərdədir. Bu da Oğuz dövlətinin bir xüsusiyyətidir; Oğuz bəyləri ehtiyatda olan hərbi gener-allardır, eyni zamanda bunlar divan üzvləridir.

Bu təkrar, ikinci onu göstərir ki, Oğuz ordusunun müəyyən, dəyişməz döyük üslubu var - Oğuzun qələbələrini tə'min edən bu hərbi üslubdur. Hər sərkərdə “çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim” deyə öz qoşunu ilə cəbhə boyu yerini tutur. Deməli, bu nida hərbi simvol-sözdür. İndiki tə'birlə “komandan, mən yerimdə hazır” deməkdir.

Üçüncüüsü, bu təkrar yazılı ədəbiyyatın yaddaşıdır, müxtəlif bəhlərdə bu qədər hadisə eyniliyi yazılı təsbitin əlamətidir.

Bədii ədəbiyyat ovqatı kimi bu səhnələrdə bir ssenarilik diqqəti çəkir. Bu döyük səhnələri bütün incəlikləri ilə tarixidir. Tarixilik zədələnmədən bədiiliyin içində əks olunur. Tarixi həqiqət bədiiliyin rənginə, obrazlılıq boyasına çəkilir. Əslində türkün döyüşü çevikliyi, manevr əlvanlığı, at kişnərtisi, ox qızılıtı, qılınc cingiltiləri ilə dra-

matik səhnələr olub. Ona görə bu səhnələrdə bir ssenarilik var. Bu, tarixin tarixdən keçirilmiş portretidir. Ümumiyyətlə, o cümlədən məhz adı çəkilən səhnələrdə tarixin canlandırılmasında ssenari dəqiqliyi göz qarşısındadır; dinamika lövhədə verilir, bir səhnə-tamaşa əyaniliyi duyulur. Həmin mənzərəni Beyrək boyunda toy səhnəsinin təsvirində, Əgrək və Səgrək qardaşlarının görüş məqamlarında da görürük. “Kitab” ümumən səhnələri və rejissurasi özündə olan kamil bir drama bənzəyir.

Əslində dördüncü boy özündə əvəlki ideya-məzmun, süjet cizgилərini özündə ümumiləşdirməklə birbaşa on ikinci boyla kompozisyon körpü yaradır.

Beşinci boyda (Duka Qoca oğlu Dəli Domrul boyu) əsas bədii qayə ailə sevgisinin qüdrətini göstərməkdir. Oğuz ailəsinin saflığı, namus üstündə yaşaması “Kitab” boyu diqqət yönəldilən, hissələri oxşayan bədii məzmun lövhələrindəndir. Ancaq Dəli Domrulun boyunda ailə sevgisi Tanrıının diqqəti səviyyəsinə qaldırılır. Mənzərəni xatırladıram: Tanrıının mələyinə - Əzrayılə və deməli, Tanrıının özünə meydan oxuyan və bununla da Tanrıının qəzəbinə düçar olan Dəli Domrul nəhayətdə məhz ailəsindəki sevginin ülviliyi, təmənnasızlığı sayəsində bağışlanır. Yadınıza salıram: Domrulu ölümündən azad etmək üçün Tanrı ondan can yerinə can istəyir. Domrul qoca atasına, anasına sırrı açır, onlardan can umur, “can şirindir” deyə qoca valideynlər cavan ığidə rədd cavabı verirlər. Domrul halallaşın ölümə getmək üçün qadınının yanına gəlir, hər şeyi danışır. Əslində Domrul qadının dan can borc almağa yox, iki oğlancığını ona tapşırıb, necə deyərlər, xuda-hafizləşməyə gəlir. Öz tə’birilə “yad qızı halalına” deyir:

Bilürmisən, nələr oldu?

Gög yüzindən al qanatlu Əzrayıl uçub gəldi,

Ağca mənüm köksümi basıb qondı.

Tatlı mənüm canımı alur oldu.

Babama “ver” dedim, can vermədi,

Anama vardım, can vermədi...

İmdi yüksək-yüksək qara dağlarım sana yaylaq olsın,

Soyuq-soyuq sularım sana içət olsın.
Tavla-tavla şahbaz atlarım sana minət olsın,
Dünlüğü altınban evim sana kölgə olsın,
Qatar-qatar dəvələrim sana yüklət olsın
Ağ ayılda ağca qoyunum sana şülen olsın.
Gözün kimi tutarsa,
Könlən kimi sevərsə,
Sən ona varğıl!
İki oğlancığı ögsiz qomağıl!

Burada Oğuz ərinin ərliyi özünü göstərir. Oğuz qanunu ilə əri ölüən qadın subay qalmamalıdır. Domrul qadınına xeyir-dua verir, ona həyatda oğul balalarını firavan böyütmək üçün yol arzulayır. Və əsla qadınından can ummur. Ancaq bu “yad qızı qadın” Dəli Domrula nə deyir:

Nə dersən, nə söylərsən,
Göz açub gördigim,
Könül verub sevdigim!
Qoç yigidim, şah yigidim!..
Qarşu yatan qara tağları
Səndən sonra mən neylərəm?
Yaylar olsam, mənim gorum olsun.
Soyuq-soyuq sularun içər olsam,
Mənim qanım olsun.
Tavla-tavla şahbaz atun binər olsam,
Mənim tabutum olsun!
Səndən sonra bir yigidi sevib
Varsam, bilə-yatsam,
Ala yılan olub məni soqsın.
Bir canda nə var ki, sana qiymamışlar?
Ərş tanığ olsun, kürş tanığ olsun,
Yer tanığ olsun, gög tanığ olsun,
Qadir Tanrı tanığ olsun,
Mənim canım sənin canına qurban olsun!

Psixoloji kulminasiya burada həll olunur. Bayaqdan iki oğlancığını tapşırıb ayrılməq istəyən Domrul indi qadını ilə birlikdə ölmək istəyir. Qadının ərinə can qurban etməsi nə qədər böyük mərdlikdirsə, ərin qadını ilə ayrılmadan birləşməsi ondan çox-çox artıq hünərdir. Tanrıya xoş gedən də budur. Ona görə də Tanrı Dəli Domrulun bu səsini eşidir:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Görkli Tanrı!
Alursan, ikimizin canun bilə algıl!
Qorsan, ikimizin canun bilə qoğıl!

Tanrı eşidir və hərəsinə yüz qırx il ömür verir. Bu boy dastanın baş ideyasına - Qalın Oğuz elinin dövlət bütövlüyü ideyasına ailə sevgisinin Tanrı sevgisi örnəyinə çatması ilə qoşulur. Oğuz elində bütün xoşbəxtliklər ailədən başlanır, həm də bütün bədbəxtliklərin çıxış nöqtəsi ailədir. Domrulla qadının örnək sevgisini yetirən cəmiyyətə Tanrı geniş ictimai xoşbəxtlik verir. İctimai xoşbəxtlik bütöv cəmiyyətin, bütün dövlətçiliyin nailiyyətidir. Ailə və ailə şəcərəsi dairəsində yaxşı olan bir keyfiyyət cəmiyyətin ovqatunda harmoniya nizamlayır - yaxşı ovqatlı insanlar hər şeydə yaxşı duymaq vərdişi qazanırlar. Cəmiyyət yaxşılıqlar cəmiyyəti olur. Ailələrdəki pis ovqat, günah və günahkarlıq vərdişləri cəmiyyətin harmoniyasını pozur, Tanrı bunu sevmir, o, cəmiyyətin üstündən gözünü çəkir. Bu, dövlətçilik böhranına qədər qalxır. Aruz Qoca Qazan xanın dayısıdır. Bu, bir ailə şəcərəsi deməkdir. Aruz Qoca Qazan xana ası olur. Ailə narazılığı dövlət səviyyəsində qisasçılığa qalxır. Bu, Tanrıının qəzəbidir. İki xanın düşmənciliyi cəmiyyətin harmoniyasını pozur. Buna görə də Domrul sevgisi Oğuz ailə quruluşunun tipik meyvəsi kimi möişət məsələsi kimi qalmır, cəmiyyətin ictimai və etnik psixoloji hadisəsi kimi çıxış edir.

Bu boyda bir əlavə ideya da var. Bu da türk Tanrıçılığının aşkar görünməsidir. Aydın olur ki, Domrul Əzrayılın nəliyini-kimliyini bil-

mir. Türk tanrıçılığında yaradan da, yox edən də Tanrıdır. Əzrayıl “Kitab”a İslam faktoru kimi daxil edilir. Yə’ni Domrul ümumiyyətlə, imansız və dinsiz deyil. O, Tanrını tanıyır və ona inanır. Əzrayıl Domrula deyəndə ki, canı verən də, alan da Allah-Təaladır, o başa düşür ki, Allah-Təala məhz türkün Tanrı adı ilə tanıldığı ulu qüvvədir. Buna görə də Domrul həmin ulu qüvvəyə türkün tanıldığı adla üz tutur:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Görkli Tanrı!
Mənim canımı alır olsan, sən algıl,
Əzrayılə almağa qomağıl!

Bu söz türkün Tanrısına, yə’ni Allah-Təalaya xoş gəlir.

Altıncı boyda da (Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boy) fərdi qəhrəmanlıq nümayiş etdirilir. Dastanda bu üsul əvvəlki boylarda da var - Qazan öz oğlu Uruzun ardınca düşmən üstünə təkcə gedir, qadını ona yardıma çatır. Bu boyda da Qanturalı yağılarla vuruşanda Selcan xatun onun silahdaşı olur. Hətta Qazanla Qanturalının yaralanması da eyni cür baş verir: hər ikisinin gözü zədələnir, qan gözünü örtür. Qanturalı Oğuz qəhrəmanı kimi Qazan tipidir, Selcan da Oğuz qadını Burla xatun tipidir. Bu analogi tiplərin nümayiş etdirilməsi Oğuz cəmiyyətinin eyni səviyyəli qəhrəmanlarla zənginliyini göstərir - Qazanın ər kimi, Burla xatunun qadın kimi tək olmadığını bədii məqsəd kimi görüş nöqtəsinə çəkirlər. Bu bir ideya xəttidir ki, bir Oğuz igidi öz qadını ilə bir ordunun qarşısını alırsa, düşmən öz hesabını götürsün. Ancaq boyun əsas ideyası ayridır. Bu, türkün coğrafi sərhədə sığmaması ideyasıdır. Əgər bir türk igidi öz dövlətinin ərazisində evlənməyə tay tapmırsa, deməli, o, dünyani özünə ailə bilir. Bu, türkün cahangirliyi yox, dünyaya öz evi kimi baxmasıdır. Bu, peyğəmbərimizin “biz Adəmin törəmələriyik” düsturu ilə səslənən bir humanizmdir. Bu, türkün dünyani öz evi bildiyi üçün dövlətini Göy Türk adlandırması ideyası ilə bağlıdır - türk bütün göyün altında yaşamağa özünü haqlı sayır. Böyük dövlətlərin hökmədarları aralarında mehribanlılıq

yaratmaq üçün qız alıb, qız veriblər. Bu böyük siyaseti türk ordusunun igid əsgəri məişət səviyyəsində həll edir. Bu mənzərə türkün coğrafi sərhədlərinin sonsuzluğa qədər getməsinin sadə bədii həllidir. Beləcə bu boy da Oğuz dövlətçiliyinin qüdrəti ideyasına bağlanır.

Yeddinci boy (Qazılıq Qoca oğlu Yegnək boyı) həcmə də, bədii mətləbcə də yiğcamdır. Burada Bayındır xanın vəziri Qazılıq Qoca əsirlikdən xilas olunur. İyirmi dörd sancaq Oğuz bəyləri yürüşdə iştirak edirlər. İyirmi dörd Oğuz boyuna işarədir. Deməli, bu boyların hərəsi bir xanlıqdır - bu, bütöv Qalın Oğuz eli deməkdir. Qələbəni tə'min edən bu birlik ideyası ilə yanaşı yeni igid nəslinin yetişməsi göstərilir. Düşmən ordusunun komandanını adlı-sanlı Oğuz sərkərdələri, qəhrəmanları yox, on altı yaşlı Oğuz igidi, Qazılıq Qocanın oğlu Yegnək atından salır, boynunu qılınclayır. Bu Oğuz bəyləri on ikinci boyun hadisələrində iştirak edəcəklər. Səkkizinci boy (Basat Təpəgözü öldürdigi boy) Oğuz elinin nə vaxt qüdrətsiz olduğunu göstərir - Oğuz öz etnik normasını pozanda başına bəla gətirir və sərhədlər aşan, qalaralar alan Oğuz öz törətdiyi bəlanın qarşısında yazıqdan da acizdir. Basat-Təpəgöz boyu Aruzun on ikinci boydakı Oğuzəksi xislətinə təməldir və on ikinci boyla birbaşa bağlıdır.

Doqquzuncu boy (Bəkil oğlu Əmrənin boyı) Qalın Oğuz elinin dövlətçilik atributlarını tamamlayır. Sərhəd vergisi (müasir gömrük) gəlir; Oğuzun sərhəd qaravulu var. Müasir dövlətlərdə olan kimi dövlətlərin bir-birinin içində casusları - agentləri olur. Oğuz içində də düşmənin casusları işləyir. Oğuzun e'tibarlı sərhədi var. Burada iki cəhət diqqəti çəkir:

1. Bəkil padşahın üzünə ağ olduğu üçün Tanrı cəzası alır - ov qovarkən qayadan aşır, qılçı sınır. Halbuki ov məharəti Bəkilin ən adı vərdişi idi. O, Oğuzun dövlətçiliyinə nahaqdan ağ olduğu üçün Oğuzun hamisi Tanrı onu fiziki cəzaya tuş edir.

2. Bu incikliyə baxmayaraq, Bəkil öz vəzifəsinə xəyanət etmir, dövlətinə xain olmur - Qalın Oğuzun sərhədini vicdanla qoruyur.

Onuncu boy (Uşun Qoca oğlu Səgrək boyı) yenə fərdi qəhrəmanlığı həsr olunub. Dastanda ordu döyüşləri ilə fərdi igidliklər növbələşir. Bu üslub dastanın kompozisiya xüsusiyyətidir. Əvvəl Qanturalı fərdi

vuruşa çıxmışdı, indi Səgrək tək-tənha düşmən dəstəsilə üz-üzə gəlir. Burada yeni qarşılaşma üsulu görürük. Kafərin əsgərləri altmış nəfər gəlir, yüz nəfər gəlir, Səgrəyin zərbinə dözmür. Düşmən qəribə bir çıxış yolu tapır: Oğuzun qarşısına Oğuz çıxarmaq qərarına gəlirlər. Qardaşı Əgrəyi zindandan çıxarıb üç yüz nəfər öz əsgərlərilə Səgrəyin üzərinə göndərirlər. Bu məqamda tarixin sınaqdan keçirdiyi bir söz öz yerini tapır: türkün öhdəsindən türk gələr, türkün cavabını türk verər. Bunu düşmənlər bilirlər və həmin üsuldan istifadə edib türk dövlətçiliklərini içəridən qurd kimi gəmirtmişlər, Oğuzla qıpçağı qarşı-qarşıya qoyub türkü zəiflətmış, öz istəklərinin baş tutmasına nail olmuşlar. Dastanda bu düşmən qurğusunun bədii mə'nası arxasında türkün qulağına söylənir ki, sən güclü olmaq üçün həmsoyunla, həmboyunla qardaş olmalısan. Hesab edirəm ki, bu, dastanda düşünülmüş bir ideyadır ki: qardaş qardaşın üstünə göndərilir və qardaş qardaşı duyur. Əgrək qardaşı Səgrəyi tanımır - heç vaxt onun üzünü görməyib. Ancaq Oğuz igidini yatılı halında tapan Əgrək onu qılınclaşdır. Yuxulu Səgrəyin üzündən, yatışından, belindəki qopuzundan Əgrəyin canına, şüuruna mülayim bir duygú axır. Yuxulu Səgrəyin qıluncını, oxunu soyub onu silahsız qoymaq əvəzinə, qopuzunu götürüb çalır və oxuyur:

... Niyə yatırsan, yigit?

Qafil olma, görklü başın qaldır, yigit!

Ala gözin açgil, yigit!

Yigit, qarusından qollarını bağlatmağıl!

Ağsaqqallu babanı, qarucuq ananı ağlatmağıl!

Nə yigitsən, Qalın Oğuz elindən gələn yigit?

Yaradan haqqıçın turi gəlgil!

Dörd yanını kafər bağladı, bəllü bilgil!

Düzdür, Səgrək qopuzu dartıb Əgrəyin əlindən alır, ancaq kafər sandığı bu adama igid kimi meydan oxumaq əvəzinə, lirik, həzin, nisgilli-nisgilli deyir:

Ala sabah yerimdən turdığım - qardaş üçün.
Ağ-boz atlar yorutmuşam qardaş üçün.
Qalanızda tutsaq varmıdır, kafər, degil mana!
Qara başım qurban olsun, kafər, sana!

Səgrək də nəsə duyur, qardaşı xatırınə kafərə “qara başım qurban sana!” deyir. Əgrək beşikdə çoyub gəldiyi qardaşını tanıya bilməzdi - sifətindən, qas-gözündən, boy-buxunundan tanıya bilməzdi. Onu duyğusunun vasitəsilə tanıdı. Qardaşlar bir-birini rəğbət hissindən, iç-lərindəki doğma sevgidən tanıyırlar. Dastan üzümüzə deyir ki, bir-birini duyanda türk bir-birinə qardaş ola bilir.

Maraqlıdır: sonrakı, on beşinci boyda da (Salur Qazan tutsaq olub oğlu Uruz çıqardığı boy) həmin üslub təkrar olunur. Bu boyda Qazan xan düşmən əlində olur. Oğlu Uruz öndə olmaqla Oğuz bəyləri Qazanı xilas etməyə gəlirlər. Oğuz bəylərinin qarşısında tab gətirə bilməyəcəyini görən düşmən Qazan xanı zindandan çıxarıb onların üstünə göndərir. Burada tanıma problemi başqa şəkildədir. Qazan xan ordunun və bəylərin öz elinin olmasını bilir. Ancaq on altı illik ayrılıqdan sonra bəylərini zireh geyimi içində adbaad tanımır. Qazan xan döyüşü qəbul edir. Öz Oğuz bəyləri ilə təkbətək qarşılaşır. Ancaq bu, düşmən döyüşü deyil, Oğuz bəylərinin on altı illik fasılədən sonra gücünü yoxlayır. Onun üzərinə sonuncu gələn oğlu Uruza döyüşmədən özünü tanıda bilərdi. Ancaq Qazan oğlunun qolunun gücünü yoxlamaq, onun ər igid kimi yetişib-yetişməməsini görmək istəyirdi. Və Uruz bəyin qılıncının zərbini dadandan sonra özünü nişan verir.¹⁰¹

Dastanda boyları düzən ozan məhz xatırlatdığını ideyanı nəzərə almışdır. Sənətkar türkə tədris etmək istəyir ki, bir-birinizlə dost olun, qardaş kimi yaşayın. Belə olsa, düşmən sizə bata bilməz. Eyni hadisənin dalbadal gələn iki boyda təkrar olunması da tədris metodu ilə gəlir: təkrarla bilik dərinləşir.

Ustad ozan bədii mətləbini zilə qaldırır. Sanki deyir: elə olmasa, belə olur - qardaşlıq yolundan çıxanda düşməncilik başlayır. Bu ideya əks-sədasını tapır: türkün dostu da turkdür, onun düşməni də özüdür; Türkün dayağı da özüdür, onu sarsıdan da özüdür. Həmin bədii mətlə-

bin tarixi reallığına inandırmaq üçün on ikinci boydakı hadisə təqdim olunur.

On ikinci boyda (İç Oğuz Daş Oğuz ası olub Beyrək öldügi boy) türk türkün üzünə ağ olur. Bu boy qətiyyətlə təsdiq edir ki, “Dədə Qorqud” vahid bir dastandır. Bu dastan bir dövlətin - Qalın Oğuz elinin ədəbi-bədii yaşanışıdır. Bu son boy göstərir ki, on iki boy bir dastanın, bir bədii əsərin fəsilləridir. Həm də bu sonuncu boy Qalın Oğuz elinin dövlət quruluşuna tam aydınlıq gətirir. Bu dövlət iyirmi dörd sancaqlı (bayraqlı) nəhəng bir dövlətdir. Yəni hər birinin öz sancağı (bayrağı) olan iyirmi dörd xanlıq (indiki tə'birlə: ştat) bu dövləti təşkil edən siyasi-inzibati qurumlardır. Hər birinin bayrağı olması bu xanlıqların (ştatların) nisbi müstəqilliyi, müəyyən məsələlərdə muxtariyyət hüququnun olması deməkdir. Qalın Oğuz eli iki federasiyası olan dövlətdir: İç Oğuz və Daş Oğuz. Aruza ünvan göstərəndə “Toquz qoca başları Aruz” deyilir. Bu o deməkdir ki, Qalın Oğuz elinin iyirmi dörd xanlığından on beşi Qazan xanın yabquluğunda, doqquzu isə Aruz Qocanın tabeliyindədir. Yəni İç Oğuz federasiyasında on beş, Daş Oğuz federasiyasında doqquz xanlıq (ştat) var. Bunların da hərəsinin məxsusi bayrağı var. İç Oğuzun bayrağında Üç ox, Daş Oğuzunkunda Boz ox damgası var. İç Oğuz və Daş Oğuz Goy Türk dövlətindəki bölgüyə uyğundur. Goy Türk imperatorluğunun Şərq hissəsinə kağan (xaqan), Qərb hissəsinə yabqu (kral) başçılıq edirdi.¹⁰² Görünür, Bayındır kağan olaraq, iki yabqu ilə Qalın Oğuz elini idarə edir: Qazan xan və Aruz Qoca. Bu halda yəqin Qazan xan birinci, Aruz Qoca ikinci yabqudur - ikinci yabqu birinciyyə tabedir. Qalın Oğuz elində yabqular arasına nifaq düşür. Birinci yabqu dövlət bütövlüyünü saxlamaq üçün ikincinin üstünə müharibəyə qalxır. Və dövlətin bütövlüyü qorunub saxlanır.

Hər boyun, deyildiyi kimi, öz süjeti, düyünün və düyününün çözülməsi var. Eyni zamanda bütün dastanın hadisə inkişafı, hadisələrinin bədii həlli dastanın bütövlüyünü bir daha göstərir. Ən kamil əsərlərdə düyün məhz final ayağında açılır; ziddiyyət sona qədər davam edir və bu, davamlılıq dramatizmin inkişafının tə'minatçısı olur. Obrazın xarakterinin sonda açılması da bədiiliyin gücünü göstərir. Bu halda

bütün əsər boyu obrazı müşahidə edən oxucu son təəssürat əsasında onu təhlil edir və onun barəsində qənaətə gəlir. Aruz Qocanın və Basatın əsər boyu ziddiyətlərinin mahiyyəti son boyda onların iç üzünü açılması ilə müəyyənləşir. Bamsı Beyrək-Oğuz elinin dörd niqablı qəhrəmanından biri olan bu obraz cəsurluğu, zövq kamilliyi, eşqdə sədaqəti ilə əvəzsiz insan tipidir. Ancaq son boydakı məslək, dönməzlik xasiyyətlərinin nümayiş etdirilməsi ilə Beyrək ideal bədii qəhrəmana çevrilir, klassik faciə qəhrəmanı olur, məslək şəhidi səviyyəsinə yüksəlir. Son boyda “Kitab”ın düyünü zirvəsinə çatır və burada dramatizm öz həllini tapır. Burada Oğuz elinin dövlətçilik problemi həll olunur. Oğuzun “olum, ya ölüm?” suali garşısında qalan dövlətciliyi xilas olur. Oğuzun - türkün düşüncəsində dövlətçilik mənafeyi millətin ən ulu namusu kimi dəyərləndirilir. Aruzun hərəkəti xəyanətdir. Bu xəyanət dövlətçiliyə qarşı çəvrilib, bu, dövlətə açıq qəsd sayılır. Aruz dövlətiin, ordunun seçmə sərkərdələrini sıradan çıxarmaqla dövlətin müdafiə qüdrətini zəiflətmək istəyir. Onun bu düşmən planını dürüst oxuyan Oğuz divanının üzvləri Qazanı ədalətli cəzaya çağırırlar. Qazan xan Divan başçısı olaraq bu çağırışı qəbul edir. O, Qalın Oğuz elinin dövlət bütövlüyü naminə heç bir tərəddüd göstərmədən doğma dayısını qətlə yetirir. “Kitab”ın bu dramatik səhnəsi bədii əsərdə, dövlətçiliyin, millətin mənafeyini yüksək ideala çevirməyin bütövlükdə dünya ədəbiyyatında ən nadir örnəklərindəndir. Biz dastanımızın bu sözünü dünya ədəbiyyatşunaslığına, dünya sivilizasiyasına hələ çatdırılmamışiq. Dünya “Dədə Qorqud”un varlığını bir səs kimi eşidib, hələ onu duyub, qavrayıb gərəyincə qiymətləndirməyib.

Hər bədii əsər obrazları ilə tanınar. “Kitab” ədəbiyyata kamil bədii obrazlar, klassik müsbət və klassik mənfi obrazlar verib: Qazan xan, Bamsı Beyrək bəşəri müsbət obrazlardır. Aruz Qoca ədəbiyyatda ya-qoçuluğu Yaqodan əvvəl başlayıb. Burla xatun, Dirsə xanın adsız xanımı, Baniçiçək dünya ədəbiyyatının nadir qadın təsvirlərindəndir. Türk ədəbiyyatşunaslığının təşəbbüsüzlüyünün ucbatından bəşəri estetikanın sıraladığı gözəl, kamil xanımlar silsiləsində bu “Dədə Qorqud” xatunları öz yerlərini tutmayıblar. “Kitab”ın obrazları nəinki dünya ədəbiyyatının bədiilik etalonu sayılan personajları sırasına daxil

olmayıblar, hətta heç Azərbaycan ədəbiyyatında, məsələn, Qazan xan Koroğlu kimi, Burla xatun Nigar qədər təhlil olunmayıblar.

Sovet ədəbiyyatşünaslığında belə bir ən'ənə var idi ki, siyasi məzmunlu bədii əsərdə psixoloji cəhətdən hansı obrazın kamil olub-olmamasından asılı olmayaraq, siyasi xadim personajına baş obraz deyərlər. Bu mə'nada "Kitab"ın qəhrəmanı Qazan xan olsa da, baş obrazı Bayındır xandır. Bayındır xan on iki boydan beşində iştirak edir (1, 3, 7, 8, 9 boyalar). Dördüncü və on birinci boylarda özü olmadan ancaq adı çəkilir. Belə olur: dördüncü boyda Burla xatun Qazan xanı oğlu Uruzu aramaq, dardadırsa, xilas etmək üçün göndərərkən deyir ki, gərəksə, atasından hərbi qüvvə istəsin - hətta Bayındır xanın adını da çəkməyib, sadəcə "xan babam" (atam) deyir: "Xan babamın yanına mən varayın, Ağır ləşkər, bol xəzinə alayın". On birinci boyda isə Uruz böyüüb 16 yaşına çatanda təsadüfən bir adam soruşur ki, "Məgər sən Qazan xanın oğlu degilsən?". Uruz əsəbiləşib cavab verir: "Mərə qavat, mənim babam Bayındır xan deyilmidir?" Həmin adam Uruza deyir: "Yox, ol ananınbabasıdır, sənin dədəndir". Bu isə o deməkdir ki, Bayındır xan bu boylarda iştirak etmir. Hətta iştirak etdiyi boylarda da Bayındır xan ya insanlarla ünsiyyətdə olmur, ya da deyilən sözlərə "hə" - "yox" deməklə kifayətlənir. Bayındır xan Qalın Oğuz elinin səltənət sahibidir, ən böyük vəzifə onunkudur. Ona xanlar xanı deyirlər. Adətən o, səhnə arxasında olur. Niyə o, real insan obrazı, fəal dövlət başçısı kimi xalqın qarşısına çıxmır? Türk dövlətçilik tarixinin hakimiyyət formasına görə Bayındır xaqan vəzifəsindədir. Ancaq hadisələrin nəqlindən aydın olur ki, dastan qəhrəmanlarının zamanında xaqanlıq dövrü keçmiş zamanın səltənətidir. Həmişə Oğuz cəmiyyətinin keçmiş təntənəli dövrü "ol zaman" deyə xoş bir məqam kimi xatırlanır. Aydın olur ki, indi Oğuz edində şahlıq quruluşudur. Bayındır xan rəmz kimi mövcuddur. O, xaqan kimi də, insan kimi də meydanda yoxdur. Bayındır xan Bumın kağan, İlteriş kağan, Bilqə kağan kimi ulu tarixi şəxslərin rəmzinə çevrilmişdir. Çünkü o, ulu türk xaqanlarının ideyası rolundadır. Dastandaki türklər üçün kağanlıq artıq əlçatmaz bir məqamdır - o zaman Oğuz zamanı idi. İndi artıq kağan ilahi qüvvədir. İlahi qüvvənin görünməsi qeyri-adi fakt olardı. Bayındır xan kağanlı-

ğın etiketi kimi əsərə düşür. Bayındır xaqan kimi niyə görünmür, üzə çıxmır? İlahi müdrikliyini saxlatmaq üçün dastanın me'marı - rejissoru onu pərdə arxasında saxlayır - bu, Bayındır müdrikliyi üçün, Bayındır kultu üçün niqabdır. Beləliklə, Oğuzun dörd cilaşun igidi bədgözdən iraq olsun deyə niqabla gəzir, bir də xanlar xanı xan Bayındır niqab arxasında öz taxt-tacında, xaqanlıq səltənətinde oturur. Bunu peyğəmbər haqqındaki filmlərdə həzrət peyğəmbərin cismən göstərilməməsi ilə müqayisə edərdim. Bu gözəgörünməzliyi ilə belə Bayındır xan dünya ədəbiyyatının ən seçmə müdrik dövlət başçılarından birinin obrazıdır. Qazan xan Qalın Oğuz elinin vuran əlidirsə, Bayındır xan düşünən beynidir. Bayındır xanın varlığı (hətta hadisələrə süst münasibət ilə) Oğuz elinin başladığı işlərə bir xeyir-duadır. Qalın Oğuz elinə nifaq-düşməncilik bələsi üz verərkən artıq Bayındır xan meydənda yoxdur. On birinci boyda Uruz atasını əsirlikdən qurtarmağa qalxarkən anası onu əmisi ilə, yə'ni Qaragünə ilə məsləhətləşməyə çağırır: "Oğul, baban sağdır. Amma söyləməyə qorxurdum, kafərə varasan, kəndözünü urasan, həlak olasan. Anınçın sana deməzdim, canım oğul, - dedi. Amma əminə adam sal, gəlsün, görəlim, nə deyir". Əgər Bayındır xan həyatda olsaydı, həm dövlətin başçısı kimi, həm də Uruzun babası kimi məhz onunla məsləhətləşərdilər.

