

## **ELMİ DİSPUT SCIENTIFIC DISPUTE НАУЧНЫЙ ДИСПУТ**

---

Oğuz türklərinin yaratdıqları “Oğuznamələr” içərisində “Dədə Qorqud kitabı” həm obrazlar aləminin zənginliyi, həm də dilinin mükəmməlliyi ilə seçilir. Elm aləminə məlum olduğu gündən bəri haqqında aparılan minlərlə tədqiqatlar onun aktuallığını daha da artırmışdır. Bu məqalədə “kitab”da təsvir olunan məclislərin, mərasimlərin Oğuzların yaşayışının, həyat tərzinin tərkib hissəsi kimi ritual-mifoloji önəmindən danışılır. Məlum olur ki, Oğuzların təşkil etdiyi məclislər, əslində, fərqli məqsədlər güdüdü və bu fərqliliklərin hər biri ozanların dilində fərqli dil xüsusiyyətləri ilə təzahür edir. Məqalədə bu məclisləri bir-birindən fərqləndirən əsas xüsusiyyətlər Drezden və Vatikan nüsxələrindən götürülən nümunələrlə təhlil olunur. Həmçinin bir çox obrazların sosial, siyasi mənsubiyyəti haqqında fikirlər söyülür. Lakin, əlbəttə ki, bu fikirlər yekun rəy deyil.

**UOT 82.**

**Nizami Adışirinov**  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*  
*AMEA Folklor İnstitutu, Dədə Qorqud şöbəsi*  
*drnizami1983@gmail.com*

### **“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA XAN MƏCLİSİ**

**Açar sözlər:** *Dədə Qorqud, Bayındır xan, Qazan xan, məclis, hacət*

**Key words:** *Dede Korkut, Bayindir khan, Gazan khan, assembly, wish*

**Ключевые слова:** *Дедэ Коркуд, Байындыр хан, Газан хан, собрание, молитва*

Orta əsrlərdə türk dünyasında ən mükəmməl eposların məhz oğuzlar tərəfindən yaradılmasının nəticəsi kimi meydana çıxan “Oğuznamə” anlayışının ən gözəl nümunəsi “Kitabi-Dədə Qorqud”dur (Cəfərov. 1999: 9). “Kitabi-Dədə Qorqud”oğuzların, ilk növbədə isə Azərbaycan türklərinin yazılı yaddaşındadır. Dədə Qorqudun adı ilə bağlı olan bu kitab heç bir dəyişikliyə

uğramadan yaddaşımıza necə daxil olubsa, elə də qalıb. Və bu möcüzə “türkün yeddi möcüzəsindən biri kimi qiymətləndirilir” (Hacıyev.1999: 10). “Kitab”ımızın ən böyük ucalığı isə onun dilindədir- dilinin ifadə zənginliyində, estetik gücündə, müdrikliyində və bədii mükəmməliyindədir. Həmin dil özünün obraz gözəlliyi ilə ozanın repertuarında bədii cəhətdən ən yüksək formada təzahür edir. Bu dastanları düzüb qoşan ozanlar xalq dilinin kamilliyindən ustalıqla faydalanaraq türkün tarixinə misilsiz bir dil xəzinəsi bəxş etmişlər. Professor Əzizxan Tanrıverdi yazırdı ki, “kitab”ın dili istər-istəməz elə təsəvvür yaradır ki, “kitab”ı yaradan da, onun üzünü köçürən də dilçilik elminin sirlərinə dərinədən bələd olub” (Tanrıverdi. 2013: 135).