Qazan xan əsl qəhrəmanlıq dastanı obrazıdır. Fövqəl'adə gücü ilə də, yeyib-içmə həcminə görə də onu Koroğlu obrazı ilə müqayisə etmək olar. Qazan da Koroğlu kimi qılınc və saz (qopuz) qəhrəmanıdır. Koroğlu Qıratının, Qazan xan Qonur atının üstündə yenilməzdir. Qazan da düşmənə qarşı həm amansızdır, həm də səmimidir. Səmimiliyinə görə Qazan xan düşmənlə danışığa girir ki, qoca anasını geri alsin, ancaq aldanmir. Çünkü Qazan xanın xarakterində dövlətçilik düşüncəsi qəhrəmanlıq-bahadırlıq keyfiyyəti ilə qoşa yaşıyır. Koroğlu sadəlövhür, onu Keçəl Həmzə də aldadır.

Qazana xanım deyə, ağam deyə, bəyim deyə müraciət edirlər. Qazanda bir insanda nə qədər müsbət keyfiyyətlər mümkündürsə, var, bir döyüşçü, sərkərdə üçün nə lazımdırsa, var, bir dövlət başçısı nələri bilməlidirsə, o bacarıqlar var. Qazan valideyndir, oğul atasıdır, onu sevir, düşmən əlindən qurtarmaq üçün oğlunun yolunda ölümə gedir.

Eyni zamanda yetkin Oğuz bəyi kimi görmək üçün ona “fərsiz övlad” deməyi özünə rəva bilir - bununla onun qeyrət damarını tərpətmək istəyir və istədiyinə çatır da. Qazan ziyalı ərdir; Burla xatun itkin düşmüş oğlunun üstündə onu tə’nəli-tə’nəli danlarkən nəinki qəzəblənmir, hətta kirpik qaldırıb qadınının üzünə baxmağa utanır, suçunu dərk edir. Bamsı Beyrəyin ölüm xəbərini alanda Qazan xan hönkür-hönkür ağlayır. Qazan xan belə ürəyin sahibidir. Qazan şairdir - ozandır. Ədəbiyyatımız tarixində, dastançılığımız təcrübəsində ilk dəfə düşmənini həcv edən, rəqibini sözlə ələ salan qəhrəman ozan-şairimiz Qazan xandır. Düşmən Qazanı zindandan çıxarıb gətirir ki, özünü vəsf etdirsin, öydürsün. Qazan qopuzu əlinə alıb belə deyir:

İt kibi gu-gu edən çərkəz xırslı,
Küçük tonuz şülenli,
Bir torba saman döşəkli,
Yarım kərpic yasdıqlı,
Yonma ağac tanrılı,
Köpəgim kafər,
Oğuzı görərkən səni ögməgim yoq!

Qazan xan düşmənə meydan oxuyur. O, qopuzdan qılınc kimi istifadə edir. Qazan xan özünəməxsus şəkildə nəsimiçilik edir:

Əlünə girmişkən, mərə kafər, öldür məni, yetir məni!
Sal qılıcın, kəs başım,
Qılıcından saparım yoq!
Kəndü əslim, kəndü köküm simağım yoq!
Oğuz ərənləri turarkən səni ögməgim yoq!

Bu da maraqlıdır ki, dastanda məhz Qazan xanın burada dediyi şe'rləri poetik məzmunu, sərtliliyi, obrazları - təsvirləri ilə dastan şe'ri ölçüsündən xeyli kənara çıxır, əsl mə'nada şair sözünə oxşayır.

Bu mülayim-mehriban ər, övladsevər ata, ozan nəfəsli, şair ürəkli Qazan dövlətçilik mənafeyi gələndə mızraqla dayısı Aruzun

sinəsindən dəlib atdan salmaqla kifayətlənmir, qardaşı Qaragünəyə “başını kəs” deyir. Oğlu Uruz atasından “yağı deyü nəyə deyirlər?” sorusanda Qazan xan belə cavab verir: “Oğul, onunçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər”. Uruz yenə soruşur: “Baba, içində bəg yigitlər öldürsələr, qan sorularmı?”. Qazan deyir: “Oğul, min kafər öldürsən, kimsə səndən qan də’viləməz” (qan davası etməz). Qazan düşmənə belə baxır. Qazanın igidləri də belədir: qılınc vuran əllər məharətlə qopuz çalır; gözəl sevən ürəkləri düşmənə nifrətlə coşur. Və görünür, Koroğlu və dəliləri Oğuz qəhrəman tipləridir. Təsadüfi deyil ki, “Kitab”的 igidləri Koroğlu qəhrəmanlarının tə'yini kimi tanınan dəli titulunu daşıyırlar: Dəli Dondar, Dəli Domrul, Dəli Qarabudaq, Dəli Qarcar və s.

Dastanda ən mükəmməl bədii obraz Bamsı Beyrəkdir. Bamsı Beyrək, əlbəttə, bütün Oğuz igidləri kimi, birinci növbədə, məhz qəhrəmandır. Ancaq görünür, Beyrək qol gücü ilə yanaşı, həm də ağıldüşüncə sahibidir, müdrik igiddir. Buna görə o, Qazan xanın inağı (ən yaxın, ən inanılmış adamı) sayılır. Bütün Oğuz eli bu işdən xəbərdardır. Görünür, Qazan xan Beyrəksiz xeyli zəif görünür. Buna görədir ki, Qazan xana ası olan Aruz öz qələbəsini asanlaşdırmaq üçün onu Beyrəksiz qoymaq istəyir. Hiylə ilə, namərdəcəsinə Beyrəyi qətlə yetirir. Beyrəyin bədii obraz kimi mükəmməlliyyi sadəcə ondan da görünür ki, dastanın bədii hadisələrlə, təsvirlərlə, emosiyalarla ən zəngin boyları üçüncü və on ikinci boylardır - bu boyların qəhrəmanı Bamsı Beyrəkdir. Beyrək boy-buxunca və sıfətcə də çox gözəldir. O qədər gözəldir ki, əsirlikdə olarkən kafər qızı da ona vurulur. Gözəlliyindən aldığı zövqün xatırınə kafər qızı - düşmən qızı Bamsı Beyrəyin əsirlikdən qaçmasını təşkil edir. Kafər qızının Beyrəyə sevgisi birtərəflidir, yoxsa Beyrək Şeyx Sən'an olardı. Ancaq Beyrək Məcnun olaraq qalır, on altı il Baniçiçəyin sevgisilə yaşayır. Əslində Məcnun qılıncından əl çəkmiş Beyrəkdir. Beyrək dastanda ən incə təfərrüatlarla cizgilənmiş insan təsviridir, ən lirik igiddir - qəhrəmandır. Beyrəyin cizgiləri dastanda belə verilir: “Parasarin Bayburd hasarında pırlayıb uçan, ap-alca gərdəginə qarşı gələn, yeddi qızın umudu, Qalın Oğuzun imrəncisi, Qazan bəgin inağı, Boz ayğırlı Beyrək”. Parasarin Bayburd hasarından

pırlayıb uçan - yə'ni Bayburd qalasından quş kimi uçan, demək, bu qaladan qurtarmaq üçün ancaq quş olmaq gərək idi; ap-alca gərdəginə qarşılığında gələn - yə'ni sevgilisinə qovuşmaq yanğısı, bu, məcnunluqdur, onu quş roluna salan bu Məcnun məhəbbətidir; yeddi qızın umudu - yeddi bacının bir qardaşıdır; Qalın Oğuzun imrəncisi - yə'ni bütün Oğuz elinin istəklisi, hamı ona həsəd aparır, gözəlliyi, ağlı, mə'rifəti və qəhrəmanlığı ilə hamının hörmətini qazanıb; Qazan xanın inağı - yə'ni Qazanın ən inanılmış, ən çox güvəndiyi igid; və Boz ayğırı - bir Qazan xan Qonur atı, bir də Beyrək Boz ayğırı ilə tanınır. Bamsı Beyrək təkcə Qalın Oğuz elinin cilasun igidləri arasında deyil, ümumiyyətlə, yazılı və şifahi ədəbiyyatımızın fiziki güc qəhrəmanları içərisində ən ağıllısı və ən lirik təbiətlisidir.

Əlbəttə, Qalın Oğuz elinin fiziki və estetik tərbiyə məktəbinin üslubu Oğuz qəhrəmanlarının hamısında hiss olunur: Qazan xan ölüyüə gəlməz güc sahibidir, həm də qopuz çalır, şe'r deyir; Əgrək və Səgrək qardaşları ordu önündə dayanan ərlərdir, ancaq qopuz melodiyası üstündə həzin sözləri ilə, nisgil mənzərəsi motivləri ilə, insana - oxuyana, dinləyənə bədii mühit ovqatı təlqin edirlər. Yəqin yeri gəlsəydi, başqa Oğuz ərləri də bu iste'dadlarını göstərərdilər. Bu iste'dad ən güclü şəkildə Boz ayğırı Bamsı Beyrəkdə görünür. Mühitinin ən lirik təbiətlisi kimi tanınır. Bu lirik təbiətli keyfiyyətinin qarşısındakı "ən" ədatının tə'limatçısı Baniçiçəkdir. Oğuz gözəllərinin içərisində də ən gözəli, ən şairənə təbiətlisi, ən fədakar xanımı odur. Baniçiçək ən əvvəl Bamsı Beyrəyin adını sevir, nəfəsini duyur, varlığını özündə yaşıdır. Buna görə də gözəlliyyində, gənclik təravətində on altı ilin aynılıq yükü iz salır. O da sevgilisi Beyrək kimi Oğuz elinin istəklisi kimi saxlanır. Baniçiçək türk dastan ədəbiyyatının Leylisidir. Leyli sufi sevgilisinin fədaisidir, Baniçiçək gerçek insan sevgisi ilə, bu dünya sevgisi ilə yaşayır.

Oğuz elinin istəklisi Beyrək Oğuz qəhrəmanının ümumiləşmiş təcəssümüdür. Bu qəhrəman cəsur və müdrikdir, güc və mədəniyyət sahibidir. Görünür, o gələcəkdə Qazan xanı əvəz etməlidir. Ona görə də Daş Oğuz qoca Qazanı aradan götürməyi asan bilib, onun yerində oturacaq cavan Beyrək xandan ehtiyat etdikləri üçün əvvəlcə gələcəkli - perspektivli sərkərdədən - başçıdan xilas olmaq yolunu seçir.

Oğuz qəhrəmanının təcəssümü olduğuna görə başqa Oğuz igidlərini onunla müqayisədə qiymətləndirmək dürüst nəticəyə gətirər. Məsələn, Basatı necə qiymətləndirmək olar? Basat o Oğuz qəhrəmanıdır ki, elini - dövlətinə bir bələdan xilas edir: Təpəgözü öldürür. Ancaq Basat yonulmamış pəhləvandır, mədəniyyətsizdir. Buna görə də onu Oğuz ordusunda görmürük. O, fərd kimi yaşayır, qənimət toplayır, güzəranını tə'min edir. Yə'ni Basat quldurdur, Oğuz qəhrəmanı deyil, hətta Təpəgözlə döyüşdə də öz tamahkarlığını göstərir: Təpəgöz ona üzük təklif edir; bu üzük tilsimlidir. Basat onu barmağına taxsa, məhv olacaq. Ancaq tamahını saxlamayıb, üzüyü götürür. Təsadüfən üzük barmağından düşür və Basat tilsimdən qurtarır. İkinci dəfə Təpəgöz öz xəzinəsini ona nişan verir. Yenə Basat tamahını saxlamır, altın-ağca ilə dolu günbəzə girir. Burada da Basatı Təpəgözün zərbəsindən Tanrı xilas edir. Bu da görünür ki, Basat Təpəgözü güc ilə yox, hiylə ilə öldürür. Dastanı düzən-qoşan bu üsulla düşmən öldürməyi başqa Oğuz igidlərinə rəva bilməzdi. Basat Beyrək çeşidində Oğuz qəhrəmanı deyil. Buna görə Aruz ona qəsd edəndə Beyrək Banıcıçəyi Basatdan qorumağı Oğuz igidlərinə və Qazan xana vəsiyyət edir. Basat Aruz qocanın oğludur. Aruz qocanın xislətində ikili xasiyyət var: igidlik və xəbislik. Onun o biri oğlu Qıyan Səlcuqda müsbət keyfiyyətlər üzə çıxır. Qıyan Səlcuq Təpəgözlə vuruşda həlak olub. Qıyan Səlcuqun oğlu Dəli Dondar Qazan xanın hərbi yürüşlərində Oğuz ordusunun sağ cinahına komandanlıq edir. Deməli, Dəli Dondar sınanmış sərkərdədir. Daş Oğuz bəylərinə komandanlığı Qazan xan nə Aruz Qocaya, nə də oğlu Basata yox, nəvəsi Dəli Dondara e'tibar edir. Və həmin vəsiyyət anında Beyrək öz qadını Aruzun nəvəsi Dəli Dondardan yox, məhz Basatdan saqınır. Çünkü Basat yolkəsəndir, qüvvətini tərbiyə etməyən, yaxud edə bilməyən pəhləvandır.

Dastanda Qoca obrazları: Qəflət Qoca (Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin), Duxa Qoca (Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul), Qanlı Qoca (Qanlı Qoca oğlu Qanturalı), Qazılıq Qoca (Qazılıq Qoca oğlu Yegnək), Uşun Qoca (Uşun Qoca oğlu Səgrək) və b. Adətən mətnşünaslar “qoca” sözünü kiçik hərfə yazırlar və bununla da sözü sadəcə yaşı anlayışının ifadəçisi sayırlar. Təbii ki, burada qocalıq, ixtiyarlıq bildi-

rilsəydi, bu ünvanı daşıyanlar “təqəüdə” çıxmış olardılar, “əməkçi” sayılardılar. Halbuki bu ünvanla döyüşçülər hərbi yürüşlərdə iştirak edirlər: Qazılıq Qoca, Aruz Qoca və s.

Hesab edirəm ki, qoca sözü bu məqamda bizdəki “xoca”, türkiyə türkcəsindəki “hoca” mə’nasında işlənir. Yə’ni həmin ünvan onların insan kimi qocalıqlarını yox, qəhrəmanlıqda ustadlaşdığını, müəllim kimi püxtələşdiyini bildirir. Məsələn, Dədə sözü Qorqudun ozanlıqda, ağsaqqallıqda müdrikliyini necə bildirirsə, qoca kəlməsi həmin şəxslərin qəhrəmanlıqda eləcə ustadlığını göstərir. Təsadüfi deyil ki, Aruz Qocaya “doqquz qocalar başı” deyilir. Yə’ni doqquz xanlığın hər birinin xanına hörmət əlaməti olaraq “Qoca” tə’yini verilirmiş. Və bu Qoca tə’yinləri həmin yetkin qəhrəmanların bədii etiketlərindən biridir, Oğuz cəmiyyətinin insan ləyaqətinə göstərdiyi hörmətin möhürüdür.

* * *

Əlbəttə, “Kitab”ımızın bədii kamilliyinin ən uca göstəricisi onun dilidir. Bu dilin gözəlliyi yalnız onun şe'r dili olmasında deyil, səsin-dən, sözündən tutmuş cümləsinin təşkilinə qədər bu dil hər şeyi ilə gözəldir. Bütün tərəflərindən dil yaradıcılığının gözəl harmoniya nümunəsidir.

Bu dildə nağılvari təsvir var. Nağılvarılık bədii dilə şifahi epiklik verir. Mənzərə canlandırılır. Həm nağılcı jestləri, həm də yazıçı sərrastlığı birləşir: “... Boz ayğırın çəkdirdi, Beyrək mindi. Ala Dağa ala ləşkər ava çıqdı. Nagəhandan Oğuzun üzərinə bir sürü keyik gəldi. Bamsı Beyrək birini qova getdi. Qova-qova bir yerə gəldi. Nə gördü sultanım? Gördi göy çayırın üzərinə bir qırmızı otaq dikilmiş. Ya rəb, bu otaq kimün ola?” - dedi. Xəbəri yoq ki, alacağı ala gözli qızın otağı olsa gərək. Bu otağın üzərinə varmağa ədəbləndi...” Hələ “ədəbləndi” sözünün gözəlliyi, ədəbliliyi necə seçilir!

Bu dil kişi sözü olan andın dilidir! “Beyrək and içdi: Qılıcımı toğranayın! Oxıma sancılayın! Yer kibi kərtiləyin! Topraq kibi savrılayın! Sağlıqla varacaq olursam Oğuza, gəlüb səni halallığa almaz isəm!”.

Bu, alqışın, duanın dilidir, içindən şe'r süzülür:

Dilin üçün oləyin, gəlincigim!
Yolına qurban olayın, gəlincigim!
Yalansa bu sözin, gerçək ola, gəlincigim!
Sağ-əsən çığub gəlsə,
Qarşu yatan qara dağlar sana yaylaq olsun!

- bir müştuluğun cavabında deyilən bu sözlərin munisliyi adamın iliyinə işləyir.

Yaxud:

Ağzin üçün oləyim, oğul!
Dilin üçün oləyim, oğul!
Qarşı yatan qara dağın yıqılmış idi,
yucaldı axır!

Yaxud:

Ağzin üçün oləyim, qardaş!
Dilün üçün oləyim, qardaş!

Deməli, türkcə alqış qəlibi düzəlib, qayınata gəlininə, ana oğluna, qardaş qardaşına həmin hazır, yiğcam, poetik, nüfuzedici biçimlə üz tutub söz deyir.

Bu dil ədəb-mə'rifət dilidir, nəzakət dilidir, utancaq dildir; bu dilin sözündən də, cümləsindən də abır-həya töküür: “Qız aydır: Qədəmi qutsuz gəlin deyincə, udsuz gəlin desünlər”¹⁰³. Qayınatama, qayınama-ma aydayım” (deyim) - dedi. Soylamış, kız aydır:

Atamdan yegrək¹⁰⁴ qayınatam!
Anamdan yegrək qayınanam!
Qaytabanın buğrası ürkdi, gedər,
Sarvanlar ögin aldı, döndərəməz.
Qaraçoç ayğırın ürkdi, gedər,
Ilqıçılard ögin aldı, döndərəməz.

Ağayılın qoçları ürkdi, gedər,
Çoban ögin aldı, döndərəməz.
Ala gözli oğlin qardaşını andı, gedər,
Ağca yüzli gəlinün döndərəməz!
Sizə mə'lum olsun!"

Toy gecəsi gərdəkdən qardaşını düşmən əlindən qurtarmağa gedən
ərinin getməsini gəlin qayınatasına, qayınanasına belə xəbər verir.

Bu da hədə-hərbə dilidir: "Dəli Qarcar ağızin köpükləndirdi. Dədə
Qorqudun yüzinə baqdı. Aydır: Ay əməli azmiş, fe'li dönmüş, Qadir
Allah ağ alnına qada yazmış! Ayaqlılar buraya gəldigi yoq. Ağızlılar
bu suyundan içtigi yoq. Sana noldı? Əməlini azdı? Fe'linmi döndi?
Əcəlinmi gəldi? Bu aralarda neylərsən?" Əvvəlki nidalarla sonrakı
sualların simmetriyası ayrıca bir şe'riyyətdir.

Burada isə mülayim mənzərədən xəbərdarlıq, qəzəb fonuna kecid
və iki əks mə'nali intonasianın birləşməsi dilin imkanlarının cəld-
çevik varaqlanması əyani göstərir: "At başlığını yuqarı tutdı, bir qula-
ğın qaldırdı. Beyrəgə qarşu gəldi. Beyrək at köksin qucaqladı. İki gö-
zün öpdü. Sıçradı, bindi. Hasarun qapusuna gəldi. Otuz toquz yoldaşın
ismarladı, görəlim, xanım, necə ismarladı. Beyrək aydır:

Mərə, sası dinlü kafər!

Mənüm ağızuma sögib durarsan, tuyamadım.

Qara tonuz ətindən yəxni yedirdin, doyamadım.

Tanrı mana yol verdi, gedər oldım, mərə kafər!

Otuz toquz yigidim əmanəti, mərə kafər!

Birin əksik bulsam, yerinə onun öldürəyim,

Onun əksik bulsam, yerinə yəzin öldürəyim, mərə kafər!

Otuz toquz yigidim əmanəti, mərə kafər!

Burla xatun, Dirsə xanın Adsız qadını kimi analar var, onlar oğul
fürsən bu halı yaşayırlar: "Xan qızı Boyı uzun Burla xatun Qazanın
gəldügin eşitdi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyından qoç qırıldı.
Oğlancığının ilk avıdır, Qanlu Oğuz bəglərün toyliyayım!" - dedi.

Xan qızı gördü kim, Qazan gəlür. Yumurlanıb yerindən uri durdı. Samur cübbəsin əgninə aldı. Qazana qarşu gəldi. Qabaq qaldırdı. Qazanın yüzinə doğru baqdı, sağ ilə soluna göz gəzdirdi. Oğlancığını - Uruzu görmədi. Qara bağrı sarsıldı. Düm yürəgi oynadı. Qara qiyma gözləri qan-yaş doldı..." Eyni psixoloji təsvir Dirsə xanın qadını ilə bağlı verilir. Bu analar oğulları yolunda can qurban verərlər - övlad yolunda bu fədakarlıq ana anlayışının içindədir. Ancaq nə edəsən, belə analar da var, balasına deyir:

Oğul, oğul, ay oğul!
Toquz ay tar qarnımda götürdigm oğul!
On ay deyəndə dünya yüzinə götürdigm oğul!
Tolma beşiklərdə bələdigm oğul!
Tolab-tolab ağ südimi əmzirdigm oğul!
Ağca burclu hasarlarda tutulaydın, oğul!
Sası dinlü kafər əlində tutsaq olaydın, oğul!
Altun ağca gücünə salubanı səni qurtaraydım, oğul!
Yaman yerə varmışsan, vara bilmən.
Dünya şirin, can əziz!
Canımı qıya bilmən, bəllü bilgil!

Ana ananın haqqını danır, "Ana haqqı - Tanrı haqqı" prinsipini pozur. Ana analığa xəyanət edir. Ona görə Tanrı onun canını alıb oğluna, gəlininə yüz qırx il ömür bağışlayır.

Bu dilə təbiət də qulaq asır, çünki türkcədə heç bir dildə olmadığı qədər təqlid var. Qazan xan su ilə xəbərləşir, qurdla, itlə xəbərləşir, hər birinə öz xasiyyətinə yaraşan sözlə üz tutur, sudan "cığnam-cığnam çıxmاسını", itin "vaf-vaf hürməsini" yada salır. Qazan xan su ilə belə xəbərləşir:

Cığnam-cığnam qayalardan çığan su!
Ağac gəmiləri oynadan su!
Şahbaz atlar içtigi su!..
Ordumın xəbərin bilürmisən, degil mana!
Qara başım qurban olsun, suyum, sana!

Qurdla belə xəbərləsir:

Qaranqu axşam olanda günü toğan!
Qar ilə yağmur yağanda ər kibi turan!
Qaraqoç atları kişnətdirən!
Qızıl dəvə gördigində bozlatdırın!..
Ordumun xəbərin bilürmüsən, degil mana!
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!

İtlə belə xəbərləşir:

Qaranqu axşam olanda vaf-vaf ürən!
Acı ayran töküləndə çap-çap içən!..
Ordumun xəbərin bilirmisən, degil mana!
Qara başım sağlığında, eyiliklər edəm, köpək, sana!

Bu parçalarda dilin melodik səslənməsi də, hər təbii qüvvənin özünə uyğun əlamətlərinin söylənməsi də öz yerində. Qurda müraciət-lə “axşam olanda günü toğan” ifadəsinin içində təzadın yaratdığı şe’riyyət də gözəl. Biz burada dilin üsluba görə ixtisaslaşma imkanını görürük. Su ilə bir dildə, qurdla bir dildə, itlə başqa dildə danışılır. Bu “dillərin” tə'yinləri, fe'lləri üslub rəngləri ilə fərqlənir. Ancaq ən maraqlısı budur ki, su ilə “danışanda” “qara başım qurban olsun, suyum, sana!” deyilir. Çünkü mifoloji qavrayışa görə su müqəddəsdir, insan sudan həmişə kömək umur. Qurdla “danışanda” da “Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!” söylənir. Çünkü qurd türkün mifoloji basıdır - türk ona “sənə qurban olum” deyə bilər. İtə belə deyilmir, belə deyilir ki, “qara başım sağ olduqca sənə yaxşılıq edərəm”. Yə’ni söz ölçülüb-biçilib işlənir, hər şey nəzərə alınır.

Nəhayət, türk dili Tanrının dilidir, “bu dildə Tanrıyla danışmaq olar və Qur'anın ixlas surəsi necə gözəl tərcümə olunub:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz, necəsən,

Görkli Tanrı!

Sən anadan toğmadın,

Sən atadan olmadın.

Kimsə rizqin yemədin.

Kimsəyə güc etmədim.

Qamu yerdə əhədsən,

Allahu səmədsən.

Adəmə sən tac urduн.

Şeytana lə'nət qıldı...

Urduğın ulutmayan ulu Tanrı!

Basduğın bəlirtməyən bəllü Tanrı!

Birliginə sığındım, Çələbim, Qadir Tanrı!

Bu şe'r parçasında ilk üç misra Dədə Qorqud dastanı yaranan - qoşulan zaman deyilib. Qalan misralar sonralar, islamlaşma zamanı əlavə olunub. Maraqlıdır ki, ilk üç misranın məzmunu İxlas surəsinə uyğun gəlir. Ona görə də islami dastana daxil edən müdrik, bədii-fəlsəfi təfəkkür sahibi türk ziyalısı onun ardınca İxlas surəsinin tərcüməsini vermişdir. Bununla da Türk tanrıçılığı islamla nəfəs-nəfəsə qovuşmuşdur.

Başqa sistemli dildən tərcümə işi tərcümə edən dil üçün adı fikir ifadəsindən daha mürəkkəb prosesdir. Hər dil öz milli təfəkkürünə uyğun qurulur, yabançı dildən bir başqa milli təfəkkürü öz üzərinə köçürmək üçün dil xüsusi gərginlik yaşayır və zəif dilin özgə təfəkkürüni daşımağa gücü çatmaya bilər - öz milli düşüncəsinə sərbəst söyləyən dil yad düşüncənin məhsulunu ifadə etməkdə pəltəkləyə bilər. Buradakı tərcümənin şe'riyyəti, qrammatik mükəmməliyi göz qarşısındadır. Hələ bu, Qur'anın zəngin, müdrik dilindən edilmiş tərcümədir. Deməli, türkcəmiz ən məs'uliyyətli bir tərcüməyə girişmiş və öhdəsindən uğurla gəlmışdır. M.Kaşqarlıının ərəb və türk dillərinin atbaşı bərabər getməsi fikri burada əyani görünür - Qur'anın düşüncəsini daşımağa hələ Dədə Qorqud zamanında türkcənin gücü çatırdı.

“KİTAB”IN TƏŞBEHLƏRİ



Dünya dastansünaslığında tarixçilərin də qoşulduqları belə bir fikir var ki, qədim qəhrəmanlıq dastanları salnamə kimi - tarixi informasiya toplusu kimi yaranıb. Əski salnamələrdə belə bir üslub hakim olub ki, hadisələr bir qədər şışirdilmiş, mübaliğəli verilir, dil təntənəli, duyğulu, obrazlı qurulurdu. Bu da bədiilik əlamətlərindəndir. Beləliklə, tarixiliklə bədiilik təxminən əllinin əlliyə nisbətində olurdu. Bu obrazlılıq, bədiilik salnamələrin yayılmasına, dinlənməsinə imkan verirmiş. Zamanında şifahi şəkildə yaradılan və söylənə-söylənə yaşayan həmin salnamə-dastanlar məhz ifadə tərzindəki bədiiliyin sayəsində xalq içində kütləviləşirdi. Bu dastan-salnamələrin şe'rlə yaradılması da, bizcə, məhz asan yadda saxlanma və yayılma-dinlənmə tələbi ilə şərtlənmiş. Xalq yaradıcılığında şe'rlə tə'lim ən'ənəsi çox qədimdir və bu gün də onun örnəklərinə rast gəlirik. Məsələn, balacalara ona qədər sayı öyrətmək üçün belə bir şe'r parçası indi də el içində söylənir:

Bir, iki -
Bildirki.
Üç, dörd -
Qapını ört.
Beş, altı -
Daşaltı.
Yeddi, səkkiz -
Firəngiz.
Doqquz, on -
Qırmızı don.

Sonralar bu ən'ənə yazılı dilimizdə davam etmişdir: XIX əsrin sonlarına qədər mənzum lügətlər yazılmış, tibbə, riyaziyyata aid şe'rлə əsərlər yaradılmışdır.

Doğrudan da, qəhrəmanlıq dastanlarının belə elmi-tarixi mənşəyi varsa və bu gün elmdə bu tarixi tə'yinat qəbul olunursa, əlimizdə olan əski qəhrəmanlıq dastanlarının hamisindən çox məhz "Dədə Qorqud kitabı" həmin tələbləri ödəyir. Təsadüfi deyil ki, Oğuz tarixini qələmə alan orta əsr tarixçiləri (Rəşidəddin, Əl-Dəvadari və b.) "Dədə Qorqud kitabı"na mənbə kimi istinad etmişlər.

"Dədə Qorqud kitabı"nda qədim Oğuz-Türk dövlətinin quruluşu, divanı və onun tərkibi, mərasim ayinləri tarixi dürüstlüklə, qədim türk tarixi ilə bağlı mə'lumatlardakına uyğun şəkildə əks olunur. Təbii ki, bütün qəhrəmanlıq dastanları kimi "Dədə Qorqud" adlı oğuznamə də dövründən uzaqlaşdıqca, tarixin sırf tarix əsərlərində əks olunması ilə bağlı elmi diqqətin bu abidələrə yönəlməsi seyrəldikcə bədiilik faktı hegemonlaşmış, salnamə-dastan dastanlığa doğru inkişaf etmişdir. Maraqlıdır ki, analitik təfəkkürlə yanaşanda əlimizdəki dastanın ən bədii görünən məqamlarında da tarixilik möhürü oxunur. Məsələn, bədiilik baxımından ən kamil olan "Bamsı Beyrək boyu"nda qədim Oğuzun toy və yas mərasimləri, qəhrəmanların kütlə qarşısında yarış əyləncələri Oğuzun yaşılmış tarixinin canlı ifadəsidir; yaxud Beyrəyin əsirliyi, qurtarması, döyüş səhnələri tarixiliyə, tarixi coğrafiya tələblərinə tam uyğundur. Qanturalının qədim sınaq ölçüləri ilə güclü heyvanlara qalib gəlməsi, qaynatasının adamları ilə döyüş səhnələri dastana Oğuz-Türk etnik tarixindən gələn və eyni zamanda bədiilik təəssüratını gücləndirən məqamlardandır. Dastan elmilik təəssüratları ilə zəngindir. Hətta salnamə ölçüsündən kənar biliklər də verir. Təfərrüata varmadan bir nümunə: dastanda "üç otuz on yaşasın" alqışı var. Bu, aşkarca mə'lumat verir ki, qədim türkdə otuzluq say sistemi olub. Bədiilik faktı kimi həmin sayın mübaliğə variantı da var: "on otuz on yaşa!"

Bütün bunlarla yanaşı, əlimizdə olan "Dədə Qorqud" oğuznaməsi sənət abidəsidir; obrazlar sistemi ilə, süjetin ardıcılılığı, hadisələrin inkişafı, bir-birinə keçidi, insanların münasibətindəki dərin psixolojilik,

canlı məişət təzahürləri, boyların hər birindəki dramatizmin, bu dramatizmin dastan üzrə bütövlüyü və s. dastan - "Kitab"ımızın kamil bədii əsər olduğunu təsdiqləyir. Burada boylar arasındakı əlaqələr bir tarix əsərindəki fəsillərin bir-birinə keçməsi deyil, bədii süjetin bir-birindən törəyən hadisələr üzrə inkişafıdır. Kompozisiyasına, fabulasına, süjet inkişafına, dil təzahürünə görə bunu mənzum tarixi roman tipi saymaq olar. "Dədə Qorqud kitabı"nın dili, əlbəttə, bədii dildir.

Bədiiliyin çox tipik şəkildə təzahür etdiyi dil fiqurlarından biri dastanın təşbehləridir. Dastanın dilində təşbehlər elmi əsərlərdəki kimi epizodik deyil, sistem təşkil edir, işlənməsində fasılısızlıq, müntəzimlik var.

Təşbeh yaradıcılığı, təşbehləndirmə işi dünyagörüşü ilə bağlıdır. Təbiətin və cəmiyyətin qavranması, dövrün ümumi səviyyəsi ilə sıx əlaqədədir. Milli-etnik təfəkkürlə, etnosun həyat tərzi ilə şərtlənir. "İqor polku haqqında dastan" əsərinin türk xalqlarının yaradıcılıq məhsulu olmasına işarə olaraq N.A.Baskakov göstərir ki, qəhrəmanları səciyyələndirmək üçün vəhşi heyvan və quş adlarından burada təşbeh kimi tez-tez istifadə olunur. Onun fikrincə, "İqor polkunda" müqayisə üçün işlədilən sokol (laçın, çonqar-sonqar), volk (qurt, börü), bık (öküz, buga) və s. slavyanların mifologiyasında və eposlarında obraz kimi yoxdur. Halbuki bu obrazlar türkün mifologiyası üçün səciyyəvidir, dastanlarında da geniş yer tutur (Bax: N.A.Baskakov: Tyurkskaya leksika v "Slove o polku İqoreve", Moskva, 1985, s. 100-101.)

Təşbeh kollektivin zövq dərəcəsini göstərir. Daha konkret şəkildə mövzu ilə, yaradıcılığın janrı ilə bağlıdır. Füzuli "Leyli kimi ləfzimi diləfrüz eylə, Məcnun kimi nəzmimi cigərsuz eylə" deyirsə, bu, məhz Leyli-Məcnun motivi, bilavasitə "Leyli-Məcnun" poemasının məzmununu nəzərdə tutur.

Təşbeh tarixi səciyyə daşıyır. Bir dövr üçün dəb olan, insanların zövqünü oxşayan təşbeh başqa dövrdə kinaya predmeti ola bilər. Füzulinin dilində və zəmanəsində bu təşbehlər təbii görünürdü, ürək açırdı, zövq oxşayırdı - məsələn, Məcnunun zahiri portreti belə təqdim olunur: Şəhla gözü - nərgisi-pürəfsun, Ziba qaşı - nərgis üzrəki nun, Hüsnü gülü (yanağı) - laleyi - şəfəqfam, Zülfü xəmi - lalə üzrəki lam...

XX yüzulin əvvəlində M.Ə.Sabir bu təşbehlərə gülür: Ey alnın ay, üzün günəş, ey qaşları kaman! Ceyran gözün, qarışqa xətin, kağılin ilan!.. Xalın üzündə bugda, başında saçın qurab, Qah, qah!.. Qəribə gülməlisən, xaniman xərab!..

Artıq Sabir belə təşbehlər işlədir: Çalxalandıqca, bulandıqca zaman nehrə kimi, Yağı yağ üstə çıxır, ayranı ayranlıq olur.

Dastanın dilində təşbeh yaratma tipləri müasir poetika kitablarında göstərilən təşbeh qəliblərindən, bənzətmə modellərindən daha zəngin-dir. Bu zənginlikdə həm bənzətmə mexanizmini işlədən köməkçi vasi-tələrin rəngarəngliyi, həm də funksional-üslubi və tarixi-etnik seman-tika nəzərdə tutulur.

Təşbehlərdə diqqəti ilk əzəl o çəkir ki, bənzəyənlə bənzədilən ara-sında təbii uyğunluq, təbii bənzərlik olur. Belə: araba-beşik - Qazan aydır: "Mərə kafirlər, bu arabayı beşiyim sandım..." Ancaq ardınca gözlənməyən təşbeh gəlir - düşmən dayəyə oxşadılır, bu, beşik anlayışı ilə yada gətirilir: "... Sizi yamrı-yumrı dadım-dayəm sandım"; gaftan-kəfən, bargah-otaq-zindan: Qazanın... Yaxşı qaftanlarum çoq geyinmişəm, Bilməzsəm, kəfənim olsun. Ala bargah-otağına çoq girmişəm, Bilməzsəm, mana zindan olsun; çatma qaş-qurulu yay, al yanaq-güz alması: Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum, Güz almasına bənzər al ya-naqlım - bu, təsvir deyil, kamil bir rəssam işidir. Burada müəllif nə ozandır, nə də hansısa bir usta şair, bu tablonun müəllifi türk dilidir. Min il əvvəl bu sənətkarlıqla çəkilmiş portret mükəmməl dildən, yet-kin qrammatik quruluşdan xəbər verir. Bu al yanaq qar ağlığı fonunda daha gözəl görünür: Qar üzərinə qan tammış kibi qızıl yanaqlum. Dillə belə rəssam işi görmək, albəttə, dilin qüdrətidir. Bu sözlər dildə var. Ancaq təbiətdə dolu olan daşdan, mərmərdən, qranitdən sənət abidəsi yaratmaq üçün me'mar, heykəltəraş təfəkkürü olmalıdır. Türkün o təfəkkürü yetişib ki, çatma qaş modeli üzrə qurulu yay tablosunu çəkir, güz almasının ülgüsü əsasında al yanaq mənzərəsini - lövhəsini yaradır. Türk təbiətdə mövcud olanları bu dilin sayəsində təhlil edib qavrayır və qavrayaraq, dərk edərək qazandıqlarını dil cildində trans-lyasiya edir, cəmiyyətə çatdırır, cəmiyyətin malına çevirir. Bu sadə, adı təşbehlərin məzmunundakı qeyri-adi tə'sir, e'cazkar şəffaflıq, bədii

ələalma gücü dillə təfəkkürün vəhdətidir. Əlbəttə, getdikcə silkələnən arabanın yırğalanmaqla uşağa rahatlıq verən beşiklə uyğunluğu adidir. Ancaq bu adının tapılması yaradıcılıq işidir. Müxtəlif vəzifəli bu iki əşyanın eyni tə'yinatla bir müstəviyə gətirilməsi dilin və şüurun tiz-fəhmlik, hazırlıq quruculuğudur. Bu yaradıcılıq örnəkləri dilin böyük qurucu fəaliyyətində kiçik-kiçik qəlpələr, zərrələrdir. Həmin zərrələr nəhəng varlığın, azman mövcudiyyətin keyfiyyətindən mə'lumat verir. Dil fəaliyyətində təşbeh dəryada damcı mənziləsindədir. Ancaq bir damcı ilə dəryanın dadı-duzu haqqında bilik alırıq.

Anam kişi, qızım kişi təşbehində ixtiyari adamı anasına, qızına bənzətmələr insan munisiliyi maksimum dərəcəsində çatdırılır: Anam kişi, qızım kişi, ala tanlı yerindən turi gəldün..., qaravaş-qadın qarşılaşdırılmasında sinfi təbəqələşmə, sosial mərtəbələr, cəmiyyətin bütövlüyündə əksliklərin birliyi aşkar edilir: Qaravaşa ton geyürsən, qadın olmaz. - Müqayisənin məzmunu başqa məqamda açılır:

Qadın və bəy sözləri tə'yin mövqeyində çıxış edərkən bu gün üçün arxaikleşmiş qadın titulunun cəmiyyətdə kişilərə aid olan bəy rütbəsi səviyyəsində olması müəyyənləşir: "Qadın ana, bəg baba" deyü bozlatdınmı? Heç bir qarşılaşdırma olmadan səlvə boyolum deyəndə təfəkkür özü özünə səlvinin qarşısına ucaboylu xanımı gətirir: Evdən çıxıb yüyüyəndə səlvə boyolum; evimin qəbzəsi oğul, qızımın-gəlinimün çiçəgi oğul, atanın iki gözünün biri... bənzətmələrində oğul övladının ailə və cəmiyyət üçün yeri, dəyəri anlaşılır: Dünligi altun ban evimün qəbzəsi oğul! Qaza bənzər qızımın-gəlinimün çiçəgi oğul! Oğul atanın yetiridür, iki gözünün biridür;

buğa ilə döyüş vahiməsi qarşısında durarkən onun böyümüş buzov olması təşbehi ilə yaradılan arxayınlığı, qızışdırılan cəsarəti heç nə ilə əvəz etmək olmaz: - bu halda müqayisə yürüşə gedən əsgərdə marş-musiqinin oyatlığı ovqatı hasıl edir: Buğa, buğa dedikləri qara inək buzağısu degildirmi?;

şahini qarşısına çıxaranda, bu halda şahin Oğuz igidinin obrazıdır, qazın acizliyini göstərdiyi halda, qızı-gəlini qaza bənzədən gözəllik tablosu hazırlayır: Sanasan ki, qara qazun içənə şahin girdi; Qaza bənzər qızı-gəlini Qazana qarşu gəlüb əlin öpdülər.

Nifrətini bildirəndə düşməni itə, köpəyə, ayıya tay tutur: İt kibi gu-gu edən çerkəz xırslı... Köpəgim kafir! - Nifrətinin qəzəb dərəcəsini bildirmək üçün kafirin satirik tə'yinləri daha da artırılır: Küçicik topuz şülenli, Bir torba saman döşəkli, Yarım kərpic yasdıqlı, Yonma ağac tanrılu.

Təşbehlərdə tarixilik deyəndə hər dəfə nəsə qeyri-adi bir xüsusiyyət nəzərdə tutulur. Tarixən lirik məqamda işlənən ifadənin bu gün neytrallaşması və ya kobudlaşması da tarixilikdir. Məsələn, bu gün bir şeyə meylin olması üçün “ağzının suyu axmaq” frazeologiyası işlənir. Bu, seçmə ifadə deyil, yüksək mədəni səviyyə kontekstində yaramır. Anacq “dabaq dana kimi ağzının suyu axmaq” çox kobuddur və hətta təhqir məqamında deyilər. Dastanımızın qız qəhrəmanlarından birinin ər qəhrəmanlarından birinin gözəlliyyinə vurğunluğu belə təqdim olunur: “Qanturalı nigabın sərpdi. Qız köşkdən bağırdı... Övsəl olmuş tana kibi ağzının suyu aqdı” - xoşuna gəldi, “bəyəndi” deməkdir. Buradakı tarixiliyi bir belə anlamaq gərəkdir ki, ifadə qədim türkün mala, heyvana dövlət kimi sevgisi, hörməti və qayğısı ilə bağlıdır. Yə’ni qədim türk onu qidalandıran, doyuran, təsərrüfatını mümkün edən dördayaqlılara da marala-ceyrana yanaşlığı estetik ölçü ilə baxmışdır. Qədim-ilkin estetik me’yar dostluq, işinə yaramaq üstündə qurulmuşdur (qızıl, gümüş və s. metalların bəzək-yaraşıq əşyaları kimi işlədilməsi də onların orqanizmə tibbi-fiziki müsbət tə’sirinin kəşf olunması ilə başlanılmışdır. Və maral-ceyran da vaxtilə türkün qidalanma vasitəsi və təsərrüfat yardımçıları olub - indiki Sibir-Altay türklərinin məişətini yadınıza salın). Tarxilik bir də ondadır ki, ifadənin məzmunu dəyişib, köhnəlib, arxaikləşib. Dastanın XV-XVI əsrlərdə yaranmasını iddia edənlərə bu ifadə də öz çəkisində e’tiraz edir. Bu frazeoloji vahid xoşa gəlməkliyin maksimum ifadəsidir ki, Selcan xatunun Qanturalıya aludəçiliyi onunla bildirilir - ən dramatik və ən lirik məqamda işlənir. Arxaikləşməsə, Füzuli də Leylinin Məcnundan və ya Məcnunun Leylidən xoşlandığı məqamlarda “övsəl dana kimi ağzının suyu axdı” deyərdi. Füzulinin Leyli barəsində bu sözləri məhz dastandakı həmin təşbehin qarşılığıdır: “Bir türfə sənəm ki, əqli-kamil Gördükdə onu olurdu zail... Qeys onu görüb həlak oldu, Min şövqlə dərdnak oldu”.

“Yonma ağac tanrılu” deyəndə bütperəstlik nəzərdə tutulur. Halbuki Qazan xristianların əlində əsirdir. Deməli, bu dastanın daha qədim variantından gələn ifadə olmalıdır, ya da İslama görə müşrik, bütperəst daha imansız kafir sayıldığından sonra belə təshih aparılıb.

Tabu fəndi ilə bir təşbehləndirmə diqqəti xüsusi çəkir:

Qaytabandi mayasını yükli qodım -
Nərmidir, mayamıdır, anı bilsəm.
Qara ayılum qoyununu yükli qodım -
Qoçmidir, qoyunmıdır, anı bilsəm.
Ala gözlü görkli halalım yükli qodım -
Erkəkmidir, qızmıdır - anı bilsəm.

Bu, xalis tabu-evfemizm fiqurudur, insanın ən qədim bədii düşüncəsinin dil obrazı tiplərindən biridir. Suallar tabu üstündə qurulursa, təbii ki, onun bədii-semantik kökündə mifoloji məzmun dayanır. Sonrakı mərhələlərdə bu poetik mətn başqa əlamətlərlə zənginləşib. Bu poesintaktik qəlib hansı xüsusiyyətlərlə əlamətlənir: etika ilə - ədəblə, bədii təfəkkür parçası olmaqla - sintaktik paraleлизmlə, silkələyici initonasiya - sual-cavabla, dramatik dialoqla, sürəkli emosionallıq - psixoloji gərginliklə, lövhə-mənzərə əyaniliyi ilə, bir tərəfdən, kod-abstraksiya informativliyi ilə, digər tərəfdən. Və bu təşbehlərin içində tarixi-etnik damğalar var: Qadın dəvə ilə, qoyunla müqayisə olunur. Burada təəccübü odur ki, dövlətlə (dəvə, qoyun) insan (qadın) qarşılışdırılmasında at obrazı iştirak etmir. At türkün həyatında öz cürlərinin hamusından yüksəkdir. Dastanda bu fakt kəlamlarla doğruldulur: At işlər, ər ögünər - deməli, əslində ər (türk) bütün qazandıqlarına atın sayəsində nail olur. Hətta döyüşdəki uğurların da tə'minatçısı atdır. Uruzun atını kafərlər oxdayıb onu tuturlar, onu xilas üçün qırx ığid atdan enib vuruşanda ığidlik göstərə bilmir və dastanda bu məzmun belə ümumiləşdirilir - kəlamlaşdırılır: “Yayan (piyada - T.H.) ərün umırı olmaz” (başqa yerdə: Yayanın umudu olmaz). Altaydan Dunaya və başqa istiqamətlər boyu dünyanın beşdə birində məskunlaşan türk niyə bu mətnində at təşbehindən istifadə etmir? Sualın cavabı mətnindəki sualların cavabında açılır - Atanın suallarını oğul belə cavablandırır:

Qaytabanun mayasını yüklü qodın - Nər oldu...

Qara ayılun qoyununu yüklü qodın - Qoç oldu.

Ala gözülü görkli halalun yüklü qoydın - Aslan oldu.

Əgər at təşbehi olsa, belə cavab alınmalıdır: Ayğır oldu. Belədə “atmı-ayqırımı” sualının cavabı qeyri-poetik görünərdi. Diqqəti çəkəndir ki, başqa məqamda (X boy) həmin poesintaktik qəlib təkrar olunarkən, at təşbehindən istifadə olunur - bu dəfə təşbehlər qadının dilindən söylənir və obraz-təşbehin cinsi mə'lumdur:

Qaytabanun buğrası gedər, sarvanlar döndərəməz;

Qaraqoç ayğırın gedər, ilqıçılard döndərəməz;

Ağayılin qoçı gedər, çoban döndərəməz.

Bu halda təşbehi müsbət məzmuna məqbul bilən qaraqoç tə'yinidir. Həmin tə'yin birinci mətnə girə bilmədiyi üçün bütövlükdə sira poetik tikintidən çıxarılmışdır. Buna bənzər obrazı “qoçdu-qoyundu” qarşılaşdırmasında görürük. Heç yerdə görünməyib ki, müsbət planda insani qoyunla müqayisə edəsən - qoyun ən müti, ən düşüncəsiz, ətrafa ən laqeyd bir xislət daşıyıcısıdır. Ancaq onun müqabilindəki qoç söz-obrazının poetik mə'nası qoyunun mətnə vizəcisi olur. Bir məqam: “qoçmu-qoyunmu” modelində qoyun-qız mənfilik göstəricisi deyil, yə’ni oğulmu-qızmı paralelində qızə mənfi münasibət yoxdur. Birinci cütlə müqayisə bunu təsdiqləyir: “nərmidir - mayamıdır”. Maya ta qədimdən qadına təşbehin ən poetik örnəklərindəndir. Xalq bu münasibətlə bir kəlam da yaradıb: “Maya budlu ana gərək ki, nər budlu oğul doğsun”. Ümumilikdə nər kimi, qoç kimi ayğır tə'yini ilə də güc anlayışı qavranır və bu gün də kobud, ölçüsüz adam üçün söylənir. Görünür əskidən həmin obrazın kobud mə'nası olub, ancaq xoş bir tə'yinlə onu poetikləşdiriblər (qoyun qoçun kölgəsinə sığındığı kimi). Deməli, “atmı-ayqırımı” paralelindən sərf-nəzər edərkən türk mətnin bədii dəyərini etnik orbitindən çıxarıb bədiilik adlı müstəqillik yaradıb. Deməli, bu sistem çox qədimdir.

Dastanın dilində elə təşbeh var ki, özü öz yaşıını deyir. Deyilir: “ağız açıb ögər olsam, üstimizdə Tanrı görkli”. Görk sözü gözəllik, görünüş, görkəm, sifət, mübarəklik, örnək mə'nalarındadır. Mətnindəki şəkilçi ilə söz gözəl, görünüşlü, görkəmli (görkəmdə), sifətli, mübarək, örnəkdə və kimi, bənzər-bənzərli-bənzərdə mə'nalarına gəlir. Bədii parçadan görünür ki, ilkin mətnin (invariant) sxemi-quruluşu saxlanmış, lügəti xeyli yeniləşdirilmişdir. Dəyişiklik o dərəcəyə çatmış ki, hətta orta əsrlərdəki, dastanın əlimizdə olan son yazıya alınma dövründəki məsnəvi-poema janının quruluşuna uyğunlaşdırılmışdır: belə ki, əvvəl Tanrıının-Allahın adı çəkilir (poemaların Tohid bəhsindəki kimi), sonra Peyğəmbər xatırlanır (poemalarda Ənbiyalar bəhsinə uyğun), daha sonra böyüklər öz mərtəbələrinə görə sıralanırlar. Beləliklə, buradakı Tanrı görklü ifadəsi Tanrı gözəllikdə, Tanrıya bənzər, Tanrı kimi... qavranmalıdır. Tanrı nəyə, kimə bənzədir, nəyə, kimə təşbeh olunur? İfadəni bir də xatırlayaq: “... üstümüzdə Tanrı görkli”, “Üstümüzdə, yuxarıda, Göydə” sözləri ilə Allah nəzərdə tutulur, yə’ni Tanrı Allaha bənzədir, Tanrı-Allah müvaziliyi təqdim olunur. Mənim fikrimcə, ilkin mətnə bu müdaxilə dastan XI əsrədə yazıya alınarkən edilmişdir. Tanrıçılıq inancı ilə yaradılmış dastan bu zaman İslam mühitinə daxil olurmuş. Və bu daxilolma prosesində də dastana islamçılıq dünyagörüşü yeridilmiş, dastanda islamlaşma işi başlanırmış. Dastanı yaratmış tanrıçı türkə təlqin olunurmuş ki, “Üstümüzdəki O” tanıdığımız Tanrı görklüdür, yeni dinimiz İslamdaki Allah bizim Tanrıya bənzəyir. Həmin mətn parçasının yekununda məzmun bu qətiləşdirilir: “Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaranan Allah-Tanrı görkli”. Artıq bu məqamda Tanrı İslama təqdim olunur; ixləs surəsindən gələn Allahın heç kəsə, heç nəyə bənzəməməsi motivi zəminində söylənir ki, Allah Tanrıya bənzəyir. Şübhəsiz, bu redaktəni məhz türk - islamçı türk aparıb. Bu redaktor bütün qanı ilə turkdür və iliyinəcən islamçıdır. Dastanı itirməmək üçün həmin Tanrıçı çox zərif şəkildə ona İslam mühitində yaşama şansı yaradır. Bu işi icra edən türk böyük insaf sahibi olub - yenini artırarkən əslini təhrif etməməyə çalışıb və nail olub. Bu şəxs dastanı bütün incəlikləri ilə bilib, hələ bilik azdır,

onu duyub, onun hissləri, anlayışları ilə yaşayıb, onu yaradan tarixi gözünün ikisi kimi, yə'ni övladından da artıq sevib - Dədə Qorqud demişdi ki: "Oqlu atanın yetiridir, iki gözinin biridir". İslamllaşma aparan türk bu dastanı öz əcdadi türkün nadir yetiri bilib, onu iki gözü kimi qoruyub-saxlayır, yeni İslam-türk dünyasında ona əbədi yaşamaq hüququ verib.

Təşbehdə mifoloji baxış saxlanır. "Başım baxtı, evim taxtı" ifadəsi dastanda təkrar olunur: əsrin qadına, qadının ərə xitabı şəklində işlənir. Dirsə xan qadınına, qadını da Dirsə xana deyir: "bərü gəlgil, başum baxtı, evim taxtı!" Burla xatun da əri Qazana elə müraciət edir. Ər qadınına başının baxtı, yə'ni alın yazısı, taleyi, evinin taxtı, yə'ni ailəsinin dayağı, səltənəti bilir, qadın da ərini. Bu təşbehdə türk ailəsinin varlığında ər və qadın bərabərliyi təsdiqlənir. Əzəlindən türk belə qəbul edib, belə qavrayıb, ailənin tərkibi müqəddəs hissələrin birliyidir. Bu ilkin inam insanın və təbiətin birliyinə qədər genişlənir. Qız qardığını qara dağa, kölgəli ağaca bənzədir, qardaşının yoxluğu barədə deyir: Qarşu yatan qara tağum yiğilubdur, Kəlgəlicə qaba ağacım kəsilübür - Ozan, sənün xəbərün yoq. Burla xatun oğlu üçün "Qara tağum yüksəgi oğul" deyir. Qorqud Ata bəyləri belə alqışlayır, belə xeyir-dua verir: "Yerlü qara tağun yiğilmasun, Kəlgəlicə qaba ağacun kəsilməsün". Buradakı dağ həmin müqəddəs anlayışdır ki, o mifoloji düşüncə ilə qədim türk ən uca-qara dağı Tanrı dağı adlandırıb. Bu həmin Kəlgəlicə Qaba Ağacdır ki, qədim türk onu Həyat sanıb. Təbii ki, türkün bu bənzətmələrində bədiilik siqnalı kimi sadəcə bir mübaliğə işlətmək, yalnız bədii-estetik hiss yaratmaq məqsədi izlənmir. Türk tapındığı, müqəddəsliyinə inandığı varlıqlarla, rəmzlərlə müqayisə aparıb, öz predmeti olan bənzədiləni nəzərə xüsusi çatdırmaq istəyib. Əlbəttə, türk üçün ancaq Tanrı, ancaq fövqəl'adə qüvvələr yox, həm də onu gündəlik yaşayışla tə'min edən bəhrəli-verimli torpaq da, bu torpağı əhatə edib onu vətən kimi tanıdan sərhədlər də, bu sərhədləri düşməndən qorumaq üçün işlətdiyi silah da müqəddəs olub. İnsan məhz müqəddəs bildiyi qüvvəyə, özü üçün əziz saydığı kimsəyə və ya nəsəyə and içər. Dastanımızın qəhrəmanı belə and içir: "Qılıcımı toğranayın,

oxıma sancılayun, yer kibi kərtıləyün, toprak kimi savrulayun, sağlıqla varacaq olursam Oğuza, gəlüb səni halallığa almaz isəm!” Oğuzun ər igidi özünü yerə bənzədir - “yer kimi parçalanım” deyir (torpaq kimi sovrulmaq yerin parçalanmasının nəticəsidir və maraqlıdır ki, toz kimi yox, torpaq kimi sovrulmaq deyilir). Oğuz torpağın-yerin dəyərini bilir, onun susuzluqdan cadar-cadar parçalandığını - kərtildiyini görüb, çarəsini qılıb. Bu Oğuzun həyat tərzi ilə, torpaqdan istifadəsi və torpağa münasibəti ilə bağlıdır. Torpağı əkib-biçməyən, üstündə oturub-yaşamayan onun qədrini belə bilməz - təşbeh türkün oturaq həyatından xəbər verir.

Təşbeh bolluğu, obraz tezliyi türkcənin gözəlliyini, canlılığını göstərən keyfiyyətlərdəndir. Təşbeh bə’zən üzdə olur, bütün həcmi ilə görünür, sözlərdən portret, mənzərə görünə-görünə lövhələnir. Bə’zən də mənzərə qabarmır, sözün mə’na munisliyi daha çox cəlb edir, obraz mə’nanın arxasında dayanır, mə’na bütünlüklə qavranandan sonra portret-obraz fotoqrafiya lentindən aşkar olan şəkil kimi üzə çıxır. Oğuz belə də danışır: Kün tuğ bolğıl, kök kuridan - Günəşi bayraq elə, göyü-səmanı evinin damı-gümbəzi (“Oğuznamə”dən). Günəşi bayraq bilmək, üfüqdən-üfüqə bütün səmanın altını türkün evi, yaşayış yeri, yə’ni vətəni sanmaq sadəcə dilin parlaqlığı deyil, həm də türkün dünyagörüşü, həyat eşqi, yaşamaq amalıdır, dövlətçilik prinsipi, sonralar peyğəmbərimizin deyəcəyi “Biz Adəmin övladlarıyıq” qənaəti ilə insanlara doğmaliq təlqin edən sosial quruculuq çağırışıdır. Oğuz öz sözünü belə deyir: Ağzun üçün oləyim, oğul (qardaş), Dilin üçün oləyim, oğul (qardaş) - X boy. Türk sözünün bədii mə’nası qat-qat çözülür, bu munis, səmimi sözlərin təşbeh quruculuğu aşkarlaşır. Burada ağız və dil sinonim məqamındadır və hər ikisi “söz”ün rəmzidir - yə’ni “dediyin sözə qurban olum” deməkdir. Eyni zamanda Söz şəxsləndirilir, canlandırılır, bu “Söz”ü deyən şəxsin özünə bərabər tutulur. Bu da təşbehləndirmə yoludur, bu, sözün bədiiləşməsi deməkdir. Bədiiləşmə mütəhərrikliyi dilin mükəmməllik göstəricilərindəndir. Əski türkcənin bu mükəmməlliyi bütün gücü ilə “Dədə Qorqud kitabı”nda görünür.