Qorqudşünaslıqda “kitab”la bağlı illərdən bəri aparılan araşdırmalar hər dəfə tədqiqatçıları bu möhtəşəm abidənin görünməz qatlarında istər dil mükəmməlliyi ilə, istər rəngarəng obrazlar aləmi ilə, istərsə də təsvir etdiyi hadisələrin əhatə etdiyi zaman baxımından heyrləndirib və heyrləndirməyə davam etməkdədir. “Kitab” haqqında nə qədər çox araşdırma aparılsa da, hər dəfə tədqiqatçılar, qorqudşünaslar önündə yeni-yeni “sirlə” qatlar açılmaqda və yeni tədqiqatlara ehtiyac duyulmaqdadır. Akademik Kamal Abdullanın sözləri ilə ifadə etsək, “dastan ilə bağlı hər hansı nəticə həmişə ilkin nəticə olacaq”(Abdulla. 2009: 8). Məhz bu baxımdan bu möcüzəvi “kitab” hər zaman aktuallığını qoruyub saxlamaqla milli-mənəvi dəyərlərimizə qayıtmaqda, soykökümüzü unutmamaqda bizə bələdçidir. “Kitabi-Dədə Qorqud” bu günümüzlə dünənimiz arasında ən etibarlı “dil körpüsü”dür. Özü də bu dil körpüsü elə sağlam, elə möhkəmdir ki, biz hər zaman həmin körpüdən keçib şərəfli tariximizə işıq tutacağıq, ondan fəxrlə danışacağıq. Bu imkan isə bizə dilimizin gözəlliyi, onun estetik gücü verməkdədir. Abidənin dili barəsində qorqudşünaslıqda kifayət qədər sanballı araşdırmalar aparılmışdır və bu gün də aparılmaqdadır. Son illər elm aləminə məlum olan yeni “Kitabi-Türkman lisanı” oğuznaməsi (“Dədə Qorqud” eposunun yeni əlyazması) də bu misilsiz sənət abidəsinə olan marağı daha da artırmışdır. Bəli, “Kitabi-Dədə Qorqud” hər dövr üçün aktuallığını qoruyub saxlayacaqdır. Məlum məsələdir ki, qəhrəmanlıq dastanları hər şeydən qabaq mətndir. Bu mətndə onu yaradan, şərtləndirən dünyagörüşü, təfəkkür tərzii bədii sözün – obrazlı dilin gücü ilə təzahür edir. Yəni insanın mədəni abidələri, inamı, folkloru, düşüncə tərzii, yaşayışı məhz dilin köməyi ilə bu mətnlərdə “qəlibləşir”. Bu amil dastanların quruluşuna hər zaman struktur-semantik cəhətdən yanaşmanı tələb edir. Bu yazımızda ulu “kitab”ımıza bu müstəvidən yanaşaraq həmin “qəliblərdə” hifz olunan dil faktlarının köməyi ilə Oğuz xanlarının, bəylərinin yaşayışının ayrılmaz hissəsi kimi təsvir olunan məclislər haqqında danışacağıq. “Kitab”dakı qəhrəmanlar döyüşlərdə,

səfərlərdə təsvir edilsələr də, zaman-zaman oğuzların müxtəlif məqsədlər üçün şənliklər keçirməsinin, məclislər qurmasının da şahidi oluruq. Elə “kitab”ın ilk boyu- “Dirse xan oğlu Buğac xan boyu” da oğuz xanı Bayındır xanın məclis qurmasının təsviri ilə başlayır: “Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdən ipək xalıçası döşənmişdi. *Xanlar xanı xan Bayındır yılda bir kərrə toy edib Oğuz bəglərin qonaqlardı*. Genə toy edib atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı”(KDQ. 2004: 24). (*Vatikan nüsxəsi*: “Qam Gan oğlu xan Bayındır yerindən durmuş idi. Ağ ban evin, ağ otağın qara yerin üzərinə qurmuş idi. Ala sayvan gök yüzünə əsənmiş idi. Bin yerdə ipək qalıçası döşənmiş idi. *Xanlar xanı xan Bayındır ildə bir kərə toy edüb oğuz bəglərin qonaqlar idi*” (Ergin. 1994: 77).

Ozan Oğuz elinin başçısını ilk boyun əvvəlində çox maraqlı təqdimatla təqdim edir. Həm Drezden, həm də Vatikan nüsxəsində Bayındır xan atasının adı ilə – “Qamğan oğlu xan Bayındır” kimi təqdim olunur. Onun atasının adı siyasi statusundan öndə gəlir. Yəni hər şeydən öncə o, Qamğanın oğludur. Daha sonra isə Bayındır xanın xanlıq statusunun ucalığını təsvir etmək üçün ozan “xanlar xanı xan Bayındır” ifadəsini işlədir. Həmçinin hər iki nüsxədə “*ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı*” və “*bin yerdə ipək xalıçası döşənmişdi*” qəlibləri məhz xanlıq statusunu nəzərə çarpdırmaq üçün işlənir. Vatikan nüsxəsində işlənən “*ağ ban evin, ağ otağın qara yerin üzərinə qurmuş idi*” ifadəsi Drezden nüsxəsinin ilk boyunda işlənmişdir. Bayındır xanın ildə bir dəfə təşkil etdiyi bu məclisdə dövlət üçün olduqca əhəmiyyət kəsb edən məsələlər müzakirə olunurdu. İlk boyda Oğuz xanının təşkil etdiyi məclis də belə bir məsələyə-dövlətin təməlini təşkil edən ailə dəyərlərinə, soyun davam etdirilməsi probleminə həsr olunmuşdur. Bu məsələ xüsusi əhəmiyyət kəsb etdiyi üçün dövlət səviyyəsində həlli vacib məsələdir. Bayındır xanın məclisində övladı olmadığı üçün “Bayındır xandan buyruq belədir” tapşırığı ilə qara çadıra qoyulan və qanı qaralan Dirse xana xatunu belə deyir: “Hay Dirse xan, bana qəzəb etmə! İncinib acı sözlər söyləmə! Yerindən uru durğıl! Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil! Atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil! İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərin üstünə yığnaq etgil! Ac görsən, doyurğıl, yalnızca görsən, donatğıl! Borcluyı borcundan qurtarğıl! Dəpə kibi ət, göl kibi qımız sağdır! Ulu toy elə, hacət dilə. Ola kim, bir ağzı dualının alqışıyla Tarı bizə bir yetman əyal verə, – dedi” (KDQ. 2004: 26). Dirse xan xatununun dediyi kimi edərək “ulu toy eləyir, hacət diləyir”, “bir ağzı dualının alqışıyla” Allah onlara bir övlad verir. Bayındır xanın və Dirse xanın təşkil etdikləri məclislərin müqayisəsi göstərir ki, ozan müxtəlif sosial zümrələrə məxsus bu iki şəxsin təşkil etdiyi məclisi