“KİTAB”IN DİLİNİN İKİ SİNTAKTİK XÜSUSİYYƏTİ HAQQINDA



“Dədə Qorqud kitabı” başqa dil xüsusiyyətləri ilə yanaşı, həm də kamil sintaksisi ilə səciyyəvidir. İfadə tərzinin elastikliyi və dürüstlüyü, anlaşmanın tezliyi və incəliyi sintaksisin səciyyəsi ilə şərtlənir. Dastanımızın dilinin sevgi səhnələrindəki zərifliyi, döyük təsvirlərindəki əzəməti, ailə-məişət, ictimai həyat haqqında mühakimələrdəki müdrikliyi, dialoqlarındaki hazırlıqlıq və lakonikliyi, yerində humoru, yerində neşteri... hamısı yetkin sintaksisin bəhrəsidir. “Dədə Qorqud” dili bütün tərəfləri - leksikonu, təşbehləri, frazeologiyası... ilə birlikdə həm də sintaksisinin müasirliyi, müasir Azərbaycan dilinə uyğunluğu ilə heyranedicidir (bu müasirliyi qavramaq üçün onun dilinin onunla yaşıd olan hər hansı Avropa dastanının dili ilə, o dastanı yaratmış Xalqın bugünkü dilinə uyğunluq dərəcəsi ilə müqayisə etmək kifayətdir). Bu müasirlik ilk baxışda “Dədə Qorqud” dilinin cavanlığına dəlalət edir - deməli, bizə yaxın dövrün məhsuludur ki, bugünkü dilimizə bu dərəcə yaxındır. Ancaq belə bir ümumdüdil qanunu da var: hər hansı dilin quruluşu müəyyənləşəndən, formalaşandan sonra yüzilliklər onda az dəyişikliklər edir, keyfiyyət yox, məhz kəmiyyət dəyişmələri baş verir. Biz müasir Azərbaycan dilinin əsas lüğət fondunu, morfoloji və sintaktik quruluşlarını hələ XIII əsrдə İ.Həsənoğlunun dilində bərkimmiş görürük. Deməli, “Dədə Qorqud” dilinin cavanlığı gec yarandığının yox, quruluşu qədimdə formalaşmış bir dildə yaranmağın verdiyi rəngdir.

Bizə XVI yüzillikdə yazıya alınmış halda çatan “Dədə Qorqud kitabı”nın dili, o sıradan sintaksisi nəinki XVI əsrin, daha geniş məsafədə - bir əsr əvvəl və bir əsr sonra - XIV-XVI yüzilliklərin dil kon-

tekstinə düşmür. Bunu leksik- frazeoloji materialla yanaşı, intonasiya sintaksisi də təsdiqləyir. Türkiyədə və Azərbaycanda “Dədə Qorqud” dili ilə bağlı aparılmış statistik təhlillər göstərir ki, burada ərəb-fars sözlərinin nisbəti XIV-XVI əsrə aid hər hansı dil abidəsindəkindən, xüsusilə istənilən nəşr nümunəsinin dilindəkindən dönə-dönə azdır. Və hesab olunur ki, olanlarının da əksəriyyəti məhz XV əsrədəki yazıya alma zamanı müasirləşdirmə adına edilmişdir. Nəzərə almalıyıq ki, bu leksik əlavələr kəmiyyət faktıdır, bunu etmək mümkün idi və edilmişdir. Beləliklə, dastanımızın sintaksisi XIV-XVI əsrlərə aid nəşr abidələrinin heç birinin dilində olmadığı qədər təmiz türkcədir. Bunu intonasiya sintaksisinin timsalında başqa abidələrlə müqayisədə nəzərdən keçirək.

Niyə məhz intonasiya sintaksisini götürürük? Çünkü intonasiya nəfəsdir; antropoloji quruluşa diktə olunan akustik təzahürdən tutmuş artikulyasiya- tembr boyalarına qədər ən koloritli etnik milli əlamətlər bu nəfəsdə əks olunur. İntonasiya sintaksisi anarın övladına laylasından yadigar qalan və qrammatik quruluşa hopan mə'nəvi kristaldır. Dinin funksional imkanları artdıqca, fəaliyyət dairələri böyüdükcə bu intonasiya get-gedə dolğunlaşır, hətta əcnəbi hopmalar hesabına zənginləşir. Bu əcnəbi intonasyon müdaxilələr oraya qədər məqbuldur ki, etnik-milli kökü, ilkin intonasiya-nəfəs başlangıcını zədələməsin - dilin korlanması üçün heç nə nəfəs müdaxiləsi qədər zərərli deyil. “Dədə Qorqud kitabı”nın intonasiya sintaksisi iliyinəcən bakırədir. Belə saf türkcə intonasiya XV əsr Azərbaycan (həmçinin başqa türkçələrin) nəşr sintaksisində yox idi. Azərbaycanda dövlət dili kimi, elmi və bədii yaradıcılıq sahələrinin dili kimi neçə əsrənə bəri fəaliyyət göstərən ərəb-fars dilləri Azərbaycan yazılı dilinə nüfuz etmişdi - ərəb-fars dil-lərində dərs almış Azərbaycan ziyalıları həmin əcnəbi intonasiyanı uşaqlıqdan təhsil prosesində ədəbi dil faktı kimi mənimşəmişdilər.

Nesrdə ərəb və fars dilindən tərcümə edilməsindən asılı olaraq ərəb və ya fars intonasiyası özünü büruzə verir. Ancaq fars sintaktik intonasiyası daha kütləvi şəkil almışdı. Cənubi Azərbaycanda fars dili əhatəsi, həmçinin azərbaycanlıların təhsil aldığı farsdilli mədrəsələrin kütləviliyi bu işdə az rol oynamırıdı. Faktı misallarla əyanıləşdirək:

“Günəş kim Qövs bürcündə idi, bundan sayicek yedinci bürcündə Gəmərdür kim, Cəvzadur kim, ol vəqtin Gəmər Cəvza bürcündə imiş” (İxtiyarati-gevaidi-külliyyə), XV əsr;

“Hər yerdə ki, məhəbbət binasını qoyubdur, asarı- möhnətdən bir qapu ana açupdur və hər meydanda ki, dostluq aləmi durğuzubdurlar, bəlalar qoşunu ana mülazim eyləyibdülər. Hər kim, Həqq-təala anı sevər, anı bəlalara mübtəla eylər və möhnətlərə giriftar edər və...” (“Şühədanamə”, XVI əsrin əvvəli);

“Əmma bə’d, beləliklə, ümumi-diniyyə və ehkami-şeriyət ərəb lügəti üzərinə valid olmuşdur, bəs bu əcəldən lügətini tə’lim etmək və təallüm edinmək ibadət olmuş ehmm-mühimmətindəndür, anun üçün bu kəminəyi-kəmtər bu kitabı sihah cövhərindən və Muxtar Sihahdan istixrac etdi və türkiylə tə’bir etdi” (“Tərcümən-əs-sihah”, XVI əsrin birinci yarısı).

Gətirilən misalların intonasiyasını dinlədikdən sonra “Dədə Qorqud kitabı”nın nəfəsinə qulaq verək:

“Dirsə xan dişi əhlinin sözilə ulu toy elədi, hacət dilədi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırıldı. İç Oğuz, Taş Oğuz bəgləri üstünə yağnag etdi, Ac görsə toyurdı, yalın görsə tonatdı. Borcluyı borcından qurtardı. Dəpə gibi ət yiğdi. Göl gibi qımız sağdırıcı. Əl götürdilər, hacət dilədilər. Bir ağızı dualının alqışılə allah-taal bir əyal verdi. Xatunu hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan toğurdu” (“Dirse xan oğlu Buğac xan boyı”);

“Dəmir qapu Dərvənddəki dəmür qapuyı qapub alan, altmış tutam ala göndərimün ucunda ər böyürdən, Qazan gibi pəhləvanı bir savaşda üçkerre atından yıqan Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Tondar çapar yetdi: “Çal qılıcın, ağam Qazan, yetdim” - dedi.

Anun ardınca görəlim kimlər yetdi...

Oğuz bəgləri ilə Tondar soğa dəpdi. Cilasun yigitlər ilə Qarabudaq sola dəpdi. Qazan kəndü dopa dəpdi. Təkur ilə Şöklü Məlikə həvalə oldu. Bögirdübəni atdan yerə saldı. Alca qanın yer üzərinə dökdi. Sağ tərəfdə Qara Tükən Məlikə Tondar qarşı gəldi. Qılıqladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğaciq Məlikə Qarabudaq qarşı gəldi. Sancubanı yerə çaldı” (“Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı”).

“Dədə Qorqud kitabı”nın dilindən gətirilmiş bu parçada (qalan hissələrdə də vəziyyət bu nisbətdədir) türkçə leksikon bütövlükdə XV əsr Azərbaycan dilinə uyğundur. Bu, deyildiyi kimi, Azərbaycan dili əsas lügət fondunun təşəkkülünüün qədimliyi ilə bağlıdır. Ancaq elə leksik-frazeoloji nümunələri də var ki, artıq XV əsr üçün passivdir, arxaizm dərəcəsində görünür; onların müasir dildəki müqabilləri isə işləkdir. Məsələn, “üstünə yağınaq etmək” müqabilində “ətrafına toplanmaq” və eləcə də “qapub alan” yerinə “zəbt edən”, yaxud sadəcə “alan”, “(ər) böğürdən” əvəzinə “çığırдан”, “çapar” (yetmək) qarşısında “cəld” (yetmək), “dopa dəpmək” məqamında “mərkəzə, ortaya cummaq”, “alca qanın yer üzərinə dökdi” yerinə “al qanın yerə tökdü” və ya sadəcə “al qanın tökdü”. Əslində “Yer üzəri” forması alliterasiyanın qalığıdır. Əsli “Yer yüzəri” XV əsr dili üçün daha səciyyəvidir. Ərəb-fars mənşəli leksikon, əvvələn, cüz’idir (hətta XV-XVI əslərdəki xalq şe’rimizin dilində olduğundan daha azdır, ikinci tərəfdən, bunlar azərbaycanlıların bugünkü canlı danışığında və ədəbi dilində mövcuddur; hacət (diləmək), ağızı dualı, əyan, Allah-Təala, hamilə (olmaq), müddət, həvalə (olmaq). Müasir Azərbaycan dilində sabitləşmiş ərəb-fars lügətinin hamısı XIII-XVI əsrlərin yazılı abidələrində işlənmişdir. Bir halda ki, “Dədə Qorqud kitabı”ndakı alınma (ərəb-fars mənşəli) sözlər müasir canlı dilimizdə qalır, bu, bir daha təsdiqləyir ki, müasir Azərbaycan dilinin əsas lügət fondu həmin dövrdə mövcud olmuşdur və dastanı XV əsrə yaziya alarkən işləyən, müasirləşdirən şəxs əcnəbi materialın canlı ünsiyyətə girmiş qismindən istifadə etmişdir. Bu, dastanların dil poetikasına münasibdir - dastanın (və ümumiyyətlə, xalq yaradıcılığının başqa nümunələrinin) dili həmişə canlı dildə səsləşməlidir. Təbii ki, bütün dövrlərdə canlı danışiq ədəbi dildən fərqli olaraq əcnəbi materialı güclü süzgəcdən keçirib, yüzdən-mindən birini qəbul edir. Və XV əsrə “Dədə Qorqud” dastanını “Kitab” adı ilə yazıya alan şəxs həmin prinsipi gözləmiş, XV əsrə azərbaycanlıların canlı ünsiyyətində vətəndaşlaşmış ərəb-fars sözlərinə müəyyən qədər yer vermişdir. Ancaq həmin şəxs sintaksisə, o sıradan intonasiya sintaksisinə dəyməmişdir və ya dəyə bilməmişdir. Gətirilmiş misallarla müqayisədə dastanımızın cümlələri saf milliliyyi ilə seçilir: cüm-

lələrin danışığımızdakı, gündəlik ünsiyyətimizdəki yiğcamlığı, bağlayıcı vasitələrin milliliyi onun üstündən əcnəbi ruzgar əsmədiyinin şahididir. Həm də bu sintaksis nəfəs təmizliyini təkcə bədii nitq üçün səciyyəvi olan cümlə qısalığı ilə saxlamır, iri həcmli cümlələr də var və onlarda da belədir. “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyu”ndan gətirilən nümunədəki cümlələrə diqqət yetirin - burada döyüş prosesinin təsvirində xalis hərbi-elmi üslubun dili görünür. Bu iri həcmli elmi üslub faktoru və cümlələrdə fe’li-sifət tərkibləri ilə yaradılan həmcins, sadalama avazı fe’li bağlama tərkibləri ilə müəyyənləşən mikrosintaktik vahidlərin verdiyi tələffüz dalgaları milli, türkçə intonasiya atmosferinin təzahürüdür, müqayisə üçün gətirilmiş nümunələrin heç birində bu intonasiya bu şəkildə bütöv fon kimi çıxış etmir, epizodik görünür, əcnəbi intonasiyalarla qırıla-qırıla, müəyyən fasılələrlə meydana çıxır.

Belə fikir söylənə bilir ki, müqayisə örnəklərinin hamısı tərcümə faktlarıdır. Ancaq hər nə olur olsun bu, XV əsr türkçə yazılı ədəbi dilin faktıdır. Əgər orijinal istənilirsə, bu da Füzulinin “Dibaçe”sindən bir örnək: “İlahi! Bu məhəbbətnameyi-nami və bu fərzəndi-dilbəndi-kiramı ki, zadeyi tə’bi-füsunsaz və nəticeyi- idraki-şəhərpərdəzəmdür, əmtieyi-izzu niyaz və bədrigeyi-suzü güdəz birlə əziməti-ğürbet etdi və cəvahiri-mə’ni verib eqmişəyi təhsil almağa fəzayı-aləmə məhmili-ticarət yetirdi, nətə kim...” (Əsərləri. I. Bakı, 1958, s.46) - Hələ burada əcnəbi sintaktik intonasiyaya qəliz lügət ağırlığı da qoşulmuşdur, işarə əvəzliyindən, fe’ldən, köməkçi nitq hissəsindən başqa leksika adına milli heç nə yoxdur (bir cəhətə diqqəti yönəldirəm ki, sonalar, məsələn, XIX-XX əsrlərdə rus-Avropa dillərindən edilən tərcümələr milli intonasiyamızın, canlı ana dili formasının yazılı-ədəbi dilimizdə vətəndaşlaşmasında az rol oynamadı - tərcüməçi-sənətkarlar əsərlərin əslindəki milli intonasiyaya ekvivalent olaraq canlı Azərbaycan danışığındakı, xalq yaradıcılığımızın dilindəki saf ana dili nəfəsini ədəbi-normativ səviyyəyə gətirirdilər), .

“Dədə Qorqud kitabı”ndakına qarşı duran əcnəbi sintaktik intonasiya, göründüyü kimi, XIII-XVI əsrlərin ədəbi-yazılı nəşrində normaliv mahiyyət qazanmışdı. “Kitab”的 intonasiya sintaksisi həmin nor-

madan kənarda qalır. Ədəbi dilin heç bir normativ faktının, təbii ki, müəyyən ən'ənəsi yaranır. Nəsr dilindəki əcnəbi sintaktik intonasiya norması da Azərbaycan yazılı ədəbi dilinin tarixində uzun zaman davam etdi. “Dədə Qorqud kitabı”nın intonasiya ən'ənəsi isə həmin müddətdə xalq şe’ri janrlarının sintaksisi heç zaman əcnəbi sintaktik tə’sirə mə’ruz qalmamışdır.

Əcnəbi sintaktik intonasiyanın tə’siri yazılı nəsrda o dərəcədə qanuniləşir və kütləviləşir ki, hətta orta əsrlərdə yazıya alınan xalq dastanının dilinə də nüfuz edir. Məsələn, “Şəhriyar və Sənubər” Azərbaycan dastanının XVIII əsrdə “Şəhriyar” adı ilə yazıya alınmış nüsxəsinə baxaq. Dastanın yazılı intonasiyasında şe’r örnekleri öz milli intonasiyasını eynən saxlayır. Ancaq yazıya alan katib-müəllif “ədəbi-ləşdirmə”, yazılı ədəbi nitqə uyğunlaşdırma üçün onun sintaktik intonasiyasına müdaxilə edir - dastanların dili üçün səciyyəvi olan xalq danışiq sintaksisini əcnəbi intonasiya tə’sirli yazılı nəsr məcrasına salır. Bir nümunə: “Sizdən təvəqqəf budur ki, cümlə siz onun ilə müsahibət edəsüz ki, onun xatirinə qürabi-küdürü yetişməyə və həmişə sizin söhbətü müsahibətiniz ilə xoşhal və xürrəm olup və baisi-mə’rifət və adəmiyyət ola”. Bu kiçik parçanın dilindəki əcnəbi lüğət bolluğu, fars izafətləri (qübari-küdürü, bais-mə’rifət, söhbəti müsahibət) ərəb morfolojiyası (müsahibət, adəmiyyət), “və”lərin tezliyi onu xalq dastanının dilindən daha çox klassik yazılı nəsr nümunəsinə oxşayır. Bu faktlar və söz birləşmələrinin əlaqələnmə sistemi onun intonasiyasını xalq dastanının dilinə məxsus intonasiya keyfiyyətindən təcrid edilir. Bu dil lüğətinə, morfolojiyasına və sintaksisinə (o sıradan və birinci növbədə intonasiya sintaksisinə görə) “Şəhriyar”的 bilavasitə yazıya alındığı dövrün məhsulu olan “Dozdü qazi” hekayəsinin nəsr normativindən nə ilə fərqlənir:

“Qazi həşmindən səhərə degin uyumadı. Sübh olcaq qalxdı, məhkəməyə gəldi. Və ol oğru sabahdan durub qırx arşın dülbəndü başına sarıyb, sagəri geyib və daran parçaçı-misri ilə libaslandı və badi-sərsər kimi mərkəbi mindi və kitab dəxi əlinə aldı, qazi eşiyinə gəldi, içərü girdi” -

Hələ bu hər cəhətdən istər leksik və istər qrammatik baxımdan daha çox azərbaycancadır. Bütün bu müqayisələr göstərir ki: 1) “Dədə

Qorqud kitabı”nın sintaksisi ərəb-fars dillərinin Azərbaycanda dövlət dili olmasından, Azərbaycan yazılı dilinə tə’sir göstərməsindən qabaq-kı dövrlərin məhsuludur; 2) “Kitab”ın intonasiya sintaksisinin təmiz türkcəliyi və bu cəhətdən XIII-XVIII əsrlərin yazılı nəşr kontekstində düşməməsi onun XV əsrə yaziya ilk dəfə alınmasına dəlalət edir. “Kitab”, görünür, daha qədim nüsxədən köçürülmüşdür.

“Dədə Qorqud kitabı”nın sintaksisi ilə bağlı bir cəhət. Dastanın sintaktik vahidlərinin - söz birləşmələri və cümlələrinin leksik sistemi göstərir ki, bu, yaradılışında nəşr sintaksis olmayıb; ilkin poetik formaların sonrakı şəkil dəyişdirmələri nəticəsində gəldikcə zəmanə katiblərin - yazıya alanların əli ilə onda az-çox nəsrləşdirmə işi aparmışdır. Bununla belə, dəyişmə əməliyyatları dastanın dilini ilkin poetik mahiyyətdən “təmizləyə” bilməmişdir, başlangıçında onun şe'r dili olmasına dəlalət edən çoxlu faktorlar qalmışdır. Əlbəttə, “Kitab”ın müxtəlif naşirlərinin şe'r kimi düzdkükləri parçaları nəzərdə tutmuruq. Hərçənd həmin parçalar hər yerdə və bütün detalları ilə bugünkü türk şe'ri anlayışının bütün tələblərinə cavab vermir. Bu parçalarda şe'rlik faktoru kimi gah alliterasiya, gah qafiyə, gah sadəcə heca sayı, gah da bunların hər üçünün bütövlüyü şe'r təzahürü kimi alınır. Biz də həmin naşirlərin işinə qoşuluruq və hesab edirik ki, bu əlamət sinkretikliyi qədim türk şe'ri prinsiplərinin qalıq təzahürləridir. Əlavə olaraq deyirik ki, dastanın nəşr kimi verilən hissələri də şe'rlə və ya şe'r tələblərini ödəyən qisimlərlə doludur. Sintaktik vahidlərin düzülüşündə, prosodik təşkilində qədim şe'r arxitektonikası özünü göstərir. Söz birləşmələri və cümlələrdə alliterasiya (söz əvvəlinin ahəngi), qafiyə (söz sonunun ahəngi və sintaktik paralelizm), ritm simmetriyası geniş yer tutur. Bu əlamətlər həmin faktorlardır ki, “Kitab” naşirlərinin şe'r kimi düzdüyü hissələr məhz onlarla səciyyələnir. Sintaqmatik təzahürlərin hamısı ritmik tənəffüsə müşayiət olunur. Naşirlərin nəşr kimi verdiyi hissələrdən fikrimizi əsaslandıran bir neçə örnəyin üstündə dayanaq.

1) Bu halları gördüğündə Qazanın Qara qiyma gözləri qan-yaş toldu. Qan tamarları qaynadı. Qara bağrı sarsıldı. Qonur atını önceledi: Kafər keçdiyi yola düşdü, getdi (Salur Qazanın evi yağmalandığı boy)

Bu, nəşr sintaksisi kimi bir abzasdır. Ancaq cümlələrdəki sözlərin fonetik başlangıcı, söz əvvəlinin sistemli harmoniyası nəşr dilinə məx-

sus keyfiyyət deyil. Əgər biz burada alliterasiyanı görmürükşə, bəs onda alliterasiya şe'ri necə olur? Dastanda müxtəlif naşirlərin alliterasiya şe'ri kimi verdiyi parçaların prinsipi üzrə bu da şe'rdir:

Bu halları gördüğində
Qazanın qara qıyma gözləri
Qan-yaş toldı.
Qan tamarları qaynadı,
Qonur atını öncələdi.
Kafər keçdiyi yola düşdi,
Getdi.

Xalis şe'rdir. İlk misrada alliterasiya yoxdur. Ancaq iki ritmik hissədən (4×2) ibarət 8 hecalı bir misradır. Yeddi və səkkizinci misralarda gözlənilən q (ğ) yerinə k/q gəlir. Ancaq əvvələn, bunların özündə k/q alliterasiyası var: kafər-keçdi / keçdiqi-getdi/qetdi ; ikincisi, müxtəlif türk dillərində və ya bir türk dilinin tarixinin müxtəlif mərhələlərində q-k (ğ-k), k-q səs uyğunluqları olmuşdur (bunu da unutmaq olmaz ki, “kafər” sözü alınma olduğundan, şübhəsiz, hansı qədim türk sözünü isə əvəz etmişdir). Şe'rə aid başqa cəhət: psixoloji gərginlik, dramatizm misra-cümələdən misra-cümələyə artır, hətta son cümələnin xəbərləri atın çapış ritmini verir, “getdi” söz-misrası uzaqlaşan atın son ayaq səsinin assosiasiyasını yaradır. Düzdür, bə'zi sintaktik nümunələrdə alliterasiya nisbətən zəifləyir, seyrəkləşir, ancaq hər halda o, deyilişdə qulaqla duyulur, oxunuşda gözlə görünür:

Haman dəm at saldı. Yel gibi yetdi, yelem gibi yapışdı. Kafərin çığınınə bir qılıc urdu. Geyimini-keçimini toğradı. Altı barmaq dərinligi zəhm irişirdi. Qara qanı şorladı. Qara sağrı soqmanı tolu qan oldı. Qara başı bunaldı, bunlu oldı. Haman döndi. Qəl'əyə qaçdı. Yegnək ardından yetdi. Hasar qapusuna girmişkən qara polat üz qılıcı ənsəsinə eylə çaldı kim, başı tor gibi yerə düşdü (“Qazılıq Qoca oğlu Yegnək boyu”).

Əlbəttə, alliterasiya sistemində deyil, ancaq var: yel gibi yetdi, yelem gibi yapışdı; Yegnək yetdi; qara qanı şorladı, qara soqmanı qan

oldu, qara başı bunaldi, qəl'əyə qaçdı, qara qılıc (hələ söz içindəki səslər də şe'r ritminə xidmət göstərir: qara sağrı soqma silsiləsində q, “başı yerə düşdi” birləşməsində ş və s.) Bu alliterasiya sisteminin seyrəkləşdirilməsi sonrakı nəsrləşdirmə işindən gəlir. Verdiyimiz örnəklərdə Drezden və Vatikan katiblərinin fərqinə diqqət edək: birinci misalda Drezdendəki “qara bağıri sarsıldı” misrasından sonra Vatikan nüsxəsində “Yürəgi oynadı” misrası artırılır. Əlavə əvvəlki misraya mətiqcə çox güclü bağlıdır, ancaq alliterasiya prinsipi pozulmuşdur. Yaxud ikinci misalda Qara qanı şorladı cümlə-misrasında Vatikan “qoynı doldı” sözlərini artırır - alliterasiya ölçüsü saxlanır. Deməli, köçürənlər müxtəlif səviyyədə artırma əksiltmələr edirlər.

2) İraqından-yaqınında gəlişdilər. Gizli yaqa tutuban iyləşdilər. Tatlu damağ verübən soruştular. Ağ-boz atlar, binübən yortuşdular. Vəg babası yanına irişdilər (“Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”, s. 200).

Əvvələn, cümlələrin sonu qafiyədir: gəliş, iyləş, soruş, iriş (hətta 3-cü, 4-cü xəbərlər qalın saitlərdir, 5-ci isə 1-ci və 2-ci kimi incə saitlə gəlir). Bu isə misra deməkdir; cümlə-misranın hər birində ilk və son teklər 4 hecalıdır: irağından... gəlişdilər,, güzlü yaqa... iyləşdilər və s. Aralıqdakı sözlər gah dörd (yağınından), gah üç (verübən) hecalıdır. Bu halda ilk misra örnək olmalıdır - sözlərin morfoloji qəlibi uyğundur: iraq-in-dan, yaqın-in-dan. Deməli, dəyişiklik sonrakılarda gəlib. Mə'lumdur ki, türkcələrin tarixində və bilavasitə “Kitab”ın özündə - iban fe'li bağlaması həm də -ibani şəklində işlənir. Nəhayət, sonuncu misrada mənsubiyyət şəkilçisi olmuş “ki”, sazla oxunuşda ozan onu ikinci təktin üstündə demişdir. Beləliklə, hər misrası 4 hecalı 3 tekdən ibarət şe'r:

İraqından-(yaqınından) gəlişdilər,
Gizli yaqa (tutubanı) iyləşdilər,
Tatlu damağ (verübəni) soruştular,
Ağ-boz atlar (binübəni) yortuşdular,
Bəg babası (nun yanına) irişdilər.

Deyək ki, həmin misalın ardınca gələn bu parçada ilk baxışda şe'rlik heç görünmür:

Babası oğlancığın gördü. Allaha şükürlər eylədi. Oğlilə gəlinilə Qanlı Qoca Oğuz'a girdi.

Əvvələn, qafivə: gördü-girdi. "Oğlilə və gəlinilə" sözlərini bütöv qrammatik formasında desən (oğlu ilə, gəlini ilə) 9 hecalı 4 misra alınar...

Yaxud yenə: Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdı. Qara yerün üzərinə ağban evün dikmişdi. Ala seyvan gök yüzinə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. İç Oğuz bəgləri söhbətinə dərilmışdı. Yemə-içmə idi ("Qazılıq Qoca oğlu Yegnək boyu", s.202).

Qədim ozan üçün misradaku sözlərin həcmi yox, hecaların sayı əsas olmuşdur. Ozan dastanı daima musiqi müşayiəti ilə dediyindən sözləri yox, hecaları qruplaşdırılmışdır (qədim hecə şe'rini müasir heca şe'rinin eyni kimi almaq tarixiliyə mügəyir olardı). Qorqud şe'rində ritm cümlənin (misranın) əvvəlində və ya sonunda, yaxud ya əvvəlində, ya sonunda daha güclü olur - həmin məqamda söz bölgüsü ilə heca qrupu üst-üstə düşür. Bunu nəzərə alanda misra-cümlələrin ilk son sözlərinə diqqət verib, üstünlük təşkil edən ritmləyici təkti götürmək gərəkdir. Bu misalda cümlə əvvəli təkt 4 hecalı vahid alınır (Qamğan oğlu: qara yerün, ala seyvan və s.). Cümlə axırı (misra axırı) təkt kimi yenə 4 hecalı vahid müvafiq gəlir (aşanmışdı, döşənmişdi - təsadüfi deyil ki, bunlar qafiyəliliyi də saxlamışlar). Bütün bu deyilənləri nəzərə alaraq şe'ri təxminən belə bərpa etmək olar:

Qamğan oğlu /Xan Bayındır/ öz yerindən/ turmuş idi.

Qara yerün/üzərinə/ağban evün/dikmiş idi.

Ala seyvan/gök yüzinə/aşanmışdı.

Bin yerdə i/pək xalçası/döşənmişdi.

İç Oğuz bəgləri söhbə/tinə dəril/

Mışdı, yemə-/içmə idi.

Bə'zən elə elementar pozuntu olur ki, kor-kor, gör-gör aydın görünür. Atası Qazan bəyə Uruz deyir:

A bəg baba. Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə ağlun yoq. Dəpəcə böyümüşsən, tarıca ağlun yoq. Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər,

yoxsa atalar oğuldanmı ögrənər? (“Qazan bəy oğlu Uruz bəegin tutsaq olduğu boy”, s.125).

Müqayisəyə diqqət verək: oğul atadanmı, atalar oğuldanmı ögrənər. Birinci halda, oğul-ata qarşılığında subyektlər təkbətək götürülür. İkinci halda tərəflərin nisbəti pozulur: atalar-oğul. Halbuki olmalı idi: ata-oğul. Deməli, köçürən mətnin şe'r, ya nəsr olmasının fərqinə varmayıb. Şe'rsiz nəsrsiz bu, adı məntiqlə də yanlışdı (hələ bu bizə çatan iş neçənci köçürənindi? Yəqin əvvəlki köçürənlərdə fərqlər daha az olub) Mətnin linqvo-poetik təhlili göstərir ki, “a bəg baba” xitab kimi, “hünəri” sözü məntiqi vurğu ilə şe'rindən vəznindən kənara çıxarılır. Və hecalar təxminən belə nizamlanır:

A bəg baba.

Dəvəcə böyümişsən,

Köşəkcə ağlun yoq,

Dəpəcə böyümişsən,

Tarıca ağlun yoq.

Hünəri

Oğul atadanmı/görər ögrənər - 6+5: 11

Yoxsa ata oğul/danmı ögrənür - 6+5: 11

Misalları “Dədə Qorqud kitabı”nın mətni qədər artırmaq olar. Ancaq daha bir iki örnəklə kifayətlənək. Dastanda belə atalar sözü işlənir: At ayağı külik, ozan dili çevik olur (s.57). Şəksiz, əsli budur - 8 hecalı iki misra:

At ayağı külik olur,

Ozan dili çevik olur. -

Bunu qafiyələr də tələb edir (külik-çevik), dörd-dörd ayrılan təktılər də.

Yenə bunun harası nəsrdir: Yumru-yumru ağladı, yaniq cigərcigünü tağladı (s.56) - hələ nəzərə alsaq ki, ağlamaq fe'linin əslində “y” var, alliterasiya daha da sıxlışır. Qafiyə də göz qabağında:

Yumru-yumru yağladı,
Yanıq cigərcügini tağladı -

Maraqlıdır ki, qafiyə olan yerdə misalların heca sayı bir-birini izləməyə bilir. Qafiyəsiz yerlərdə isə heca ardıcılılığı daha möhkəmdir; yə'ni şe'rın əlamətləri kimi alliterasiya, qafiyə və heca ölçüləri küll halında tamamlanmayanda, heç olmasa, biri gözlənir. Yaxud belə demək olar: köçürənlər “Kitab”ın şe'rini pozarkən, haradasa əlamətlərdən birini “unutmuşlar”. Görünür, mətnin əslində alliterasiya və heca təcrid olunmamış, bir-birini izləmiş, bir-birini müşayiət etmişdir:

Dırsə xanın xatunu qayıtdı, geri döndü. Qatlanmadı.
Qırq incə qızı boyuna aldı. Bədəvi atı binüb oglancığın istəyü getdi.
Qışda-yazda qarı buzi əriməyən Qazılıq tağına gəldi çatdı. Alçaqdan
yuca yerlərə çapub çıqdı. Baqsa-görsə bir dərənin içində qarğa-quzğun
enər-çıqar, qonar-qalqar... (“Dırsə xan oğlu Buğac xan boyı”, s.26)

Burada gözlə görünən alliterasiya var: Dırsə-döndi, xanın xatuni;
qayıtdı-qatlanmadı-qırq-qızı; yuca yerlər; çapub-çıqdı və s. Ancaq
bunlar qədim alliterasiyanın qalığıdır. Nəzərə alaq ki, türkcənin qədim
dövrlərində “q” səsinin artikulyasiya qarşılığı çoxdur: q-k, ğ-q (köylü
sözündəki k), ğ-q, ğ-g, ğ-x, ğ-h (təsadüfi deyil ki, dastanda ən çox
alliterasiyaya düşən səslərdən biri q-dır). Həmin ölçü ilə yanaşanda
dastanın yaradılışında mətnin əvvəlindəki alliterasiya bu diapazonda
qavranılmalıdır: xanın xatuni=qayıtdı-gerü-qatlanmadı-qırq-qızı.
Mətndə təsvir sərtləşdikcə əndişə apogeya yaxınlaşdıqca dildə psixoloji
vəziyyətin harmoniyasını göstərmək üçün alliterasiya hecaya güzəştə gedir:

Qışda-yazda /qarı-buzi/əriməyən - 4+4+4

Qazılıq tağına/gəldi çıqdı - 6+4

Alçaqdan yu/ca yerlərə/çapub çıqdı¹⁰⁵ - 4+4+4

Baqsa-görsə/bir dərənin/içində - 4+4+3/?

Qarğa-quzğun /enər/çıqar,/qonar-qalqar - 4+4+4

Son misralardaki dörd heca-dörd heca qruplaşmış baqsa-görsə qarğıa-quzğun enər-çıqar, qonar-qalqar sözlərinin ardıcıl düzülüşündə nigarən ananın ürək döyüntüsünün əks-sədasına uyğun ritm verilir. Bu, şe'r sintaksisidir. Ritmə başqa bir örnək daha:

Ağzun qurusun, ana. Dilün çürüsün, ana. ("Salur Qazanın evi yağmalandığı boy", s.53) - qarğış 7 hecalı iki misradır, qafiyəsi də var: quru-çürü. Bu öz yerində. Ancaq saitlərin düzülüşünə baxaq: birinci misrada qalın, ikincidə incə saitlər bir-birini izləyir. Əslində xalqda qarğış bu gün "dilin qurusun" və ya birgə "dilin-ağzin qurusun" şəklində işlənir. Demək, bunlar iki cümlə deyil, iki misradır - cümlələr şe'r sintaksisinin məhsulu olduğuna görə melodiya üçün səslərin iki cür düzümü nəzərə alınıb.

Bununla örnəklərə "yum verəlim":

Oğlan böylə degəc bildir-bildir gözünün yaşı rəvan oldı. Boyi uzun, belə incə Burla xatun boynılə qulağun aldı. Düşdi. Güz alması gibi al yanağun tutdi, yırtdı. Qarğı gəbi qara saçını yoldı. "Oğul! Oğul!" deyübən zarlıq qıldı. Ağladı (Yenə orada, s.64).

Cümlələrin sonunda xəbərlərin qafiyəsi göz qabağındadır: oldı-aldı, tutdi-yırtdı, yoldı-qıldı. Zahirən bu bizə çatan "Kitab"ın yazıya alındığı dövrdə türkcələrin səc'li nəsrinə bənzəyir:

Səlam verdim, rüşvət deyildir deyə almadılar. Hökm göstərdim, faidəsizdir deyü mültəfit olmadılar (Füzuli. "Şikayətnamə").

Ancaq bunların kökü müxtəlifdir: birincisi vəzni, ölçüləri pozulmuş, nəsrləşdirilmiş qədim türk şe'rinin qalıq - izləridir, ikincisi ərəb səc'li nəsr poetikasının türkcədə təzahürlərindən biridir. "Dədə Qorqud kitabı"nda tək-tük sintaktik vahidlər var ki, onlarda poetik əlamətlərin (alliterasiya, qafiyə, heca nizamı) kompleksi və ya ayrı-ayrı təzahürləri orada əks olunmasın. Yəqin ki, belə nümunələr sonrakı yazıya alınmalarında, dastanın poetik formaca arxaikləşməsi ilə bağlı, qədim alliterasiya şe'rinin gərəyinçə dərk edilməməsi nəticəsində aparılmış nəsrləşdirmə işləri işinin məhsuludur.

Deyənlər var: əgər dastan bütöv şe'rdirsə, təhkiyə necə gedir? Cəvab: Məsələn, "Manas"da, yaxud orta əsrlərə aid və daha sonrakı mən-zum hekayələrimizdə təhkiyə necə gedirsə, elə. Yəni hekayət

mənzum şəkildə söylənir (daha sonralar mənzum romanlar həmin ən'ənələrdən doğuldu - başqa sənət sahələrində olduğu kimi, söz sənətində də insanlar qədim, unudulmuş görünən əcdadlarına qayıdır).

Deyənlər var: harada ki, bir parçanı çıxdın, mətnin ardıcılılığı pozulmadı, həmin parça şe'rdir. Cavab: bu, müasir dastan poetikasından çıxış etməkdir; məsələn, "Koroğlu"da, "Əsli və Kərəm"də olduğu kimi. Doğrudan da şe'r əsla süjeti irəli aparmır, konkret təsvirində ancaq emosiya əlavə edir. "Dədə Qorqud kitabı"nda süjeti davam etdirməyən şe'rlər çox azdır. Müxtəlif naşirlərin şe'r kimi verdiyi parçalarda süjet əksərən davam etdirilir; şe'r olmasına heç kəsin şübhə etmədiyi soylamalarda mükalimələr gedir, yuxu danışılır, and içilir, əhd-peyman bağlanır və s.

"Dədə Qorqud kitabı"nın bütövlükdə şe'r olması orada görünür ki, şe'r kimi verilən parçalar müxtəlif naşirlərdə üst-üstə düşmür (məsələn, N.Araklı, O.Şaiq, M.Ergin, F.Zeynalovla S.Əlizadə nəşrlərini müqayisə edin). Bu o deməkdir ki, hansı mətn parçasındasa biri şe'ri duyub, digəri yox. Yəni bu şe'r arxaikdir, onu hərə bir cür qavramaqda sərbəstdir. Naşirlərin hamısında əsasən, şe'r kimi e'tibar olunan soylama adı ilə gedən hissələrdir. Həqiqətən bu soylamalar müasir dastanlardakı şe'rlə deyimlərə, "sözlə deyilmişlərin sazla deyilməsinə" ekvivalentidir. Yəqin ki, Qorqudun dastanı əvvəldən axıra sazla deyilib. Bizcə, dastanın təhkiyə-nəzm hissəsi sakit, bəm, soylama-nəzm hissələri isə coşqun, zil melodiyalarla işlənmişdir; soylamalarda təxminən bugünkü mahnı-şərqi avazı olmuş; qalan yerlər - təhkiyə-nəzm hissələri melodiyanın müşayiəti ilə avazsız söylənmişdir. Sonralar ağızda yaşıdılmaması, məclislərdə deyilməməsi, xalqa yayılmaması da dastanımızın forması ilə bağlıdır; bu adı dastan deyil, şe'rdir, orta əsrlərdən hər aşiq-ozan onu ifa edə bilməyib - formaca arxaiklaşdiyi kimi, dastanın ifaçılıq vərdişi də unudulub.

Söylədiyimiz ikinci paraqrafdan nə çıxır:

1) Bu, nəsr sintaksisi deyil. Sintaksisin leksik-prosodik xüsusiyyətlərinin kompleks halında təhlili göstərir ki, Dədə Qorqud oğuznaməsi başlangıcında şe'rlə yaradılmışdır; 2) "Dədə Qorqud" sintaksisinin əcnəbi tə'sirə düşməməsinin bir səbəbi də odur ki, bu sintaksis şe'r

texnikası üzrə qurulmuşdur - əcnəbi tə'sir milli şe'rimizin leksikasına olmuşdur; 3) Alliterasiya və heca vəzni türkçə şe'rdə eyni dərəcədə başlangıcidır; 4) “Dədə Qorqud kitabı” XV əsrдə yazıya hökmən başqa - daha qədim bir nüsxədən köçürürlüb¹⁰⁶. Əgər o, XV yüzillikdə ilk dəfə yazıya alınsa idi, ən azı “Şəhriyar” dastanının dili kimi redaktə olundı (“Şəhriyar”的 dilində ən adı, işlək xalq sözlərinin fars izafəti ilə - yazılı üsluba uyğunlaşdırılmış şəkildə verilməsinə diqqət yetirin: ey anayı-mehriban, ey madəri-mehriban, ey atayı-mehriban, gariyi-birəşm...). Belə ifadə tərzi “Dədə Qorqud kitabı”的 dilinə yabançıdır.

“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NIN DİLİ¹⁰⁷



1. “Dədə Qorqud kitabı”nda bir neçə əsrlik ədəbi-bədii təfəkkürü-müzün sanballı çəkisi cəmləşir. Bu fikir hər iki mə’nada özünü doğrudur:

1. Abidə bir neçə əsrlik xalq yaradıcılığının məhsuludur;
2. Bu əsərdə ayrı-ayrı yazıçıların, şairlərin bir neçə əsrdə yaratdığı sənət nümunələrinin siqləti vardır.

Buna görə də “Dədə Qorqud kitabı” Nəsimi, Füzuli irsi kimi ھەمیشە dünya şərqşünaslığının, xüsusilə türk-oğuz filologiyasının diqqət mərkəzində olmuşdur. Əsərin milli müəyyənliyi, hadisələrin coğrafi koordinatları ilə bağlı məsələlər mübahisələri daha da qızgınlaşdırılmış və bu mübahisələr heç zaman əsəri unudulmağa qoymamışdır. “Dədə Qorqud kitabı” haqqında müxtəlif ölkələrdə az yazılmamış, ancaq yenə bir sıra məsələlər mübahisəlilik dairəsindən çıxmamışdır: boyaların yaranma dövrü, hadisələrin coğrafi və ictimai mühiti, yazıya köçürülmə mənbəi və şəraitи və s.

Ümumi filoloji qənaət belədir ki, hadisələr IX-XII əsrlərə uyğundur və dastan X-XII əsrlərdə yaranmışdır. Ancaq tədqiqlər genişləndikcə, əsərin daha qədimlərə aid olması fikri oyanır. “Dədə Qorqud kitabı”, şübhəsiz ki, birinci növbədə X-XII əsrləri xatırladır. Ancaq ona görə yox ki, əsər bu zaman yaranır. Ona görə ki, boyalar bütöv halında bu zaman tamamlanır və görünür, məhz onda da ilk dəfə yazıya köçürülr. Əsərin dili və hadisələri təsdiq edir ki, boyalar müxtəlif dövrlərdə yaranıb, həm də bu yaranma müddətləri arasında əsrlərdən ibarət məsafə var. Dastandakı müəyyən ifadələrə görə, (məsələn, “Rəsul əley-hüssəlam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər

qopdu") onun islamiyyətin yarandığı ərəfədə meydana gəlməsi güman olunur. Əsərdəki ad və hadisələri Babək hərəkatı dövrü ilə müqayisə etmək də müəyyən inandırıcılıq doğurur. Ancaq bu da var ki, qəhrəmanlıq dastanları xalqın tarixində yadellilərlə mübarizə salnaməsinin bütün fəsillərinə uyğun gəlir; qəhrəmanlıq dastanı bir yadelli ilə mübarizə nəticəsində yaranır, başqa yadellilərlə mübarizədə dirçəlir, fəallışır. Dobrolyubovun dediyi kimi, bu dastanları yenidən canlandırmaqla insanlar öz babalarının qəhrəman keçmişindən mə'nəvi qüvvə alırlar. Buna görə hesab etmək olar ki, bəlkə Sasanilər istilası dövründə, bəlkə lap İsgəndər zamanı¹⁰⁸ əsası qoyulan bu dastan ərəb xəlifəliyi ilə mübarizədə, xəzər və səlcuq mühəribələri vaxtında boyalarla zənginləşmişdi. Bəlkə monqol istilaları dövründə dastana müəyyən əlavələr edilmişdir. Ancaq bu şübhəsizdir ki, monqol işgalları ilə bağlı "Dədə Qorqud" boyaları oymaq-oymaq dolaşmış, xalqda mə'nəvi qüdrət oyatmış, öz tarixi işini gördükdən sonra mükafat olaraq ləyaqətinə cavab kimi onu əbədiləşdirmək üçün yazıya köçürmüşlər (yaxud solmuş, köhnəlmış qədim yazını təzələmişlər).

Hələ bizdə bədii əsərdən tarixi mənbə kimi istifadə metodikası hazırlanmamış olsa da, müəyyən faktlarla hesab etmək olar ki, dastanın bir çox boyaları islamiyyətin qəbulundan əvvəl yaranıb. Əsərin müsbət qütbünü təşkil edən kütlə və obrazlar müsəlman kimi qələmə verilir. Ancaq bu dini mənsubiyyət xətti ara-sıra qırılır, başqa dini cizgilər görünür. Burada şamanizm, totemizm əlamətləri var: biz ozan və yozan sözləri arasında uyğunluq görülür ki, bu da aşkar şamançılıqdır; qəhrəmanın ölümü ilə onun atını öldürürlər, "ağ-boz atının quyrugunu kəsirlər". Qəhrəmanın qüdrətini göstərmək üçün onun mənşəyini qeyri-insan başlangıçına - totemə bağlayır, heyvan və quşlarda mübarək xasiyyətlər görülür: "Tulu quşun yavrusu... Ümmət soyunun arslanı... Salur Qazan", - "çalqara quş ərdəmli", "adı boz ayğırlıq Bamsı Beyrək olsun", "at ağızlı Aruz qoca", "qurd üzü mübarəkdir" və s. Bu surətlər qədim türklərin öz nəsillərini qurd törəmələri hesab edən əsatirlərlə səsləşir¹⁰⁹. Huşu itmiş ogluna ana: "Öz gövdəndə canın varsa, oğul, ver xəbər mana" deyərkən canın məhv olmayıb, ancaq yerini dəyişməsi əqidəsini ifadə edir. Arvadına Dirsə xanın sözündə yenə həmin mə'na

var: “Öz göydəndən başını kəsəyinmi?” Basat və Bəkil obrazlarını totemizmle əlaqələndirən M.Seyidov tamam haqlıdır. Burada büt-pərəstlər var, ancaq kafir adı ilə təqdim olunurlar. Görünür, həqiqətən bu boyalar müxtəlif dini inamlar zamanı yaradılıb, X-XII əsrlərdə tamamlanma zamanı islam ideologiyası baxımından ümumiləşdirmə təshihlərinə mə’ruz qalıb. Hətta bə’zən təshihin izi görünür. Məsələn, Dirsə xan oğlu Buğacın ana südü və dağ çiçəyi ilə müalicəsi, güman ki, şamanizm əlamətidir ki, dastanda Xızırın ayağına yazılır. Yaxud mə’lumdur ki, dastanda müəyyən atribut model halında təkrar olunur. Bu mə’nada “ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun” cümləsindəki “müsəlmanlar arxası” şübhəsiz, tez-tez təkrar olunan “qalmış yigit arxası” modelinin sonrakı təshihidir. Ancaq “təshihçi” işin öhdəsindən gələ bilməmiş və abidəni tamam müsəlmanlaşdırmağı bacarmamışdır. Qızın ova çıxmazı, at çapıb ox atmaqda yarışması, gürş tutub güləşməsi - ərə getmək istədiyi oğlanı yoxlaması da islamdan qabaqkı adətdir; bu hadisə dastana igid amazonkalardan qalmışdır. Qanturalı evlənməyə belə qız axtarır: “Mən yerimdən durmadan ol durmuş ola. Mən qaraqoç atımı minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola”. Burada qadına da, ərə də kişi, bacıya qız-qardaş deyildiyi vaxtdan, qızı da oğlanı da oğul tanıdıqları vaxtdan danışılır. Ər öz qadınuna belə müraciət edir: “Başım baxtı, evim taxtı, qadınım, dirəyim, döləyim”. Hətta qadına qəzəbdə məişətdə qadın funksiyası ilə bağlı ictimai motiv var, bu dənlaq-qəzəbdə də ərin arvada sözü igidin igidə sözüdür. Deməli, bu o dövrdür ki, cəmiyyət qadını ictimai və məişət mövqeyinə görə hələ tərk-silah etməmişdir; kişi və qadın üzbaüz və ya çiycin-çiyinə vuruşur. Şənlik məclisləri şərabsız keçmir. Bütün bu keyfiyyətlər islam qanununda yasaq tutulur. Mütəxəssislər haqlı olaraq bu fikirdəirlər ki, islam motivləri dastana əlavə olunmuşdur.¹¹⁰ “Müqəddimə”nin tamam sonradan əlavəsi hiss olunur: buraya din o dərəcədə nüfuz edib ki, hətta sünni-şiəlik təriqətləri motivləşdirilir; 4 səhifəlik bu parçada xüsusi isimləri də nəzərə alsaq (Osman Məhəmməd, Əbübəkr Siddiq, Şahimərdan Əli, Həsən, Hüseyn, Osman Üffan oğlu, Yezidlər, Ayışə, Fatimə, Züleyxa, Zübeydə Üridə, Mələk, Nuh, Məkkə və s.) yüzdən çox

ərəb-fars sözü işlənir. Ümumiyyətlə, ərəb-fars sözləri bütün boylarda eyni kəmiyyətdə işlənmir.

Dastandakı ictimai quruluş da yekrəng deyil. Əsərdə qul sözü var (qul-xəyaliq, qul-qaravaş şəkillərində də işlənir), ancaq insan, qul-luqçu, nökər, əsir (bu əsil qul mə'nasına uyğun gəlir) mə'nalarında işlənir. Dastandakı “qullar” nəzarət altında deyil, adı nökərlər kimi işləyir, sərbəst dolanırlar. Bu, quldarlıq əlamətləri deyil.

Köçəri həyat tərzində quldan necə istifadə olunur - qul istədiyi vaxt sahibinin atında qaça bilər. Ya qədim türk dövlətlərində quldarlığın spesifikasiyası var imiş ki, bu aydınlaşdırılmalıdır, ya da onlarda qul sözü indi anlaşılan məzmunda olmamışdır. Görünür, qul sözü müxtəlif mə'nalarda, hətta titul məqamında işlənib. Bu söz vassal, ümumiyyətlə, asılı, tabe mə'nalarını bildirib. Və əsrədə Şabolio-xana Çin imperatoruna vassal olmayı təklif etdikdə o, bu sözün məzmununu soruşur. Ona cavab verirlər ki, bizdəki qul deməkdir ¹¹. Xan bu rütbəyə məm-nuniyyətlə razi olur. Anlaşıılır ki, qul feodalizmdə heç də pis olmayan bir mövqe sahibi imiş ki, xan buna həvəslə razılaşır.

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı qul sözünün çoxvəzifəliliyi, görünür, həmin qədim tarixi şəraitlə bağlıdır. “Qırx yigitlə oğlum Uruzu gətirib tutursan, qulun olsun” - bu əsir, qul mə'nasında; “Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz” - burada insan mə'nasında; “Ya Cəbrayıl, var, şol quluma qırx ərcə qüvvət verdim” - burada isə bəndə, asılı varlıq məzmunu əsasdır.

Şübhəsizdir ki, kitabdakı quruluş feodalizmdir, ancaq onda qəbilə və quldarlıq nişanələri də vardır. Bu da boyların daha qədimlərə getdiyinə dəlalət edir. Yenə “təshihçi” ictimai quruluşu ümumiləşdirə bilməmişdir.

Onomastika xalqın tarixini əks etdirən faktlardandır. İnsan adlarının yaratdığı təbəqələr xalqın tarixi inkişafının mərhələlərinə uyğundur. Dinin yeniləşməsi onomastika sistemini də dəyişir. Türkilli xalqlar İslam dinini qəbul etməklə ərəb ad sistemini götürdülər (çuvaların xristianlığı qəbul etməsi ilə yeni onomastik sistemə keçməsini müqayisə et). “Dədə Qorqud kitabı”ndakı insan adları qədim türk onomastikasını əks etdirir: Qorqud, Bayındır, Ulaş oğlu Salur Qazan,

Uruz, Səlcuq oğlu Dəli Dondar, Qaragünə oğlu Qarabudaq, Aruz Qoca, Qazlıq Qoca, Bayburd, Bamsı Beyrək, Yeynək Duru, Qoca oğlu Sarı Qulmaş, Qaracıq Çoban, Qabangüç, Dəmirdögür, əmən Qoca oğlu Alp Ərən, Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul, Basat, Uşun Qoca oğlu Səgrək, Qanlı Qoca oğlu Qanturalı, Dirsə xan, Buğac, Qanıqqan, Qoğan Aslan, Qıyan, Bəkil, Əkrək, Qılbaş, Boyu Uzun Burla xatun, Baniçiçək, Qısırca Yengə, Selcan xatun, Qarıcıq, Qaba Ağac, Tərsuzamış və s. Bu adlar da adqoyma mərasiminin özü də Orxon-Yenisey kitabələrindəkinə tamam uyğun gəlir. Ümumi sistemdən kənara çıxma cüz'idir; həm də bu adların hələ məişətə yeni girdiyi görünür - onların ataları ilkin qayda üzrə adlanır: Qəflət Qoca oğlu Şirşəmsəddin, Alp Rüstəm. Dastandakı qeyri-oğuz adlarında da qədim ad sistemi ilə analogiya qalır: Qıpçaq Məlik, Qara Təkur Məlik, Şöklü Məlik, Sunu Sandal Məlik, Ağ Məlik Çeşmə və s. Müasir məişətimizdə vətəndaşlaşan sözlər (dini mənşəli: Məhəmməd, Həsən, Hüseyn, Fatimə və s. Adi adlar: Zeynəb, Zübeydə və s.) dediyimiz kimi, sonrakı dövrlərin əlavəsidir. Deməli, əsərin onomastik sistemi də VIII-IX əsrlərdən əvvələ gedir. Bu adlardan bə'zilərinin konkret, tarixi şəxsiyyət kimi qələmə vermək cəhdləri var: Salur Qazan qaraqoyunlularla əlaqələndirilir. Qorqudun da prototipini bərpa etmək istəyirlər. Hətta XVII əsrədə Adam Oleari və Övliya Çələbi Dərbənddə Qorqudun qəbrini görmüş və onun ziyarət edildiyinin şahidi olmuşlar ¹². Bizcə, bu Molla Nəsrəddinin 12-ci qəbri kimi bir əhvalatdır. Qazax əfsanəsinə görə Qorqud Sır-Dərya sahilində ölüb. Onun 2 sajen boyu olması (1 sajen - 3 metr, 6 metr boyu olub), 300 il yaşaması söylənir ¹³. Şübhəsiz, bunlar əfsanədir. Ancaq bu əfsanəvi obrazın bir çox türk xalqlarında olması və onların dilində Qorqudla bağlı izlər görünməsi (qazaxlarda: Sevgilimin gözləri Qorqudun yandırdığı çırraqdır. Türkmenlərdə: Qorqudun gorunu qazma. Bizdə: Tikənə sökən demədi o Dədə Qorqud. Hətta dastanın özündə də Qorqud obrazlaşışb: Dirsə xan Qorqud sinirli qatı yayın əlinə aldı) göstərir ki, onun haqqında ilk mə'lumat hələ türkdilli xalqların ayrılmadığı dövrdə, tayfa şəraitində mövcud olmuşdur. Bəlkə ən qədimlərdə Qorqud adında bir el müdriki olub, getdikcə ümumiləşib rəmzə çevrililib: gah islamlaşışb - övliyalasdırılıb, gah bəy, gah xan, gah

sultan tituluna qaldırılıb. Öz müdriklik proobrazı əsasında hər dövrün öz hörmətli tituluna layiq görülb. Bizdə şifahi ədəbiyyat böyük səviyyə alanda, ustad aşiq el arasında böyük nüfuza çevriləndə Qorqud Dədə ozana dönüb. Məhz bu Dədə aşiq xasiyyətinə görə boyalar birləşib dastan yaranıb - “Oğuznamə”lər toplusu meydana çıxıb. Ümumiyyətlə, “Oğuznamə” forması türkdilli xalqlar arasında ən qədim iri xalq yaradıcılığı nümunəsidir. Bu motivlər üzrə hər xalq öz dilində öz “Oğuznamə”sini yaradır. “Dədə Qorqud kitabı” da azərbaycanlılar tərəfindən yaradılan oğuznamədir. İnam üçün karluk-uyğur və ya uyğur-özbək “Oğuznamə”sindən verdiyimiz bu parçanın dilini leksik və qrammatik cəhətdən bizim abidənin dili ilə müqayisə edin: “Bolsunğıl deb dedilər. Anun anaqusu oşbu turur. Taki mundun son senincaptılar. Kenə günlərdin bir gün Ay kağanun gözü yarib bodadı, erkək oğul toqurdu. Oşul oğulnun önlüqi çıraqı erdi, ağızı ataş kızıl erdi, gözləri al, saçları, kaşları kara erdilər erdi. Yaxşı nəpsiklərdiki köpüklüqrək erdi. Oşul oğul anasının köqüzündün oğuzni içib mundun artıqrak içmədi, yiğət aş sürmə tilədi, tili kələ başladı. Kırıq kündün son bədüklədi, yürüdi, oynadı. Adağı ud adağı dəq, yağıri kiş yağıri dəq, köqüzü aduğ dəq erdi”.

Boylarda oğuzlardan söhbət gedir. Ancaq belə işarələr də var ki, Oğuz dövrü keçmişdir, indi onlar ancaq xatırlanırlar, başqa zəmanədir: “Oğuz zamanında bir yigit ki, evlənsə, oq atardı. Oqi nə yerdə düşsə, onda gərdək tikərdi”, “Ol zamanda bəylərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi”, “Ol zamanda bir oğlan baş kəsməsə, qan tökməsə, ad qoymazlardı” və s. Bu o deməkdir ki, ilk boyalar Oğuz tayfa qrupları dövründə yaranmışdır. Həmin ifadələr olan boyalar isə sonra, Oğuz əsasında Azərbaycan xalqı təşəkkül tapdığı zaman formalasır. Boyların dilcə ümmüniləşdirilməsi də məhz bu vaxtda baş verir. Buna görə də boyların dili təşəkkül tapmış Azərbaycan dilini təmsil edir.

“Dədə Qorqud kitabı”ndakı hadisələrin coğrafi koordinatları da üümən Azərbaycana uyğundur. Doğrudur əsərdəki bə’zi toponimlər xəyalidir (Günortac, Bambam təpə, Ayğırgözlər və s. Ola bilər ki, bunlar daha qədim oğuzların hansı ərazidə isə gördükəri konkret toponimlərdir, fonetik cəhətdən dəyişib və tanınmaz olub), bə’ziləri indi başqa-

ərazilərdədir (bu toponimlər üzrə o vaxtkı Azərbaycanın coğrafi koordinatlarını müəyyənləşdirmək olar). Ancaq xəyali olmayan toponimlər Azərbaycanı eks etdirir: Bərdə, Gəncə, Əlincə qalası, Dərəşam, Dərbənd, Sallaxana, Göycə dəniz (Göycə göl), Sürməli, Qazlıq dağı (Qafqaz), Ağ qaya, Qaradağ, Boyat, Qaracuq dağı, Şərur və s. Əlbəttə, V.V.Bartoldun bu fikri öz qüvvəsində qalır: “Qopuz çalan, nəğməkar - şaman Qorqud haqqındaki əfsanənin mənşəyi necə olur-olsun, Qorqudun adı ilə bağlı epiq silsilə çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarda yaradıla bilərdi”¹¹⁴. Yə’ni, bu boyların ən qədim köklərində Orta Asiya motivləri olmuş olsa belə, bunlar Qafqazda, daha konkret desək, Azərbaycanda ümumiləşib.