təsvir edərkən ifadələri çox ustalıqla seçir, onları ritual-semantik baxımdan fərqləndirməyi bacarır. Bayındır xanın təşkil etdiyi məclis ildə bir dəfə keçirilir və olduqca vacib məsələlərin müzakirəsinə həsr olunur. Dirsə xanın təşkil etdiyi məclis isə ancaq “*hacət diləmək*” məqsədilə təşkil olunur. Oğuzlar “*hacət diləmək*” üçün təşkil etdikləri “toy”larda “atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırır. İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərin üstünə yığnaq edir. Ac görsə, doyurur, əyni yalın görsə, donatır. Borclunu borcundan qurtarır. Dəpə kibi ət, göl kibi qırmızı sağdırır. Ulu toy eləyir, hacət diləyir”. Bu, məclisdən daha çox müəyyən ardıcılığa tabe ritual mərasimin icrasını xatırladır. Bayındır xanın məclisi isə “*hacət diləmək*” məqsədilə yox, ildə bir dəfə təşkil edilən dövlət məclisi olduğu üçün bu ifadələr işlənməmişdir. Professor Seyfəddin Rzasoy qeyd edir ki, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası mərasimlərlə sıx bağlıdır. Mədəniyyətlərdə söz-hərəkət kompleksi mif-ritual münasibətlərinin gerçəkləşməsi kimi meydana çıxır” (Rzasoy. 2004: 14). Professor Rüstəm Kamal da oğuzların inanc-mərasim dünyasının, bütövlükdə arzu-dilək dünyası olduğunu qeyd edir (Kamal. 2013: 30).

Yenə həmin boyda oğlunun ilk ovunun şərəfinə Dirsə xanın xatunu oğuz bəyləri üçün məclis təşkil edir: “...dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırır. “Qanlı oğuz bəglərin toylayır” (KDQ. 2004: 30). Bu məclis adı qonaqlıq məclisi olduğu üçün artıq burada “*hacət diləmə*” mərasiminin təsviri üçün işlənən ifadələrdən istifadə olunmamışdır. Eyni sözləri “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”da Burla xatunun da dilindən eşidirik. Burla xatun da oğlunun ovdan geri qayıtdığını eşitdikdə onun şərəfinə məclis qurur: “Xan qızı boyu uzun Burla xatun Qazanın gəldügin eşitdi. Atdan ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırır. “Oğlancığının ilk avıdır; Qanlı Oğuz bəglərin toylayayım”-dedi”(KDQ.2004: 84). Hər iki məclis məhz oğlunun ilk ovunun şərəfinə ana tərəfindən qurulur. Hər iki qadın heç kimdən icazə almadan Oğuz elində “atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmaq və Qanlı oğuz bəglərini toylamaq” üçün məclis qurmaq hüququna malikdir. “Kitab”ın digər qadın qəhrəmanlarının heç biri belə bir “toy” təşkil etmək hüququna malik deyil. Bu, bir daha hər iki qadının Oğuz elində eyni statusa malik olduğunu təsdiqləyir. Həmçinin hər iki qadın dastanda “xatun” tituluna sahibdir. Bu titula ancaq xaqan övladı sahib ola bilər. (Trabzon təkurunun qızı Selcan xatun da bu titulla anılır). Hər iki qadının taleyindəki oxşarlıqlar bununla da bitmir. Hər ikisinin övladı “*hacətlə*” doğulur. Hər ikisi “qara donlu dərvişlərə nəzirlər verir, quru-quru çaylara suçu salır”. Hər iki qadın öz ərinə “xan babamın qatına bən varayım. Ağır xəzinə, bol ləşkər alayım” – deyər “ultimatum” verir. Hər iki qadın qırx qızdan ibarət dəstəyə sahibdir. Bu oxşarlıqla bağlı iki fikir yürütmək istərdik. Birincisi,