Başlangıcını tayfa dilləri mərhələsindən götürən bu boyların dili yazılışlığı dövrün (XV-XVI əsrlərin) prizmasında necə eks clunur, qədimlik nişanını saxlaya bilirmi? Əlbəttə, XV-XVI əsrlərin qoyduğu izləri inkar etmək olmaz, ancaq küll halında yarandığı dövrün əlamətləri qalır. Abidə XV-XVI əsrlərdə birbaşa aşiq-ozan dilindən yazıya köçürülmə bilərdi (həmişə ustad aşıqlar xalq yaradıcılığının dilini mühafizəkarcasına nəsildən-nəslə verirlər). Epitetlərin, təsvirlərin, mə'lumatların şifahi-aşiq dilinə məxsus şəkildə yayvari təkrarı belə bir gümana əsasdır. Eyni zamanda bu əsər X-XII əsrlərdə maddiləşmiş bir yazı - abidədən köçürülmə bilərdi. Boylardakı şe'r nümunələri bu fikri daha tə'kidlə təsdiq edir. XV-XVI əsrlər əruzun və onun tipologiyası üzrə formalılmış hecanın dövranıdır. “Kitab”dakı şe'rlər, ümumiyyətlə, əruz “hücumundan” əvvəl yaranmışdır: şe'rlər prosesdə deyil, donuq haldadır. Bu keyfiyyət IX-X əsrlərdən o yanın əlamətidir. XV-XVI əsrlərdəki zəngin poeziyamızın hərarəti Qorqud şe'r formasının donunu aça bilmirsə, deməli, o həmin dövrün qaynar poeziya mühitinə daxil olmayıb, yoxsa metamorfozlaşmağa mə'rüz qalardı. Bu şe'rlər bizə XVI əsrin poeziya prizması vasitəsilə yox, qədim əlyazmasının təkrar köçürülməsi ilə çatmışdır.

2.1. “Dədə Qorqud kitabı”nın Drezden nüsxəsi belə adlandırılmışdır: “Kitabi-Dədə Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan”. Bu o deməkdir ki, boylar ümumi “Oğuznamə”lər silsiləsinə daxildir. Ancaq dediyimiz kimi, bu “Oğuznamə” bütövlükdə Azərbaycan dilinin abidəsidir. X-

XII əsrlərə aid olduğundan abidənin dilində başqa türk dilləri, xüsusən Oğuz qrupu dilləri ilə müştərək cəhətlər çoxdur. Çünkü həmin dövr türk dilləri arasında differensiasiyanın başlangıcıdır. Ayrılma dövrünün başlangıcında isə fərqdən çox ümumilik olur. Bununla belə “Dədə Qorqud kitabı”nın dilində Azərbaycan dilinin leksik-semantik və qrammatik inkişaf tarixi ilə bağlanmayan heç bir detal yoxdur. “Kitab”ın dilindəki minlərlə söz öz mə’nası, fonetik cildi, morfoloji quruluşu ilə müasir Azərbaycan dilində eynən qalır: ana, su, atá..., ağ, qara, gözəl, al, qurulu..., mən, sən, biz, kim, nə...; bir, iki, beş..., saflaşmaq, gəlmək, güvənmək, gülmək, sevinmək..., gərək, məgər, kimi...

2.2. Müasir dilimiz üçün arxaikləşən sözlər təşəkkül dövrü ədəbi dilinin başqa abidələrində fəal şəkildə işlənir. “Kitab”ın dilində fəal olub sonralar arxaikləşən belə milli leksikon Nəsimi, Xətai, Füzuli dilində də eyni işləkliyə malikdir. Bu o deməkdir ki, həmin qəbildən olan leksika Azərbaycan dili lügət tərkibinin ümumi inkişaf prosesi ilə bağlıdır. Keyik, soy, sağış (məhşər), yazı, damu, tanılq, bəbək (bala), kendu, şol, dünlə (gecə ikən), irmək, sayrımaq (oxumaq), isırmaq, ilətmək, tümən, yayın (piyada), çəri, əsən, sayru və s. kimi “Dədə Qorqud” dili üçün səciyyəvi olan onlarla leksik vahid XII əsrə qədərki Azərbaycan ədəbi dili üçün çox işləkdir.

2.3. “Kitab”ın dilində müşahidə olunan sözlərin müəyyən qismi müasir ədəbi dilimiz üçün arxaik sayılsa da, hazırda dialektlərimizdə canlı şəkildə qalır və yerli ünsiyyətdə istifadə olunur: becid, güz, yəxni, gədik, seyvan, suç, aya, ağırlamaq, öylə (nahar və vaxt mə’nasında), döşürmək, ismarlamaq, ülüş-ülüşmək, güvəzləmək, qu (xəbər), Tanrı, us, biləsincə (özü ilə), boğazlamaq, yeng, duş kimi onlarla söz.

Yeng 1) Yen sözü “Kitab”da qol, paltarın qolu mə’nasındadır. İndi dialektlərimizdə “belə, bu əziyyətlə, üsulla” mə’nasındaki “bu yengin” ifadəsi semantik cəhətdən həmin sözə bağlıdır: yeng + zərf düzəldən - in (əl, qol sözü tərəf, dəfə, üsul mə’naları məqamında bu gün də işlənir). İndi danışıqda sağlam adam üçün işlənən bığır/buğur epiteti “Kitab”dakı buğra/buğur sözünün məcazıdır.

2.4. Müəyyən sözlər tarixi inkişaf nəticəsində müstəqil leksik vahid hüququnu itirmişsə də, indi söz tərkibində özünü xatırladır.

“Kitab”da ut-abır, həya; utlu/udlu - abırlı, həyalı; utsuz/udsuz - abırsız. İndi utanmaq, utancaq sözlərinin tərkibində qalır: ut+an. “Kitab”da al-hiyə. İndi aldatmaq fe'lində: al+dat. “Kitab”da dan+dan+sux- sözsov, xəbər, məzəndə. İndi dan+ış, dan+la, dan+maq.

3. “Kitab”ın arxaik leksikasının bir qismi bilavasitə onun öz dilini səciyyələndirir. Az və ya çox dərəcədə başqa abidələrdə də təsadüf olunsa belə, bunlar “Dədə Qorqud” leksikonu üçün daha tipikdir: qaytaban, qlağuz, ərcil (müasir danışçıqdakı “adamcıl it” - adam tutmağ-a həris it - birləşməsindəki modellə müqayisə et), ban, (ağban, altunban), cilasın, qont, yund, qavat, mərə (xitəb məqamında), obrilmək, bunalmaq, onarmaq, ərquru, qazlıq (qazlıq at), salqum, xoymad, aqın, tavt əri, ərdəm, ərdəmli, qulumaq, ordu (yurd sözünün fonetik və semantik variantı), bazlamac, şülen, yemə-içmə, xoş (yaxşı, xoş, imdi atlana), bezə (fağır, yoxsul), göndər (dirək, mizraq), inaq, büsərək...

Buraya yum vermək, uru durmaq, qu qılmaq, bağır basmaq, yürüyü vermək, sığraq sürdürmək, bütün minmək, yarımasın-yarçimasın, xoş keçəlim, (köpək, su...) qaçan xəbər versə gərək, ağız-dildən görklü salam vermək, ağ tozlu qatı yay, av avlamaq, quş quşlamaq, qadın ana, qara polad üz qılıc, at ayağı kölük, ozan dili çevik olur... kimi onlarla idiom, ifadə və konstruksiyaları da əlavə etmək lazımdır. Yə’ni “Dədə Qorqud” boyları Azərbaycan dilində yazılı abidələrin ümumi ailəsinə (həm də ilk həlqə kimi) daxil olmaqla yanaşı, bilavasitə özünə aid olan detalları ilə seçilir. Başqa abidələrlə müştərək olan leksik, fonetik, qrammatik faktlar da burada məhz “Dədə Qorqud”a məxsus sistemdə təzahür edir. Bütün bu detallar dastanın ümumi bədii fonunda, belə demək mümkündürsə, qorqudlaşdır. Qorqud ruhu, pafosu onları xüsusişdirir. Bununla belə onunancaq özünü səciyyələndirən, özü ilə başlayıb, özü ilə qurtaran söz, ifadə və sintaktik biçimlər var ki, bu xüsusi tədqiqat mövzusudur.

4. Abidənin dilində işlənən sözlərdən bir hissəsi bu gün də öz fonetik-morfoloji tərkibində yaşayır. Ancaq mə’na cəhətdən dəyişikliyə uğramışdır. Belə leksik vahidlər keçmiş mə’nalarından təcrid olunduğu üçün bunları semantik arxaizmlər kimi səciyyələndiririk. Nümunə: oxumaq-çağırməq, mırlamaq-guruldamaq, hayqırmaq, halal-

həyat yoldası, dövlət-ağıl, qayırməq-darıxmaq, qorxmaq, dərilmək-yığılmaq, toplanmaq, otaq-çadır, qat-yan; dəfə, baba-ata, qaba-böyük, kəpənək-yapıncı, banlamaq-ə'zan vermək, soxmaq-sancmaq, oxşamaq-çağıırmaq, səxt (olmaq) - pərt olmaq, uğur-yol, ər-kişi, ürkəmək-qacmaq, yortmaq-getmək (insana aid), aş-yemək, xörək, mərasim, toy-qonaqlıq, yürütmək-tanıtmaq, böyütmək, düşürmək-oturtmaq, oğul/oğlan-övlad, qız və oğlan xeylağı, kişi-adam, qadın və kişi xeylağı, qarı-qadın, bitmək-yetişmək (bəbəkləri-babalaları bitsin)...

Oğul və kişi sözlərində cins anlayışını bildirmək üçün müvafiq sözlərdən istifadə olunur: "qırx ince belli qız oğlanla qara ayğırın dardırdı" (qız oğlan - qız, qız xeylağı); "gördülər ki, bu gəlin kişinin qılığının balçığı qanlı" (gəlin kişi - gəlin); "anası aydır: anam kişi, qızım kişi... oğlumu durdurduñmu" (anam kişi - anam, qızım kişi - qızım), "gördülər ki, bir xatun kişi gəlir" (xatun kişi - qadın) və s.

Oğul və kişi sözlərinin sonrakı semantik mənsubiyyəti patriarch imtiyazı ilə əlaqədar müəyyənləşir. Maraqlıdır ki, müxtəlif xalqların dilində eyni tarixi, inkişaf mərhələləri uyğun semantik izlər buraxır. Məsələn, ingiliscədə: man -1) adam, 2) kişi farscada: ukraincədə: çolovyk - kişi və s. Müxtəlif dillərdəki bu omonimlik patriarch dövrünün möhürüdür. Abidənin dilində oğlan və qız həmin cəhətlə bağlı məcazlaşaraq uğur və uğursuzluq mə'nalarında işlənir: elçilikdən gələn Dədə Qorqudla Baybura bəyin mükəliməsi - "Baybura bəy aydır: Dədə, oğlanmışan, qızmışan? Dədə: Oğlanam - dedi". Bu gün də bir buyruqdan gələnə həmin məcazla müraciət olunur.

Oxumaq, oxşamaq və çağırmaq fe'llərinin semantik əlaqəsi də maraqlıdır. İndi oxumaq məqamında bayatı çağırmaq, həmçinin ağı demək, oxumaq, yerində oxşamaq fe'lindən istifadə olunur. Deməli, vaxtilə bu üç fe'l bir sinonim cərgəsində işlənmiş, sonra semantik ayrılma getmişdir. Halal sözünün həyat yoldası - ər, arvad mə'nasında işlənməsi təkarvadlılığının və təkərliliyin ciddi nəzarət altında olması ilə bağlıdır.

5. "Kitab"ın dilindəki canlı danışiq ifadələri də dövrümüzə qədər gəlmış, bu gün də loru söz-ifadələr kimi yaşayır. Bir neçə misal: cicibacı (fərsiz qadın mə'nasında eynən qalır) "Pəs varasan, bir cici -bacı türkmən qızını alasan, nagəhandan dayanam, üzərinə düşəm, qarnı

yırtıla? - dedi". Xurd, xurd-xaş (indi xurd-xəşil şəklində işlənir) - "Sü-kükləri xurd oldu". "Qara buğa gəldigündə xurd-xaş elədün". "Geyim-kecim. "Geyimini, kecimini doğradı". Dözmək, tab gətirmək mə'-nasında qatlanmaq, parçalanmaq əvəzinə qol-budaq olmaq, çatıb üstünü almaq yerində haqlamaq kimi danışiq dilinə məxsus söz-ifadələr "Dədə Qorqud kitabı"nda eyni şəkildə, eyni mə'nada işlənir.

Yaxud tərəf, istiqamət bildirmək üçün indi danışiqda əl sözündən istifadə olunur. Eyni xüsusiyyət "Kitab"da bol-bol görünür: "Sağım ələ baxdığumda qarınداşım Qaragüneyi gördüm, solum ələ baxdığumda dayım Aruzi gördüm, Qarşım ələ baxdığumda səni gördüm". Sözün təhrifli təkrarı nəticəsində mürəkkəb söz almağa aid əsərdə geniş nümunələr vardır: qan-qun, yamrı-yumru, yolçu-yolaqçı, çoban-çoluq, dadım-dayəm... Bu forma da danışiq qalıbidir.

Həm canlı dil, həm də qədimlik elementlərinəndən biri kimi yamsılamalar diqqəti cəlb edir. Abidənin dilində bunlar həm söz yaradıcılığında kök kimi iştirak edir, həm də tərz, ton vermək üçün fe'lə xidmət göstərir. Bu ikinci cəhət daha çox üslubi-ritmik keyfiyyətlə bağlı olduğundan (əsərin bədii nitq abidəsi olduğunu nəzərə alırıq) daha çox maraq kəsb edir:

Qaranqu axşam olanda vaf-vaf ürən, Açı ayran töküləndə çap-çap içən. Köpək Qazanın atının ayağına çap-çap düşər, sək-sək səkilər. Söyləmdilər fışıl-fışıl. Bildir-bildir gözünün yaşı rəvan oldu. Gunıbur-gumbur nağaralar döyüldi. Gumbur-gumbur davullar çalındı. Qızı-gəlini qas-qas gülməz oldu. Qazan sağına baxdı, qas-qas güldi. Kömləgi görcək bəglər ökür-ökür ağlaşdırılar. İt kimi gu-gu edən çırxın xırslı və s.

Mə'lumdur ki, adətən belə təqlidlər təqlid üstdə qurulan fe'lin ilk hecasının alınıb, açıqdırsa, müvafiq samit artırılıb təkrar edilməsi ilə düzəlir və fe'lin mə'nasına intensivlik, sürəklilik verir. Məsələn, gurlamaq - gur-gur gurlamaq; zarımaq - zar-zar zarımaq və s. Bu təqlidlər tərzi-hərəkət zərfi mövqeyindədir. İlk yarandığı dövrdə ancaq müvafiq

fe'l səmtində işlənən bu təqlidlər sonrakı abstraksiya nəticəsində qrammatikləşir, əsası sayılan fe'ldən təcrid olunur, məhvərindən uzaqlaşır. Beləliklə, konkret tərz-hərəkət zərfinə çevrilir və semantikası uyğun gələn (demək, şəkli vacib olmur, mə'na əsas götürülür) hər bir fe'llə işlənir. İndi dilimizdə yanmaq fe'li ilə işlənən par-par (par-par yanmaq) təqlidi əslində par-par parlamaq qalibindən gəlir. Yaxud zarzar ağlamaq modelinin əsası zar-zar zarımaq qalibidir və s.

"Kitab"dan verdiyimiz nümunələrdə ilk etimoloji sıfətində ancaq bir təqlid işlənir: sək-sək səkilmək. Şübhəsiz ki, başqa təqlidlər də öz fe'l kökündə istifadə olunmuşdur: gumbur-gumbur gumbuldamaq, fışıl-fışıl fışıldamaq, qas-qas qaqqıldamaq, ökür-ökür ökürmək (hönkür-hönkür hönkürürək) və s. Nümunələr göstərir ki, bu təqlidlər çox qədimlərdən zərf kimi işlənməyə başlamış, artıq XII əsrдə abstrakt şəkildə özünü təqdim etmişdir. Bu o cəhətlə də bağlıdır ki, müasir dilimizdəkindən fərqli olaraq, tarixən zərfin differensial göstəriciləri dolğundur. "Kitab"ın dilində "yumru-yumru ağlamaq" ifadəsinə də təsadüf olunur. Görünür, bunun əsasında yiğlamaq fe'li dayanır: forma (yumru-yumru yiğlamaq) ya təqlid kökü, ya da alliterasiya ritmi üzrə yaranır.

Yeri gəlmışkən, qeyd edək ki, dilçilikdə daxili obyekili fe'l adlanan forma da Azərbaycan dilində məhz bu motivdə, təqlidlə təqlidi fe'lin analogiyası üzrə meydana çıxır, burada da ilk mərhələ kimi fe'lin konkret əşya-obyektə bağlılığı var; sonrakı abstraksiya prosesində fe'l öz obyektindən təcrid olunur və sərbəstləşir. Eyni zamanda üslubi-ritmik məqsəd izlənir. Nümunələr: iş işləmək - hər nə iş olsa, Qorqud Ataya danışmayınca işləməzlərdi. Boy boylamaq, söy söyləmək - Dədəm Qorqud gəldi, şadlıq çaldı, boy boyladı, söy söylədi. Ün ünləmək, av avlamaq, quş quşlamaq - Ünüm ünlən, sözüm dinlən, bəglər!.. Av avlayalım, quş quşlayalım... yeyəlim, içəlim. Ünsü ünütmək - Dədənin ünsü ünütdü. Gözə gözükmək - Gözümə gözükməyəsən, yoxsa səni öldürərəm - dedi. Casusu casuslamaq - kafirin casusu bunları casusladı. Iz izləmək - İzin izlədi getdi. Maraqlıdır ki, bunlardan bə'ziləri abstraksiya həddinə çatıb yaşayır: avlamaq (av avlamaq), söyləmək (əsli: söy söyləmək və ya söz söyləmək), yollamaq (yol yollamaqdan). Anacq bə'ziləri təcrid oluna bilmir, arxaiklə-

şir: quş quşlamaq, ün ünləmək. Quşlamaq anlayışı avlamaqda ehtiva olunur. “Dədə Qorqud kitabı” üçün daxili obyektli fe’llərin ünsiyyət əhəmiyyətindən daha ziyadə melodiya yaratmaq əhəmiyyəti vardır. Bu, əsərin nəsr dilində şe’riyyət yaradan çoxlu üslubi fiqurlarından biridir.

6. Abidə müxtəlif dil yaruslarında təşəkkül dövrünün əlamətlərindən biri kimi faktların paralelliyi müşahidə olunur. Eyni məfhumun verilməsi üçün müxtəlif mənşəli leksik vahidlərdən, yaxud sözlər arasında eyni tipli əlaqə üçün müxtəlif morfoloji göstəricilərdən istifadə olunur. Həmçinin bir söz bir neçə fonetik variantda söylənir. Əlbəttə, bu dildə mövcud olan adı sinonimlik, yaxud ədəbi dil üçün səciyyəvi olan variantlılıq tipindən fərqlənir. Müəyyən leksik vahidin, morfemin və ya fonetik təzahürün seçilməsində, hansına üstünlük verilməsində ixtiyarılık yoxdur, formalaşmış münasibət müəyyənləşmir. Eyni zamanda bu müxtəlifliyi qarınaqlıqlıq kimi də qələmə vermək olmaz. Yaxud belə də demək olar ki, bu, sistematik qarşıqlılıqdır. Müəyyən inkişaf mərhələsində dövrün tarixi koloriti kimi təzahür edir: bir tərəfdən, müxtəlif türk tayfa dillərinə məxsus faktlar sabitləşməyib, ikinci tərəfdən danışiq dili və ədəbi təzahürlər differensiasiya tapmayıb, üçüncü tərəfdən, başqa dillərdən - ərəb və fars dillərindən mənimsəmələr hələ vətəndaşlaşmayıb. Bu, ümumiyyətlə, ədəbi dilin başlangıç mənzərəsidir. Abidənin həcmində, böyük söz tutumuna uyğun olaraq bu paralellikdə - qarşıqlıqda xüsusi rəngarənglik görünür, bura da ilk dövrlər ədəbi dilimizin bütün mənzərəsi öz təzahürünü tapır. Şübhəsiz, həmin ümumi təzahürdə “Dədə Qorqud”un özünəməxsus cizgiləri vardır ki, bu da dövrün möhürü ilə yanaşı və ondan əlavə, həm də əsərin bədii-üslubi fərdiyəti ilə müəyyənləşir.

Müxtəlif tayfa dillərindən gələn leksik paralelizm: demək-ayıtmaq, etmək-qılmaq, sunmaq-vermək, getmək-varmaq, dağ-yumru, sağ-əsən, alp-yigit, çalış-döyüş-vuruş... Ərəb, fars və türk mənşəli sözlərin paralelizmi: pir-qoca, cəng-savaş, Allah-Tanrı-Təala, ayaq-sürəhi, axırət-son uc, yazı-biyaban, sağ-salamat, dünya-aləm...

Leksik paralelizmin təzahüründə yekrənglik yoxdur. Bə’zən ekvivalentlər mürəkkəb söz məqamında işlənir:

Sağ-əsən varıb gələsən. Dünya-aləm gözüna qaranqu oldu. Doyunca tixa-basa yeyər Qonşu haqqı, Tanrı haqqı deyib söylər. Qırx gün-qırx gecə toy-düyün elədilər. Gördü kim, oğru köpək yeyə-dada evini bir-birinə qatmış. Tanrı-Təala bizə bir yetman oğul verməz. Bə'zən həmcins üzvlər kimi işlənir: Bir yigidin Qaradağ yumrusunca malı olsa, yıgar, dərür. Bəy yigitlər, cilasunlar, bir-birinə qoyulan çağda. Yazıdan-yağandan evə bir qonaq gəlsə... ol onu yedirər, içirər, ağırlar, əzizlər. Dədəm Qorqud... bu oğuznamayı düzdi, qoşdı. Uruşımdan, döyüşümdən aləmi doldurayım, dönə-dönə savaşayım, dönə-dönə çəkişəyim.

Belə halda sürəklilik, qüvvətləndiricilik kimi üslubi məqsəd izlənir. Eyni mə'na müxtəlif sözlərlə verildikdə eyni sözün təkrarındakı üslubi iş icra olunur. Məsələn, dastanda belə nümunələr var: zarlıq elədi, ağladı (bu “ağladı+ağladı” təkrarına bərabərdir). Yaxud, sağdır, əsəndir-sağdır+sağdır: qorxma, qayırmə-qorxma+qorxma; ağlar, bozlar-ağlar+ağlar... və s.

Bə'zən belə sözlər ayrı-ayrı səhifələrdə, müxtəlif cümlələrdə işlənir: bə'zən - yazı-yaban, bə'zən də bir məqamda yazı, başqa məqamda yaban. Bu sinonimlərin müvaziliyi eyni zamanda onların bir-biri ilə mübarizəsi prosesidir. Gələcəkdə bunlardan ya biri (və ya bir neçəsi) arxaikləşir, digəri işlək qalır, ya da hər ikisi (və ya hamısı) dildə sabitləşir.

Dastanın dilində morfoloji (I şəxsin təkini bildirmək üçün həm -ayın, həm də -ayım, I şəxsin cəmini bildirmək üçün həm -alım, həm də -azuz, müzare üçün həm -ır, həm də ar şəkilçilərindən və s. istifadə olunur), fonetik (uca-yuca, en-yen; binət-minət, yesir-əsir, əyər-yəhər, iyə iyə və s.), həmçinin fono-morfoloji (kiçi-kiçik, başla-başda, yanındakı-yanındağı, qəribligə-qəribliğə, söyləməgim-söyləməgim və s.) tipli paralelizm mövcuddur.

7. Abidənin dili morfoloji quruluş baxımından da qədimliyi ilə səciyyələnir. Həm qrammatik, həm də leksik şəkilçilərdə ilkinlik xüsusiyyətləri seçilir. Sözün morfoloji təkamülü haqqında müəyyən təsəv-

vür yaranır. Bir-iki konkret nümunəyə baxaq: kimi qoşmasının tərkibi: Anun biginin, xanım, bəbəkləri bitməsün. Biki kibi/kimi silsiləvi inkişafı. Hələ -i mənsubiyyət şəkilçisi tək (kim+i) mə'nasını saxlayır, daşlaşmayıb. Yoxsa kimi+si şəklində işlənərdi. Bu gün tamam qrammatikləşən idi ünsürü abidənin dilində olmaq köməkçi felinin mə'nasına uyğun məqamlarda leksik vahid kimi işlənir. Yəni idi leksik mə'nadan hələ təcrid olunmayıb: "Dirse xan burada oglancığı sağ idigün yenə bildi", "Selcan xatun həl nə idigün bilüb söyləmiş". "Kim idigün bilin". "Oğlum idigin ondan biləyim" Sözün asemantikləşməməsinə başqa bir misal: "Böylə oğul mənə gərəkməz". Göründüyü kimi, gərək müstəqil leksik mə'nalı fe'l kimi işlənir. Nə əvəzliyinin sonu saitli isim kimi mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etməsi: "İç Oğuzda kimin nəsisən". Deməli, əvəzlik hələ isim-əşya mənşeyindən təcrid olunmayıb. Bə'zən isimlərin atributivləşmə mövqeyi kəsb etmədiyi görünürlər: "Bir yerdə ipək xalçası döşənmiş idi".

Qrammatik şəkilçi itir, ancaq izi qalır. "Dayağı gedürsələr, dam yixılır". Gedürmək burada götürmək, qaldırmaq mə'nasındadır. Şübhəsiz, onun əqli belədir: get+ir/dir (tə'sirlik əlaməti). Götürmək fe'li də, görünür, həmin sözün (getmək) fonetik və semantik şəkildəyişməsidir. Abidənin dilində -(ə)t, -(ə)r, -(ə)l şəkilçiləri eyni hüquqda fəaliyyət göstərir. Hələ bu sinonim morfemlərdə heç birinə işlənmə tezliyinə görə üstünlük vermək olmur: gözətmək, donatmaq, evərmək, oyarmaq, önəlmək, ulalmaq.

Aqqlütinativlik dastanın dilində qədim toxunulmazlıq əlamətini saxlayır. Söz yaradıcılığında morfoloji üsul əsas yer tutur, nəinki müasir dilimizə, hətta təşəkkül dövrünün sonlarına görə müqayisədə perifrastik şəkildə söz yaradıcılığı məhduddur. Aqqlütinativliyin məhiyyəti burada nisbətən təmiz halda təzahür edir, analitiklik hələ dar və qırıq-kəsik cığırlarla gəlir, hələ özünə aydın yol açmamışdır.

Aqqlütinativliyin sistemi bir bu cəhətdə görünür ki, leksik şəkilçi müəyyən nitq hissəsinə aid sözlərə artırıllarkən təxminən məhdudlaşdır, geniş areal əhatə edir: quşlamaq (quş ovlamaq), boylamaq (Boy söyləmək), ədəblənmək (ədəb göstərmək), casuslamaq (casusluq etmək), davalamaq (haqq-hesab çəkmək), qonaqlamaq (qonaq etmək),

ulalmaq (ulu olmaq - böyümek), önəlmək (önə getmək fe'linin çoxmə'nalılıqları: sağalmaq, irəliləmək. Görünür, qorqudşunaslar tərəfindən onarmaq şəklində oxunub aşırmaq, avand eləmək mə'nalarını verən sözü də məhz önərmək kimi almaq lazımdır; əl və -ər şəkilçilərinin sinonimliyini nəzərə alsaq, önəl və öner eyni mə'na verir), aşıqlamaq (aşıq olmaq, vurulmaq).

Aqqlütinativliyin başqa cəhəti budur ki, mə'na və fikir verilməsində ifadə, vasitə yiğcamlığını tə'min edir. Məsələn, çapmaq, sür'ətlə getmək mə'nasını bildirmək üçün önəlmək fe'linə dərəcə məzmunu bildirən -cə şəkilçisi artırılır: ön-cə-lə(mək). Bu halda -cə şəkilçisi həm məntiqi, həm də emosional bir mətnin enerjisini özündə cəmləşdirir. Eyni sözü ərcil leksik vahidinin yaranması haqqında demək olar: -cil şəkilçisi heç olmasa bir cümləni əvəz edir. Yenə intensivlik məqamında şəkilcidən istifadə: yarımasın - yarımasın. Yaxud cins, çeşid mə'nasını bildirmək üçün şəkilçinin işlənməsi: buğa-buğra və s.

Bütün bu məqamlarda aşkar qənaət məqsədi izlənir. Hətta qənaət bu mə'nada da müşahidə olunur ki, çoxsəsli şəkilçi daha yiğcamı ilə növbələşir: bayımaq - la əvəzinə -ı; yünü (yüngüllük) - üllük əvəzinə .. ü. Yaxud müasir dil baxımından müəyyən şəkilçilərin buraxılması:

Oğul atanun yetiridir - yetirmə əvəzinə yetir; ər ağırın, ər yünüsin at bilür - ağırlıq=ağır; Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəydən-bəyə ozan gəzər - bəylikdən-bəyliyə - bəydən-bəyə. Gəldi, geyəsisün geydi - geyinməlisini - geyəsisini.

Burada “geyəsisün” sözü vacib, lazım olan paltar, silah anlayışlarını bütünlüklə ehtiva edir. Mətn - söz mövqeyində durur.

8. Dastanın heyranedici dərəcədə səlis sintaksisi vardır. Bu səlislik bir tərəfdən, söz birləşməsi və cümlələrdə sözlərin yerinin dəqiqliyində, söz seçilməsinin sərrastlığında, başqa tərəfdən, fikrin ifadəsindəki aydınlıqda görünür. Fikrin qavranmasındaki çeviklik, cümlənin qurulmasındaki sadəlik və mükəmməlliklə bağlıdır. Sözlərin seçilməsindəki həssaslıqla onların sapa düzülməsindəki məntiqi nizam arasında ciddi mütənasiblik vardır. Bu parçalara diqqət yetirək:

“Həzrəti - Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaqın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu... Nə dersə, olurdu, qayibdən dür-lü xəbər söylərdi. Həqtəala anun könlünə ilham edərdi”. Yaxud: “Xanlar xanı xan Bayındur ildə bir kərə toy edüb Oğuz bəglərin qonaqlandı. Bir gün genə toy edüb atdan ayqır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmış idi. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdurmuş idi”.

Ən tələbkar üslubçu burada bir sözün yerini dəyişdirə bilməz. Dəyişdirər, ancaq nizam pozular, dəqiqlik itər, sözlərin ölçülü-biçili əlaqəsindən yaranan məntiqi və emosional vəhdətin mizanı sarsılar. Burada məntiqi, estetik və qrammatik tələblərin münasibəti yüz ölçü-lüb, bir biçilmişdir. X-XII əsrlər (lap olsun XV-XVI əsrlər) Azərbay-can ədəbi dilinin sintaksi bugünkü səlisliyində görünür. Deyək ki, bu tipli tə'yinləmə fərqli görünə bilər. Qorqud Ata derlər bir ər. İndi der-lər məqamında deyilən fe'li sıfəti işlənir. Ancaq derlər öz forması ilə adı qrammatik tə'yindən epitetə çevrilir: tə'yin fe'l-subyekt fəallığı verir (hətta bə'zən o predikatlaşaraq tə'yinliyi daha da ekspressivləşdirir: Dirsə xan derlərdi bir bəgün oğlu-qızı yox idi). Hələ derlər və bir ər parçaları şe'r texnikası ilə bölünüb ritmləşərək ifadəyə şe'r axıcılığı verir. Yaxud: Umarumdan yaxşı o yar olaydı. İndi umarım məqamında umduğum fe'li sıfəti işləkdir. Ancaq burada zaman anlayışı çox dəqiq çatdırılır: umduğum özündə keçmiş, umarım gələcək məzmununu da-shıyr. Bu üslubi xidmətlə yanaşı, həm də müvafiq sintaktik əlaqə üçün işlənən morfoloji əlamətlərdə tarixilik görünür. Morfemlər tarixən iş-ləklik mövqeyini dəyişsə də, dastanın dilində sintaktik əlaqəni (tə'yinlə tə'yinlənən münasibətini) dürüst ifadə edir.

Bə'zən dastanın dilində möhkəm qrammatik tələb baxımından söz sırasının pozulması da müşahidə olunur:

Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. İndi incimə, xanım, əvəl onun əlün öpdüyümüzə. Qara keçə altıma döşədilər, qara qoyun yəxni-sündən önumə gətirdülər. Yerdən yuca dağlar başuna yoldaşların alub çıxdı.

Ancaq məgər bu söz sırasının pozulmasıdır? Birinci iki cümlədə inversiya danişiq sintaksisinin əlamətidir, ikinci iki cümlədə sərf üslubi məqsəd daşıyır - məntiqi vurğu əsas götürülür. Həm də, göründüyü kimi, o dövrün məntiqi vurgusu üçün xəbərin səmti yox, cümlənin əvvəli mövqe sayılmışdır. Hələ sonuncu cümlədəki “yerdən yuca dağlar” birləşməsindəki “artıq” sözə bax. “Yuca dağlar” kifayət imiş-kən yerdən sözü də işlənir. Ancaq bu artıqlığın “qüsurundan” alınan üslubi nəticələrə bax:

1. Dağın ucalığı konkret müqayisə olunur, ucalığı yerlə ölçülür;
2. Yer özü yüksək tutulur, dağ ondan da yüksək;
3. Yer və yuca sözlərində ilk səslərin eyniliyi ilə alliterasiya yaradılır.

“Kitab”ın dilində söz sırası, bədii şəraitə görə cümlə tipinin seçilməsi ideal səviyyədədir. Hətta cümlənin söz tutum - həcmi üslubi məqsəddən azad deyildir. Təsvirdə fiziki və psixoloji anlar diqqətlə gözlənir, şe'r şəraitindəki kimi; şe'r texnikası ilə çətinliklə icra olunan psixoloji və ritmik rezonansların vəhdəti burada çox elastik tərzdə üzə çıxır. Nəsrdə poetik ölçüyə bax - sözlər necə ritmik dalğa yaradır, ana ürəyinin döyüntüsünü, qan çırpmasını, tablodakı dalğanı canlandırır: oğlunun ölüsunü-dirisini axtaran ana birdən nə görür: “baxsa-görsə bir dərənin içində qarğıa-quzğun enər-çixar, qonar-qalxar”. Burada mürəkkəb sözlərin yaratdığı tələffüz ləngəri nigaran ana ürəyinin təngnəfəsliyinə uyğunlaşdırılmışdır. Yenə cümlənin düzülüşü ilə bədii şəraitin ifadəsi: Bu halları gördükdə Qazanın qara qıyma gözləri qan yaş doldu, qan damarları qaynadı, qara bağıri sarsıldı, yürəgi oynadı. Qonur atını öncələdi, kafir keçdiyi yola düşdi, - getdi”. Qazanın əhvalı eyni məzmunlu cümlələrin silsiləsində tündləşdirilir. Son həmcins xəbərlər isə atın çapışını eks etdirir: getdi xəbəri at ayağının son səsi kimi qulaqda qalır.

Həzin səhnənin öz təsviri var:

“Dün ötdi, gün doğdı. Beyrəgin atası, anası baxdı gördü kim, gərdək görünməz olmuş. Ah etdilər, yaqaların çak etdülər, ağılları başla-rundan getdi. Gördülər kim, ucarda quzğun qalmış, tazı dolaşmış, yurdunda qalmış. Gərdək paralanmış, naib şəhid olmuş. Beyrəgün babası

qaba sariq götürüb yerə çaldı. Dartdı yaxasın yırtdı. Oğul, oğul deyibəi böğürdü, zarlıq qıldı. Ağ birçəkli anası bildir-bildir ağladı, gözünün yaşun tökdi, acı dırnaq ağ üzünə aldı-çaldı, al yanağun dartdı, qarğı kimi qara saçını yoldu, ağlayıbanı, sisqayıbanı evinə gəldi. Baybura bəgin altun ban evinə şiyvən girdi. Qızı, gəlini qas-qas gülməz oldu. Xına ağ əlünə yaqmaz oldu. Yeddi qız qardaşı ağ çıxardılar, qara donlar geydilər”.

Yas səhnəsi bütün əhatəsi və kədəri ilə verilir. Həm də burada qədim milli-etnik yas mərasimi əks olunur: ata papağını yerə çırpıb yaxasını yırtır, ana üzünü dərtib, al qana batırır, saçını yolur, bacılar ağ çıxarıb qara geyirlər. Bu mərasim təsviri bir ifadənin - qanlı yaş axıtmaq ifadəsinin kökünü aşkar edir: üz yırtılır, tökülən göz yaşı onu yuyur - qanlı yaş axır. Yoxsa gözdən qan axıtmaq nə demək imiş? Həmin bu müstəqim, konkret ifadə sonralar təcrid olunur, məcazlaşır, həmin göz yaşı qana çevrilib Məcnunun, Leylinin gözlərindən axır, Füzulinin qəlbinə tökülür.

Qəhrəmanlığın da öz təsviri var: “Bu məhəldə Qalın Oğuz bəgləri yetdi, xanım, görəlim, kimlər yetdi: Qaradərə ağzında qadır verən, qara buğa dərəsindən beşiyinin yapığı olan, acığı tutanda qara daşı kül eləyən, bigün ənsəsində yeddi yerdə düyən, ərənlər ərəni Qazan bəgin qardaşı Qaragünə çapar yetdi: Çal qılincin, qardaş Qazan, yetdim - dedi. Bunun ardınca görəlim kimlər yetdi: Dəmir qapi Dərbənddəki dəmir qapıyı dəpüb alan, altmış dütam ala göndərinün ucunda ər böğürdən, Qazan kimi pəhləvanı üç gəz atından yiğan Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar çapar yetdi: Çal qılincin, ağam Qazan, yetdim - dedi”... Qəhrəmanların döyüş anketinə çevrilən bu xasiyyətnamə vuruşun əzəməti haqqında təsəvvür yaradır. Qəhrəmanların göstərdiyi igidliliklər onların tə'yin-titulları kimi təsvir olunur. Burada “Kitab”的 qəhrəmanlarına ad vermə adətlərinin də əks-sədasi eşidilir. Qəhrəmanın epitet-sifətlərinin, titul və xasiyyətlərinin sıralanmasında da bir sistem, ardıcılıq vardır: “Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrısı, bizə-miskin umudu, Amit soyunun arslanı, Qaracığın qaplanı, qonur atun iyəsi, Xan Uruzun babası, Bayındur xanın göyküsü, qalın Oğuzun, dövləti, qalmış yigit arxası Salur Xan Qazan”. Əvvəl atası, sonra totem

mənşəyi - mö'təbərlik rəmzi, sonra yoxsulların ümidi olması, ardınca yaxın nəsil və obası, sonra igidin sağ əli olan atı, ad qazanmış oğlu, qaynatası, dövlətin taleyi olması, nəhayət, igidin baş xüsusiyyəti - igidə arxa olması. İgid olmaq, ad qazanmaq, ərənlər ərəni olmaq üçün bu əlamətlərin küllü lazımdır.

Məntiqi-sillogistik ardıcılıq elastik ifadə tərzi tapır, sadə, aydın, asan söylənir; konkret əşya hadisə müqayisəsinin təkrarı ilə yaranan ahəngdarlıq adı obrazsız cümlələrə bədii təşbih hüququ verir: "Gəl imdi sənünlə ava çıqalım. Əyər sənün atın mənüm atımı keçərsə, anun atını dəxi keçərsən. Həm sənünlə oq atalım, məni keçərsən, anı dəxi keçərsən və həm sənünlə gürəşəlim, məni basarsan, anı dəxi basarsan". Burada obrazlı ifadə yoxdur, ancaq bədiilik var. Bu, tamamlıq və xəbərlərin leksik-morfoloji təkrarı, cümlə tiplərinin yaratdığı sintaktik anaforma nəticəsində alınır. Əslində, bu, ifadə tərzindəki simmetriya deməkdir. "Dədə Qorqud" dilinin şe'riyyəti məhz bu simmetriklikdir. Bu mütənasiblik şe'r texnikasındaki kimi gözlə görünmür, ancaq musiqi taktındakı kimi eşidilir və duyulur. İntonasiya mütənasibliyinin nəsrdə yaratdığı şe'riyyətin yüzlərlə nümunələrindən birinə baxaq: "Ey əməli azmiş, fe'li dönmüş, qadir Allah ağ alnına qada yazmış! Ayaqlılar buraya gəldigi yoq. Ağızlılar bu suyundan içdigi yoq. Sənə nə oldu? Əməlünmi azdı? Fe'linmi döndü? Əcəlünmi gəldi? Buralarda neylərsən". Əvvəlcə üç xitab-nida gəlir, sonra iki nəqli cümlədə real mə'lumat verilir. Ardınca biri, sonda başqası olmaqla iki ümumi sual verilir. İki nəqli cümləyə qarşılıq olan bu iki sualın arasında əvvəlki üç xitab-nidaya uyğun üç sual düzülür: nidaların ardıcılılığı suallarda gözlənir. Nidaların və sualların kəmiyyət uyğunluğu ritmik detala döñür. Eyni zamanda bu ekvivalentlər arasında məntiqi rabitə var: birinci sual birincinidanın, ikinci ikincinin səs qarşılığıdır. Bu həmin rabitədir ki, klassiklərin, xüsusilə Füzulinin dilindən danışarkən onu çeviklik yaradan sintaktik fiqur kimi qiymətləndirib, laff-nəşr adı ilə ərəb dili poetik qalibinin əks-sədəsi hesab edirik. Bu misallardakı kimi:

...Barani-sırışkü bərqı-ahı...

Bir mərtəbədə ki, mundan, andan

Dəryalara yetsə ləm'əyi-tab;
Səhralara düşsə qətrayı-ab,
Dəryalar olurdu cümlə səhra,
Səhralar olurdu cümlə dərya.

Birinci misradaki barani-sırışk və bərqi-ah ikinci misrada bu və o əvəzlikləri ilə göstərilir: bu yaxındakına (bərqi ah), o uzaqdakına (barani-sırışk) işaret edir. Sonrakı misralardan bu birinciyyə (Dəryalərə...), o ikinciyyə (Səhralərə...) aiddir. Eyni zamanda üçüncü misra (Dəryalar olurdu) birincinin, dördüncü (Səhralar olurdu...) ikincinin nəticəsidir. Yəni iki səbəb-nəticə əlaqəli tabeli mürəkkəb cümlənin əvvəl səbəbləri, sonra həmin ardıcılıqla nəticələri gəlir. Bu, sıx bağlılıq və yiğ-camlıq cəhətdən qiymətli sintaktik üslubi fiqurdur. Bu laff-nəşr Füzlidə bir qədər mürəkkəb əməliyyat nəticəsidir. "Dədə Qorqud"da nida və sual intonasiyalarının ardıcılılığı şəklində üzə çıxan əlaqədə isə həmin əməliyyat çox elastikliklə icra olunur. Göründüyü kimi, ərəb poetik fiqurunun tə'sirindən əvvəl həmin üslubi-qrammatik fiqur milli bədii şəraitdə özünəməxsus şəkildə təzahür etmişdir. Bu, "Kitab"ın dilindəki simmetriklisinin bir təzahürüdür. Bu simmetriklik ağidakı xitabların harmoniyasında da şe'riyyətə dönür: "Vay al duvağım iyəsi! Vay alınım-başım umuru! Vay şah yigidim! Vay şahbaz yigidüm! Doyunca yüzünə baxmadığım xanım yigit! Qanda getdün məni yalqız qoyub, canım yigit! Göz açuban gördigim, könül ilə sevdigim! Bir yastıqda baş qoyduğum, yolunda öldüğim, qurban olduğum! Vay Qazan bəgün inağı! Vay Qalın Oğuzun imrəncisi Beyrək!" Bir əhdin, andın məzmunundakı poetiklik də ifadənin mütənasibliyindən doğur: "Qız ...aydır: Əgər səni hasardan aşağı orğanla sallanduracaq olursam, babana, anana sağlıqla varacaq olursan, bəni bunda gəlüb halallığa qəbul edüb alurmışan, dedi. Beyrək and içdi: Qılıcumu doğranayın, Oxuma sancılayın, yer kimi kərtiləyin, topraq kibi sovrulayın. Əgər sağlıqla varacaq olur isəm Oğuza, gəlüb səni halallığa almaz isəm, - dedi". Bu ancaq texniki cəhətdən şe'r deyil. Bütün başqa cəhətləri ilə - məzmununa, ifadə tərzinə görə sonrakı dastanlarımızda gördükümüz

aşıq-mə'suqə şe'rələşməsinə bənzəyir. Bu parçanın şe'r kimi qəbul olunması üçün cümlələrin sonunda yalnız qafiyə çatmır. Bu qafiyəsizlik isə nəsr dilinin şe'riyyətini əlindən ala bilmir.

Əslində "Dədə Qorqud"da indiki anlayışla tanıdığımız şe'r yoxdur. Ancaq onun tərtibçiləri haqlı olaraq bə'zi parçaları şe'r texnikası ilə misralaşdırırlar. Alınan parçalar bütöv mətndən əsərin bütün dili üçün səciyyəvi sayılan şe'riyyət göstəricisi əlamətlərin bir qədər sıxlığı, tündlüyü ilə seçilir. Bir sıra xüsusiyyətlər boyalaşılıb nəsrin dilindəki şe'riyyəti tez-tez şe'rələşdirir, yəni şe'r texnikasına gətirir. Həm qafiyə, həm də heca bölgüsü var:

Başım baxtı
Evim taxtı

Yaxud:

Ucalardan ucasan
Ulu Tanrı.
Kimsə bilməz necəsən
Görklü Tanrı.

Bə'zən qafiyə uyğun gəlmir, yaxud qulaq qafiyəsi tək səslənir, ancaq müəyyən heca ölçüsü izlənir.

Atam, anam verdiyi,
Göz açuban gördigim,
Könül verib sevdigim.

Misralar 7 hecalı şe'rərin ritminə malikdir. İlk iki misrada qafiyə yaranması üçün bir səs çatmır: verdiyi-gördigi (m). 2-ci, 3-cü misralarda son səslər tutur (-digim), ancaq köklər ritmik deyil (gör, - sev). Göründüyü kimi, müasir heca şe'rini can atılır. Misralar heca sayına görə ardıcıl gəlməsə də, hər misra heca vəznində vərdiş olunmuş tipə

uyğun gəlir. Bu zaman hər misra özlüyündə bir melodik vahidə uyğun gəlir:

Xanbabamın göyküsü - 7 heca
Qadın anamın sevgisi - 8 heca

Poetikamıza görə 7 və 8 hecalı şe'rlerimiz var və geniş yayılıb: 1-ci misra 7, 2-cisi 8 hecalı şe'rini ritmi ilə deyilir və beləliklə, tələffüz adı nəsr stixiyasından çıxıb, ölçülü-biçili axara düşür. Hətta bə'zən takt-bölgülər sözlərdə nəzərə alınmırsa da, istər-istəməz tələffüz avtomatik şəkildə fasılərlə bu bölgüləri icra edir. Məsələn, formal cəhatdən 12 hecalı şe'rə uyğun bu misralarda 4+4+4 bölümü üzrə sintaktik fasılə gözlənir:

İki vardın (bir gəlirsən) yavrum qanı?
Qara gərdun (ba bulduğum) oğul qanı?

Hətta çox hallarda bənd (period, kplet) prinsipinə əməl olunur, müəyyən misralar hər bənd-bölgündən sonra nəqarət və ya rədif kimi təkrarlanır (birinci misra 11, qalanları 8 hecalı şe'r texnikası ilə gedir):

Altındağı al ayğırı biliriz -
Bəkilündür, Bəkil qanı?
Qara polad üz qılıcın
Bəkilündür, Bəkil qanı?..

Yaxud:

Qaralıca mən qızın nəsinə gərək ozan?
Qarşı yatan qara dağı sorar olsan
Ağam Beyrəgin yaylasıydı
Ağam Beyrək gedəli yayladım yox.
Soyuq-soyuq suları sorar olsan

Ağam Beyrəgin içədiydi
Ağam Beyrək gedəli içədim yox...

Bu parça 9, 11, 12, 15 hecalı misralarla işlənmişdir. Dədə Qorqud şe'rindrində dörddən on altiya qədər bütün hecalar işlənir. Ən işlək 7, 8, 12 hecalı misralardır. Sonra heca vəznli şe'rimizin formallaşması həmin misralardakı hecalar və onların bölümü əsasında gedir. "Dədə Qorqud"un dilindəki şe'riyyətin bir tə'minçisi də odur ki, adı danışaq, mukalimə prosesində, alqış və qarğışda cümlədəki hecaların sayı xatırlatdıgımız şe'r misralarının həcmində uyğun gəlir: Qara başım qurban olsun, oğul, sənə (12 heca). Ağ üzünü qara yerə təpəydim (11 heca). Mərə nə dediyin yetirin, Qara ayqırı yarağıyla gətirin (9 və 12 heca. Hətta cümlələrin xəbəri qafiyəlidir: yetirin-gətirin).

Mə'na ilə ifadə arasında sıx əlaqə var: emosionallıq şəraiti yetişən kimi sintaktik mühitdə ahəngdar şəkildə uyğunlaşma gedir - misralaşır, sözlər ritmlənir. Bir hadisə: qarğış prosesində hissi münasibət güclənir, qarğış söz silahına - söz qalxanına çevrilir, onda bədii-psixoloji məzmun cəmlənir, özünəməxsus şəkildə satira meydana çıxır. Beləlik-lə, qarğış emosionallıq qazanır, poetikləşir. Bununla da qarğış sintaksi şe'r sintaksisi sifətinə düşür. Belə: Nə Qazlıq dağı, axar sənün suların? Axar ikən axmaz olsun! Bitər sənün otların, Qazlıq dağı. Bitər ikən bitməz olsun! Qaçar sənin keyiklərin, Qazlıq dağı, Qaçar ikən qaçmaz olsun, daşa dönsün. Yaxud: Dədəm Qorqud ayıtdı. Çalar isən əlün qurusun - bu, 9 hecalı şe'r misrasıdır. Yaxud: Ana, ağzun qurusun! Ana dilün çürüsün! - Cümlələr 7 hecalı misralardan ibarətdir. Həm də burada sözlərin seçimində bax: ağız qalın saitlidir, onun xəbəri də qalın saitlidir - qurusun, dil incə saitlidir, xəbəri də çürüsün. Eyni zamanda xəbərlər yarımqafiyəlidir. Ümumiyyətlə, xıtab - monoloqlarda, mukalimələrdə bir qayda olaraq misra ölçüsü izlənir.

9. Dastanın dilində ritm yaradan amillərdən biri alliterasiyadır. Bu üslubi fiqur yalnız şe'rın texniki tərkibi kimi işlənmir, az qala bu melodik detal ümumünsiyyət-nitq faktına çevrilir. Məsələn, tez-tez işlənən xəbər bəlli bilsin. Yaxud, adı cümlə: Bayındır xandan buyruq böylədir. Şübhəsiz, şe'r məqamında alliterasiya sistem halı alır:

Urduğun ulitmayan ulu Tann!
Basdığını bəlirtməyən bəlli Tann!

Alliterasion sözlərin arasına qeyri-uyğun söz düşə bilir, alliterasiya fasilə ilə davam edir:

Qafil olma qara başın qaldır, yigit!
Qırıx min ər yağı gördümsə, qıya baxdım.

Alliterasiya cümlə başlangıcındaki sözlərlə icra olunur:

On min ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim.
Yigirmi min ər yağı gördümsə, yılamadım.
Otuz min ər yağı gördümsə, ota saydım.
Qırıx min ər yağı gördümsə, qıya baxdım.
Əlli min ər yağı gördümsə, əl vermadım.
Altmış min ər gördümsə, aytişmadım,
Səksən min ər gördümsə, səksənmədim,
Doxsan min yağı gördümsə, donatmadım.
Yüz min ər gördümsə, yüzüm dönmədi.

Adətən, alliterasiya üçün sözlərdə ilk bir səsin eyniliyi zəruridir. Ancaq "Dədə Qorqud"un dilində bu, daha mükəmməl şəkildə təzahür edir. Bir çox hallarda ilk 3-4 səs uyğun gəlir (məncə, bu gələcəkdə heca şe'rindəki qafiyəyə keçmək üçün bir mərhələdir). Abidənin dilində ritm üçün səs oyunu geniş tətbiq olunur: Dədəm Qorqudun altındakı toğlu başlı Turu ayqır yoruldı. Dədəm Qorqud keçi başlı Keçər ayqıra sıçradı.

10. Abidənin dilində bədiilik elə yüksəkdir ki, elə bil üslubi nəzarətdən kənardı heç bir söz, heç bir cümlə yoxdur. Sanki hər sözün hər səsin üslubi məqsədi var. Məsələn, ağzun, dilün tərzində işlənmə dövrün morfoloji normasıdır. Ancaq hiss edirsən ki, sonra gələn sözlərdən (qurusun, çürüsün) dodaq saitlərinə uyğunlaşma əvvəlki sözün son hecasından başlanır.

Yaxud adı qarğışdır: Ağ yüzini qara yerə təpəydim. Burada ağ və qara antonimləri ancaq bədii məqsədlə işlənir. Cummaq, hücum etmək əvəzinə təpmək; çıxmaq yerinə qopmaq, axmaq yerinə şorlamaq; parçalamaq yerinə qol-bud etmək; qırğın yerinə qırış işlənməsində intensivlik kimi üslubi məqsədlər var. İsim və sifətlərin təkrarı da həm musiqi, həm də sürəklik verir (hələ təkrar sözdən sonra gələn tə'yinsifət emosionallığı necə artırır): qatar-qatar qızıl dəvə, tavla-tavla şahbaz at, quru-quru çaylar, böyük-böyük sular, qara-qara dənizlər, dolab-dolab ağ süd, yalab-yalab yalabıyan incə don və s.

Ümumiyyətlə, əşya, şəxs, hadisə qarşısında adətən bədii dilin göstəricisi kimi atribut gəlir, bə'zən bu tə'yin sabit qalır, bə'zən əlavalanlaşır: ayqır at, ağ boz at, qonur at, şahbaz at, qara qazlıq at, yelisi qara qazlıq at, boynu uzun bədəvi at, qara polad üz qılıc, çalıb kəsər üz qılıc, qarşı yatan qara dağ, ərquru dağ, köksü gözəl qaba dağ, qara donlu dərviş, qara donlu azğın dinli kafir, yuca qan, xan baba, qamən axan yükrek su, ağır ləşgər, təpə kimi ət, göl kimi qımız, şah yigit, şahbaz yigit, qoç yigit, qaragözlü yigit, yuca Tanrı, qadir Tanrı, görklü Tanrı, ulu tanrı və s. Bə'zən bədiilik əlamətlərin, məcazların silsiləsi ilə alınır: "Doqquz qara gözülü, xub üzlü, saçı ardına örülü, köksü qızıl düyməli, əlləri biləngindən xinalı, barmaqları nigarlı, məhbub kafir qızları Qalın Oğuz bəglərinə sığraq sürüb içərlərdi. Bə'zən də adı danışq ifadəsi həmin bədiiliyin səviyyəsinə qalxır. "Qazan gerü döndi, gəldiyi yolu əlünə alub yortdı". Danışq dilinin idiom və frazeologiyası bədii mühitin dil materialı kimi əvəzsizdir: yol alınmaq - işi düz gətirmək (qara qoca qiymayınca yol alınmaz), sözü qulağa qoymamaq, qabırğalı (güclü). Bə'zən bir alqış həm bədii emosional göstərici, həm də qədim düşüncə tərzinin bir yadigarı kimi səslənir: "Gerçəklərün üç otuz on yaşını doldursa yeg. On otuz yaşınız dolsun" (İndiki "yüz yaşasın, min yaşasın" müqabilində köhnə otuzluq say sisteminin qalığı).

"Dədə Qorqud"un təşbehlərində konkretlik var, konkret müqayisələrlə aydın portretlər çizilir: yay dayanıb durmaq, başı top kimi yerə düşmək, öysəl olmuş dana kimi ağızının suyu axmaq (tamahi düşmək, xoşuna gəlmək mə'nasında ağızının suyu axmaq ifadəsi bu

gün də var. Ümumiyyətlə, müsbət mə'nada heyvanla müqayisə həmişə olub. İndi güclü mə'nasında kəl kimi, ayı kimi, sağlam mə'nasında at kimi, ayqır kimi müqayisələri aparılır). Təşbihlər zərifliyi, kamilliyi, təbiiliyi və yaratdığı yüksək emosionallığı ilə də seçilir: Evdən çıqub yürüyəndə səlvİ boyum, Topuğunda sarmaşanda qara saçlum. Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum, Qoşa badam sığmayan dar ağızlam, Güz almasına bənzər al yanaqlum və s. Qurulu yay və çatma qaş, güz alması və al yanaq bənzətmələri bu gün üçün də uğurlu, elastik müqayisələrdir. Tarixən isə bunlar kəşfdır, hazırlıqçıdır. XII əsrə qədərki dövrdə belə rəvan təşbehləndirmə imkanına malik olan dilin təkcə o zamankı səviyyəsi yox, həm də bugünkü dilimizlə uyğunluğu (eyniliyi) heyrətli sevinc doğurur. Bu təşbehlər özlüyündə mətnə bərabərdir, lövhə canlandırır, səhnə təqdim edir. Hələ ağızın zərifliyi üçün işlədi-lən “qoşa badam sığmayan” tə'yin-mübaliğəsinə bax. Dörd əsr sonra böyük sənətkar Ş.Xətai həmin məqamda deyirdi:

Yar zülfü təki günüm qaraldı,
Yar ağızı təki yerim daraldı.

Birinci misra çox uğurludur: günü qaralığın yarın zülfü ilə müqayisəsi. Ancaq dünyanın başa daralmasını yarın ağızının yiğcamlığı ilə müqayisə etmək ən azı prozaikdir. Həmin tablo “Dədə Qorqud”da daha şairanədir. Dastanın dilində sözlərin üslubi differensiasiyası görünür: mənfi münasibət məqamında tıxa-basa yemək, güvəzləmək (indi dialektlərdə - gəvələmək - heyvan yeyishi. Təhqir yerində insan üçün deyilir). Qışqırmaq yerinə böyürmək (yenə heyvan səsi) - Şöklü Məliyi böğürdübənү Qazan bəg atdan yerə saldı.

Həm bədiilik faktı kimi, həm də dastanın qədimliyinə bir işarə kimi onun dilində uzaq dövrlərə aid tabu və evfemizmi əks etdirən maraqlı nümunələr vardır. Qazılıq Qoca oğlu, ya qızı olduğunu belə soruşur:

Qaytabanun mayasını yüklü qoydum,
Nərmidir, mayamıdır, onu bilsəm?

Qara aylım qoyununu yüklü qoydum,
Qoçmudur, qoyunmudur, onu bilsəm?
Ala gözlü görklü halalım yüklü qoydım
Erkəkmidir, qızmıdır, onu bilsəm?

Doğrudur, son misralarda tabu bir qədər açılır, ancaq tamam pozulmur. Oğlu Yegnəyin cavabı da həmin etnik üslubi tərzdə verilir:

Qaytabanun mayasını yüklü qoydun, nər oldı.
Qara ayılun qoyununu yüklü qoydun, qoç oldı.
Ala gözlü görklü halalun yüklü qoydun, aslan oldı.

Xatununun Dirsə xana sualında da tabunun izi görünür:

İki vardın, bir gəlirsən, yavrum qanı?
Qara gərdunda bulduğum oğul qanı.

Burada tabu “ölüb, ya sağdır” sualının verilməsində ölüb sözünün dili gətirilməsindəki çətinlikdə üzə çıxır. Şübhəsiz, bu qədim dini anlayış dastanda artıq bədii-üslubi fənd kimi də işlənir.

Dastanın bədii dilinin özünəməxsusluğunda onun orijinal atalar sözləri və məsələləri də seçilir. Bir-iki nümunə:

Aslan ənigi yenə aslandır. Arı könüldə pas olsa, şərab açar. Oğuzun arsızı türkmanın dəlisinə bənzər. Əski donun biti, öksüz oğlunun əti acı olar. Təpəgən kötüyü süsəgən yırtar. Qədəmi qutsuz gəlin deyüncə, udsuz gəlin desünlər. Ulaşuban sular daşsa, dəniz dolmaz. Könlün yuca tutan ərdə dövlət olmaz. Kül təpəcik olmaz. Qara eşşək başuna üyən ursan, qatır olmaz və s.

11. Dastanın dilində cəlbedici cəhətlərdən biri onun saflığıdır. Doğrudur, burada xüsusi isimlər də daxil olmaqla 550-dən çox ərəbfars sözü işlənir (bəlkə tam dəqiq deyil, ancaq 559 söz hesablamışam. Əzizləmək, ədəblənmək, əcəli gəlmək, izzətli, cəm etmək paradigma-sında söz yaradıcılığını, idiomatik mühiti də nəzərə almışam).

Ancaq bu leksik müdaxilə dilin quruluşuna hələ tə'sir göstərməyib. Onun intonasiyasına, sintaksisinə yad tə'sir nüfuz etməyib, tələffüzünə özgə nəfəs daxil olmayıb. Ərəb və fars dillərinə məxsus izafət birləşmələri və cümlə tipləri burada yoxdur. Dastanda fonetik və sintaktik intonasiyasının milli saflığını əyanıləşdirmək üçün bizə gələn nüs-xənin köçürüldüyü zaman yazılmış “Şühədanamə”dən paralellərə baxaq. “Kitabi-Dədə Qorqud”dan.

At saldı, yel kimi yetdi, yeləm kimi yapışdı, ol kafirün ciyninə bir qılıc urdu. Geyimini, kecimini doğradı, altı barmaq dərinliyi zəxm irişdirdi. Qara qanı şorladı, qoynu doldu. Qara sağrı soqmanı dolu qan oldu. Qara başı bunaldı, bunlu oldu. Haman döndü, qalaya qaçıdı. Yegnək ardından yetdi. Hasar qapisuna girmişkən qara polad üz qılıcıyla ənsənəsinə elə çaldı ki, başı top kimi yerə düşdü.

Yaxud,

“Yerli qara dağların yixılmasun! Kölğəlicə qaba ağacun kəsilməsün! Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun! Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun! Axır-sonu arı imandan ayırmasun!”

“Şühədanamə”dən:

“Və bu kəlamdan belə fəhm olur ki, bəla dostlarə yüz qoyar və möhnət məhəbbət əhlinün könlində qonar. Hər yerdə ki, məhəbbət binasını qoyubdur, asari-möhnətdən bir qapu ana açubdurlar və hər meydanda ki, dostlıq aləmi durquzubdurlar, bəlalər qosunu ana mülazim eyləyibdürlər. Hər kim, Həqqi-Təala anı sevər, anı bəlalərə mübtəla eylər və möhnətlərə giriftar edər və s...”

Yaxud:

“Bəs hər qaçan ki, Cəbrəil Adəmün gözü qarşusundan napeyda olur idi, Adəm elə ağlar idi ki, həvadəki quşların rəhmi ana gəlür idi və Adəm ol qədər ağlar idi ki, çaylar onun gözü yaşundan axar idi. Və Həvvə dəxi Cəddə dənizinün qıraqında ağlayub, nalələr çəküb zarlıq edər idi...”

Hələ bu parçalarda bəlağət, cümlələrin üslubi kamilliyi baxımından olan fərqləri demirik. Ona diqqəti cəlb edirik ki, “Dədə Qorqud” parçalarından ancaq Azərbaycan dili sintaksisi səslənir. “Şühədanamə”dən isə ərəb-fars dillərininki. Qəsdən “Dədə Qorqud”dan çoxlu arxaizm və ərəb-fars sözləri işlənən parça verdim. Halbuki bu günkü oxucu üçün daha anlaşıqlı mətn də vermək olardı (yuxarılarda göründü). Ancaq göründüyü kimi, əcnəbi leksik vahidlər milli sintaksisin havasına uyğunlaşır, burada öz intonasiyasından təcrid olunur. Birincisi XII əsrə qədərki, ikincisi XVI əsrədəki ədəbi dilimizin sintaksisidir.

12. “Dədə Qorqud” bədii abidə olduğu üçün, şübhəsiz onun dilində bütöv material bədiiliyə xidmət edir, bədii üslubi rəng daşıyır. Bununla belə abidənin dilində bədiilik qabığı içərisində, obrazlılıq və müqayisələr timsalında yeri gəlmışkən qədim adət, inam, xasiyyət, həyat tərzi kimi anlayışlar haqqında mə'lumatlar oxunur. Geniş şərhsiz, lügət anlayışı tipində bir neçə nümunə. “Yenə toy edüb atdan ayqır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırılmışdı” - qonaqlıq mərasiminin təmtəraqı. Əziz qonağa hansı heyvan ətindən xörək hazırlamışlar. “Baş endirdi, bağır basdı, salam verdi” - hörmət nişanı “Dirse xanın xatunu söyləmiş: Ac görsən, doyurğıl, yalıncıq görsən, donaltqıl. Borcluyu borcundan qurtalgil. Təpə kimi ət yiğ, göl kimi qımız sağdır, ulu toy eylə. Hacət dilə, ola kim bir ağızı dualının alqısı ilə Tanrı bizə bir yetman əyal verə” - mövhumi e'tiqad, yaxşılığın xeyirli nəticəsinə inam. “Dirse xan dişi əhlinün sözi ilə ulu toy elədi”, - qadının sözünə hörmət. “Min buğra nər gətirün ki, maya görməmiş ola. Min dəxi ayqır gətirün ki, heç qısrağa aşmamış ola...” - qızı ərə verərkən toy başlığı alınması adəti. “Oğuz zamanunda bir yigit ki, evlənsə, ox atardı. Oxı nə yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi” - evlənmə mərasiminin əlamətlərindən. “Küçük diginin elədi, ulu dügininə və'də qoydı” - indiki kiçik toy (nişanlanma) və böyük toy (evlənmə). “Dəli Qarcar Bayındır xana: “Beyrək diri olsa, on altı ildən bərə gəlirdi. Bir yigit olsa, dirisi xəbərün gətirsə, çıraqab altun” - axça verərdim. Ölüsü xəbərün gətirənə qızqardaşum vərərdim” - gəlin ərin öldü-qaldı xəbəri çıxmayıncı gözlərmiş. Ölümünü biləndə könülsüz də olsa ərə getməli imiş. “Baxdi gördü, qızqardaşları qaralu-göglü otururlar”. - Yassaxlamaq tərzi. İndi

“qara geyib göy çalasan” qarğısı onu eks etdirir. “Çıxsın mənüm gözlərim, Dirsə xan, yaman səyrür, Kəsilsün oğlan əmən süd damarım, yaman sizlər” - qədim adət, onun ana orqanizmindəki həssaslıqla bağlı fizio-psixoloji mənbəyi. Deməli, bu xürafat deyil, ana duyğusundan gəlir; gözü səyrimək, döşü sizildamaq həssas anaların kəşfi - maqnitizmidir. Beyrək ozan donunda gələrkən onun ləyaqətini görən Qazan belə deyir: Dəli ozan dövlətün dəpdi. Bəglər, bugünkü bəgliyim bunın olsın - qədim mükafatlandırma nümunəsi. Və s. və i.a.

Qədim adətlərimizi, maddi və mə'nəvi mədəniyyətimizin tarixini öyrənmək üçün “Dədə Qorqud” kitabına dönə-dönə qayıtmak lazımdır. Ancaq bu əsər birinci növbədə bədii sənət abidəsidir. Bu elə nəsr abidəsidir ki, daha çox şe'rə oxşayır. Bu dastanı düzən ozan dövrünün böyük söz ustası, kamil filosofu, mahir stilisti olub. Onu yazıya köçüren də adı katib deyil, eyni səviyyədə sənətkardır.

ƏDƏBİYYAT

- ¹ Təfərrüat üçün bu işin 21-22-ci səhifələrinə baxın.
- ² H.Araklı. Bax: Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., B., 1960, s.50.
- ³ Jirmunskiy V.M. Tyurkskiy qəriçəskiy epos. L, 1974. s.519.
- ⁴ Diez. H.F.Denk würdigkeiten von Asien. Bd. I-II. Berlin, 1811-1815.
- ⁵ Bax: Jirmunskiy V. Göstərilən əsəri, s. 519.
- ⁶ Bartold V.V.Turetskiy epos i Kavkaz. Soçinəniya,t. V, M., 1968, s. 475.
- ⁷ Ə.Dəmirçizadə. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dili. B., 1959.
- ⁸ Ə.Soltanlı. "Dədə Qorqud" dastanı haqqında qeydlər. S.M.Kirov adına ADU-nun Elmi əsərləri, 1958, 1; 1959, 3, 4, 5.
- ⁹ Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1960, s.50-57.
- ¹⁰ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1962; Bakı, 1978.
- ¹¹ "Elmi əsərlər" (dil və ədəbiyyat seriyası). ADU nəşri, 1974.
- ¹² Ş.Cəmşidov. "Kitabi-Dədə Qorqud"u vərəqləyərkən. Bakı, 1969; T.Hacıyev . Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Bakı, 1976, s.59-84; K.Vəliyev. Azərbaycan dilinin poetik sintaksları. Bakı, 1981.
- ¹³ Kitabi-Dədə Qorqud. Tənqidli mətn (tərtibçilər: F.Zeynalov, S.Əlizadə). Bakı, 1988.
- ¹⁴ Jirmunskiy V.M. Türkskiy qəriçəskiy epos. L., 1974, s. 517-632; Koroqlı K. Oquzskiy qəriçəskiy epos. M., 1976.
- ¹⁵ Ergin Muhammed. Dadem Korkut kitabı. I. Ankara, 1958.
- ¹⁶ Ergin Muhammed. Dadem Korkut kitabı. II. Ankara, 1963.
- ¹⁷ Gögyay O.Ş. Dadem Korkut kitabı. İstanbul, 1973.
- ¹⁸ Öztelli Cahit. Dadem Korkut kitabının dili... Ankara, 1975.
- ¹⁹ Türk dili araştırmaları yillığı. Ankara, 1994. (177 səhifəlik toplu 1988-ci ildə Bakıda keçirilən beynəlxalq qərqudşunaslıq konqresinin materiallarında təqdim edir).
- ²⁰ The Book of Dede Korkut translated into English by Faruk Sumer, Ahmet E.Vysal, Warren E.Walket University of Texas. Press 1972; The Book of Dede Korkut translated by Geoffrey Lewis Penguin Books 1974 Great Britain; The Book of the Oghuz People or Legends Told and Sung by Korkut translated by P.Mirabile Printed by Stil A.S.
- ²¹ Bartold V. Kniga moeqo Deda Korkuta. M.- L., 1962, s. 120.
- ²² Faruq Sumar. Oğuzlar. Bakı, 1962, s.255-359.
- ²³ Bax: Ş.Cəmşidov. "Kitabi-Dədə Qorqud"u vərəqləyərkən. Bakı, 1969.
- ²⁴ Həmin mənbə, s.173.
- ²⁵ Ancaq Ş.Cəmşidovun bu dəlilləri və İndiki Beyləqanı Qalın Oğuz dövlətinin paytaxtı saymaq fikri bir-birini rədd edir. Nə dastandakı

toponimlər, nə də misal gətirdiyi müasir mikrotoponimlər arasında Beyləqanla bağlı yer yoxdur. Görünür, Oğuz ığidlərinin marşrutu ilə Babək hərəkatının coğrafiyası arasında tarixi əlaqə görmək istədiyindən və Babəklə bağlı tarixi yerlər, qalalar Beyləqana yaxın olduğundan müəllif belə əsassız nəticəyə gəlmışdır.

²⁸ Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1960, s.50.

²⁷ Ş.Cəmşidov. "Kitabi-Dədə Qorqud"u vərəqləyərkən. Bakı, 1969. T.Hacıyev. "Azərbaycan ədəbi dili tarixi". Bakı, 1976.

²⁸ Ş.Cəmşidov. "Kitablı-Dədəm Qorqud"un müqəddiməsi, s.9-13.

²⁹ Məsələn, diqqət yetirin: XIÜ-XÜ əsrlərə aid edilən özbək oğuznaməsini gah Qaraxanilər, gah Çingiz xan dövrü ilə əlaqələndirirlər. Əsərin qəhrəmanı Oğuz xana bə'ziləri Çingiz xanı, bə'ziləri də Makedoniyalı İsgəndəri prototip götürürülər. (Bax: Şerbak A. Oquzname. Muxabetname. M., 1959, s. 15-21).

³⁰ L.N.Qumilyov. Drevnie türki. M., 1967, s. 54-55.

³¹ A.N.Kononov. Rodoslovnaya turkmen. M.-L., 1958, s. 80.

³² İ.P.Petuşevskiy. Očerki po istorii feodal'nix otноšeniy v Azerbaydjane i Armenii v XVI - v naçale XIX v.v. L., 1949, s. 113.

³³ Qədim Bizans elçisi Prisk yazar ki, Attilanın paytaxtında küçədə bir yunanla rastlaşır. Bu, müharibədə əsir düşübmüş, indi azad rəiyyət hüququnu alıb. Prisk ona Vətənə getməyi təklif etdikdə yunan razılıq vermir, söyləyir ki, burada qıpçaqlar arasında güzəranı yaxşıdır. (Bax: Murad Adji. Polin poloveskoqo polya. M., 1994, s. 118).

³⁴ Sanki Şir Şəmsəddin Bayındırın yağışını basmaqla öz xanına qılıq göstərmışdır. Ancaq bu işi ağasından icazəsiz, özbaşına (dəstursuzca) etdiyinə görə ictimal normanı pozur - hərbi qaydaya görə bu, cəzaya məhkum olmalıdır.

³⁵ Balasını, övladını.

³⁶ Sümər Faruq. Oğuzlar. Bakı, 1992, s.351-352.

³⁷ Sümər Faruq. Həmin mənbə, s. 368; Bartold V.V. Soçineniya, t.II, c.I, M., 1963, s. 581.

³⁸ A.N.Kononov. Rodoslovnaya turkmen. Soçineniya Abu-l-Qazi xana Xivinskoqo. M.-L., 1958, s. 71-72.

³⁹ A.N.Kononov. Rodoslovnaya turkmen, s.57.

⁴⁰ Jirmunskiy V.M. Tyurkskiy qeroiçeskiy epos. L., 1974, s.528.

⁴¹ Bax: Ergin Müharrem. Dədem Korkut kitabı, I, Ankara, 1958, c.46.

⁴² Ergin Müharrem. Həmin mənbə, s.44.

⁴³ Jirmunskiy V.M. Tyurkskiy ..., s.545.

⁴⁴ Jirmunskiy V.M. Tyurkskiy ..., s.546.

⁴⁵ Fazlullax Raşid-ad-din. Djami-at-tavarix. III, Baku. 1957, s. 140 və sonra.

⁴⁶ Bartold V.V. Soçineniya , t.II, ç I, M., 1963, s. 584.

⁴⁷ Ergin M. Həmin mənbə, s. 34-35.

- ⁴⁸ Sümər Faruq. Göstərilən əsəri, s.348-349.
- ⁴⁹ Bartold V.V. Soçineniya , t.V, M., 1963, s. 236-237.
- ⁵⁰ Bartold V.V. Soçineniya , t. V, M.,1963, s. 377.
- ⁵¹ Yenə orada, s.236.
- ⁵² Bartold V.V. Soçineniya, t.I, M., ç.I, 1963, s.582.
- ⁵³ Bax: Bartold V.V.V t., s.377-380.
- ⁵⁴ Raşid ad-din. Djami-at-tavarix. B., 1957, s.141-143; 213-214.
- ⁵⁵ Yenə orada, s.171.
- ⁵⁶ Ergin M. Göstərilən əsəri, s.35 və sonra.
- ⁵⁷ Bax: Bartold V.V. V t., s.380-381.
- ⁵⁸ Adji Murad. Polın polovetskoqo polya. M., 1994, s. 215. (sonralar ruslar həmin gerbi özlərinə mənimsdilər).
- ⁵⁹ Sümər Faruq. Oğuzlar. s.302.
- ⁶⁰ Yenə orada.
- ⁶¹ Malov S.E. Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti. M.-L., 1951, s.29.
- ⁶² Bartold V.V. Soçineniya, t.V, M., 1963, s.524.
- ⁶³ Sümər Faruq. Göstərilən əsəri. s.363.
- ⁶⁴ Yenə orada, s.352-353. Burada V.Bartoldun yanlış köçəri imperiya ifadəsi təxminən təkrar olunur. F.Sümər də "Oğuz eli" birləşməsində "el" sözünün dövlət mə'nasına gəldiyinə fikir vermir və beləliklə, "köçərlə dövlət" anlayışı yaranmış olur.
- ⁶⁵ Bax: Bartold V.V. Soçineniya, t.II, ç. I, M., 1963, s.691. Bu oğuzların məhz Azərbaycan oğuzları olması barədə bax: Budaqova Z., Hacıyev T. Azərbaycan dili. Bakı, 1992, s.32.
- ⁶⁶ Sümər Faruq. Oğuzlar, s. 363.
- ⁶⁷ Yenə orada, s.362.
- ⁶⁸ * Niyə Makedoniyalı İsgəndərin yaratdığı imperiyaya görə ellinləri köçəri saymırlar, ancaq Attilanın İsgəndərinkindən min il çox yaşayan imperiyasını türkün köçəriliyi biliirlər? Peygəmbər əleyhüssəlam, onun xəlifələri İslam dünyasını at üstündə İdeoloji fəth ediblər, bu, ərəblərin köçəriliyidirmi?
- ⁶⁹ Adji Murad. Polın polovetskoqo polya. M., 1994, s.137. Həmin mənbədə deyilir ki, türk uşağa yeriməkdən qabaq at üstündə oturmağı öyrədib. (126)
- ⁷⁰ Bu barədə bax: Hacıyev T., Əzizov E. Buntürklər kimdir. "Ulduz", 1989, 2, s.89.
- ⁷¹ Sümər F. Oğuzlar, s.262.
- ⁷² Kononov A.N. Rodoslovnaya turkmen, s.60.
- ⁷³ Bax: Sümər Faruq. Göstərilən əsəri, s.350.
- ⁷⁴ Yenə orada, s.351.
- ⁷⁵ * Oğuzların Azərbaycana gəldiyi dövr deyə müəllifin X-XI əsrləri götürməsi tarixşunaslığının səhv qənaəti ilə bağlıdır.

⁷⁸ Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 19 J, s.50.

⁷⁷ Djemşidov Ş. Tekstoloqiqeskoе issledovanie "Kitabi-Dede Korkut": Avtoreferat, doktors.diss. - Baku, 1985, s.45; Hacıyev T., Ələmdarı F. "Dədə Qorqud"un Drezden nüsxəsinin son səhifəsi haqqında. - "Ədəbliyat və İncəsənət" qəzeti, 1986, 4 aprel; Hacıyev T. Rədaksiyaya məktub. "Ədəbliyat və İncəsənət" qəzeti, 1986, 18 aprel.

⁷⁸ Ergin M. Dede Korkut, I, 1964, "Giriş"s.36.

"Oğuznamə"nin məhz "Dədə Qorqud" olduğu zikr olunur: Təpəgöz əhvalatı xatırladılır ki, Basatın, Aruzun adı çəkilir və s. M.Ergin yazır ki, görünür, Aybək Dədə Qorqud hekayələrini içində alan "Oğuznamə"ni görmüşdür (burada s.37).

⁷⁹ Əlbəttə, ola bilər ki, XI əsr yazılışı dastanın ilk yazıya alınması deyil. Ancaq XI əsr də yazıya köçürülməsi özünü tamamilə doğruldur. Bu, türk renessansının başlangıcıdır. Təsadüfi deyil ki, XI əsrin məhz 70-ci illəri ilk orta əsrlərlə qovuşağın ən monumental iki abidesinin - M.Kaşgarinin "Divanulüğat-ı türk" və Y.Balasaqunlunun "Kutadqu biliq" əsərlərinin yarandığı onillikdir. O dövr uyğur mədənliyyəti sürətlə artırdı, uyğur əlifbası geniş fəaliyyətdə idi. Deməli, 466 rəqəminin uyğur yazı üsulu ilə alt-alta yazılması da təsadüfi deyil.

⁸⁰ Sümər Faruq. Göstərilən əsəri, s.346, 350.

⁸¹ H.Arası və Ş.Cəmşidov (1995, s.30) Tulu quşu. F.Zeynalov və S.Əlizadə (1988, s.42) Tülü quşu verirlər. Bu variantlarda Tulu daha ağlabatandır. Çünkü şe'rədə sözün əhatəsi qalın saitlərdir (Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrusu - u-a-0-u-u-u-u-a-u-u). Mənə qalırsa, əslində bu söz Tolu (Dolu) şəklində getməlidir - bu, dolu-ırı-kök mə'nalarında qartal qəbilindən ırı quş olmalıdır (blzlm yerdə belə nəhəng bir quşa Tolu (Toğlu) götürən deyirlər.

⁸² Adjl Murad. Polin poloveskoqo polya. M., 1994, s.135.

⁸³ * Bu özü də əlamətdir ki, Əgrəkə öz adı ilə yox, məhz atasının adı ilə müraciət olunur. Deməli, bu da ictimai normadır ki, şəxs bir ığidlik göstərməyincə onun ünvanı atasıdır.

⁸⁴ Sümər Faruq. Oğuzlar, s. 359.

⁸⁵ Dede Korkut kitabı. I Ankara, 1994, s.33-34.

⁸⁶ * Bu mövqedə duran Ş.Cəmşidov Qazan xanı Koroğlu ilə müqayisə edir - "Koroğlu" dastanında da müxtəlif qollarda qəhrəmanların üzə çıxmasını nəzərə alır (Kitabi-Dədəm Qorqud..., s 4).

⁸⁷ Sümər Faruq. Oğuzlar. Bakı, 1992, s.361.

⁸⁸ Sümər Faruq. Oğuzlar. Bakı, 1992, s.357.

⁸⁹ Dede Korkut kitabı. I Ankara, 1994, s.23-26.

⁹⁰ * Məsələn, Füzulidə: Dəhənű (1) qəddü (2) rüxün (3) qönçəvü (1) sərvü (2) səmənim (3) - birinci əşya birinci əlamətlə, (dəhənin qönçəm), ikincisi ikinci ilə (qəddin sərvim), üçüncüsü üçüncü ilə (rüxün səmənim) ardıcıl əlaqələnlər.

- ⁹¹ Türk dili, cilt VII, 1988, s. 526.
- ⁹² Dede Korkut kitabı. I Ankara, 1994, s.31.
- ⁹³ Yenə orada, s.30.
- ⁹⁴ Jirmunskiy V.M. Türkskiy qeroçeskiy epos. L., 1974, s. 616-618.
- ⁹⁵ Veliyev K. Destan poetikası. İstanbul, 1989, s. 105-107.
- ⁹⁶ Bax: Türk dili araştırmaları yıldışı, Ankara, 1994 - Hacıyev T. "Dede Qorqud kitabı" dilinin 2 sintaktik hüsusiyeti haqqında. s. 23-33; Sertkaya Osman. "Dede Korkut kitabı"nda bazı manzum parçaların hece vezni və manzume tüzü açısından değerlendirilerek yeniden okunması. Orada 146-156.
- ⁹⁷ Gökyay Orhan. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul, 1973, s. CCL XII.
- ⁹⁸ Türk dili araştırmaları yıldışı, Ankara, 1994, s. 143 və sonra.
- ⁹⁹ Köprülüzade F. Dede Korkut kitabına ait notlar (3-cü məqalə) Azerbaycan Yurt Bilgisi, İstanbul, 1932, sayı 3. s. 132-140.
- ¹⁰⁰ Bax: Müherrrem Ergin. Dede Korkut kitabı. İstanbul, 1996, s.5.
- ¹⁰¹ * Əslində bu boy dastanın kompozisiyasına sığışdır, ikinci və dördüncü boylarla xronoloji baxımdan anomaliya təşkil edir. O boylarda Qazan oğlu Uruz on altı yaşında cavandır. Birdən on birinci boyda Uruz yenice dünyaya gəlir. Bu hadisə boyların müxtəlif zamanlarda yarandığının bir dəlalətidir.
- ¹⁰² Rene Q. Bozkır İmparatorluğu. İstanbul. 1993, s.94.
- ¹⁰³ Qoy mənə bədqədəm gəlin deyincə utanmaz gəlin desinlər.
- ¹⁰⁴ Daha yaxın
- ¹⁰⁵ Nəsr dilində iki ardıcıl cümlə eyni xəbərlə (çıqdı) qurtara bilməz. Hətta birincinin bir qədər qrammatik tərz bildirməsi və ya "çatdı" sözünə uyğun gəlməsi də ("gəldi çatdı" yerinə gəldi çıqdı) xəbərin məhz şe'r sintaksısına görə işlənməsinə dəlalət edir.
- ¹⁰⁶ Diqqəti bu cəhətə yönəldirəm ki, qorqudşūnaslıqda əldə olan nüsxənin XI yüzillikdəki bir nüsxədən bəkötürülməsi haqda fikir vardır. Son zamanlar Dresden nüsxəsinin sonunda "təmmət" sözünün altında dəqiqlik formada yazılmamış, ancaq aşkar olunan 466 rəqəmi (ərəb rəqəmləri uyqur yazı üsulu ilə alt-alta yazılmışdır) qorqudşūnaslarının diqqətini cəlb etmişdir (bax: Ş.Cəmşidov, "Kitabi-Dədə Qorqud"un texnoloji tədqiqi, (doktorluq avtoreferatı), Bakı, 1985, s.45; T.Hacıyev, F.Ələmdarı. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 4 aprel 1986; T.Hacıyev. Redaksiyaya məktub. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 18 aprel 1986). Əlbəttə, qorqudşūnasların bu barədə düşünməsinə, mülahizələr söyləməsinə dəyər. Hələ mərhum H.Araklı 50-60-cı illərdə dəfələrlə deyirdi: "Dastandakı hadisələr X-XII əsrlərin tarixinə uyğun gəlir və güman ki, ilk dəfə məhz XI əsrde yazıya alınmışdır". Niyə məhz XI əsr? Deməli, vaxtilə H.Araklı bunu oxumuş, ancaq deməyə ehtiyat etmişdir.
- ¹⁰⁷ * Bu bəhs 1976-cı ildə çap olunmuşdur (T.Hacıyev. Azərbaycan

ədəbi dili tarixi, Bakı, 1976, s.59-84). Ondan sonra çoxları "Dədə Qorqud kitabı" haqqında çox şeylər yazıblar. Burada eynən veririk, bilinsin ki, kim nə vaxt nə deyib (Müəllif).

¹⁰⁸ Qumilyov A.N. Drevnle tyurki. M., 1967, s. 21-23

¹⁰⁹ Araslı N. Kitabi - Dədə Qorqud. Bakı, 1962 (műqəddimə).

¹¹⁰ Qumilyov A.N. Drevnie tyurki. s. 54-55

¹¹¹ Bartold V. Kniqa moyeqo Deda Korkuta. M-L, 1962, s. 120

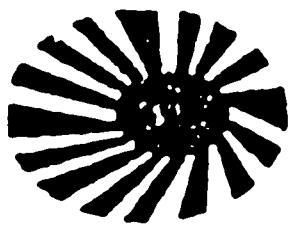
¹¹² Bartold V. Soçineniya.C.V.M., 1968, s. 236-237

¹¹³ Şerbak A. Oquzname. Muxabetname. M., 1959, s. 22-24

¹¹⁴ Bartold V. Kniqa moyeqo Deda Korkuta. M-L, 1962, s. 120

MÜNDƏRİCAT

Türkün yeddi mö'cüzəsindən biri: Dədə Qorqud	3
“Dədə Qorqud kitabı”	5
Əski türk demokratiyası Dədə Qorqudun gözü ilə	91
“Kitab”da Oğuz ailəsi	101
“Dədə Qorqud kitabı” ədəbi-bədii abidə kimi	115
“Kitab”的 təşbehləri	150
“Kitab”的 dilinin iki sintaktik xüsusiyyəti haqqında	161
“Dədə Qorqud kitabı”的 dili	176



"KİTABI - DƏDƏ QORQUD" - 1300

Tofiq Hacıyev
Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz
(Azərbaycan dilində)

Rəssamı: Nərgiz Əliyeva
Üz qabığındakı miniatür rəsmin müəllifi
Fəxrəddin Əliyevdir
Kompüter işləri: Natella Qoqnidzə
Könül Abbasova
Korrektorlar: Elnaz Xəlil qızı
Gülnarə Zeynalova
Yığılmğa verilib: 15.05.1999
Çapa imzalanıb: 24.05.1999
Formatı 84 x 108 1/32. Həcmi 13,5 ç.v.
Tirajı 1000. Sifariş № 183.
Qiyməti müqavilə ilə.

Yeni Nəşrlər Evi. Bakı, Mətbuat prospekti, 529-cu məhəllə, III mərtəbə
Kitab "Elm" RNPM-nin mətbəəsində çap edilmişdir (Bakı, İstiqlalijjet küç. 8).