bu, dastan ənənəsində bənzər hadisə və situasiyaların ozanın yaddaşında hazır poetik formullarla ifadə olunmasının nəticəsi ola bilərdi. Çünki bu iki qadının zahiri gözəlliyinin təsvirindəki poetik qəliblər də eynilik təşkil edir. Hətta professor Kamran Əliyev bu iki boyun eyni ozan tərəfindən söylənməsi ehtimalını da istisna etmir (Əliyev. 2019:43). İkincisi, qorqudşünaslıqda bu iki qadının bacı olması fikri artıq mövcuddur. Biz bu fikri dəstəkləyən bir mülahizə irəli sürmək istəyirik. Ehtimal ki, Bayındır xan iki qızından birini İç Oğuzdan olan Qazan xana, digərini də Daş Oğuzdan olan Dirsə xana vermişdi ki, İç Oğuz və Daş Oğuz arasında birliyi, “tarazlığı” təmin etsin. Bu mülahizənin işığında Dirsə xanın Daş Oğuzdan olması fikri ortaya çıxır. Çünki Bayındır xan qızlarının ikisini də İç Oğuzla əvə versə idi, bu zaman İç Oğuz və Daş Oğuz idarəçiliyində “bərabərlik” prinsipi pozulmuş olardı. Nəcə ki, on ikinci boyda “yağma”da tək-cə İç Oğuz bəyləri iştirak etdiyi üçün İç Oğuz-Daş Oğuz arasındakı “nizam” pozulur. Həm də “kitab”da deyilir ki, Buğac doğulandan sonra Dirsə xan “köç edib Bayındır xanın ordusuna qarışıdır”. Əgər Dirsə xan İç Oğuzla *köç edirsə*, deməli, o, Daş Oğuzdan gəlməli idi. Digər məsələ budur ki, Dirsə xanın namərdləri Buğac haqqında “...*sənin oğlun kür qopdı, ərcəl qopdı: qırq yigidini boyına aldı, Qalın Oğuzun üstünə yürüş etdi; nə yerdə gözəl qopdusa çəküb aldı; ağ saqallı qocanın ağzın söğdi, ağ birçəklü qarının südin dartdı*” (KDQ.2004: 28) deyəndə Dirsə xan da bunun ola biləcəyinə inanır. Sonuncu boyda Beyrək də Daş Oğuzdan olan Aruz oğlu Basatın onun yurdunu çapıb talamasından, ağca üzül qızına-gəlininə sataşmasından, ağca üzül sevgilisini almasından” narahatlıq keçirir (KDQ. 2004: 168). “Kitab”da belə talan ehtimalı daha çox Daş Oğuz bəyləri (Basat, Qazılıq qoca, Əgrək) ilə bağlı səslənir. Deməli, Dirsə xan da, oğlu Buğac da Daş Oğuzdan olduğu üçün namərdlərin bu “yalanı” Dirsə xana inandırıcı gəlir.

Dastanın üçüncü boyu olan “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu” da Bayındır xanın illik məclisinin təsviri ilə başlayır: “Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Qara yerin üzərinə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala seyvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə gəlmişdi” (KDQ.2004: 47). *Vatikan nüsxəsi*: “Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuş idi. Ala sayvan gök yüzünə əsənmişdi. Bin yerdə ipək qalçası döşənmişdi. İç Oğuz Daş Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilmişdi” (Ergin.1994: 116).

Bu məclisdə Baybörə adlı bəy Bayındır xanın qarşısında Qarabudağı, sağında Uruzu, solunda Yegnəyi görür və ah edir, dəsmalını əlinə alıb “bö-gürü-bö-gürü” ağlayır. Qazan xan bunun səbəbini soruşduqda isə belə deyir ki, “oğulda ortacım yox, qardaşda qədərım yox!.. Bir gün ola, düşəm öləm,

yerimdə yurdumda kimsə qalmaya”. Daha sonra davam edir ki, “mənim dəxi bir oğlum olsa, xan Bayındırın qarşusın alsa-dursa, qulluq eyləsə, mən dəxi baqşam, sevinsəm, qıvansam, güvənsəm”. Baybican adlı bəy də məclisdəkilərdən onun da qızı olması üçün dua etmələrini xahiş edir. Bunun ardınca məclisdə olan oğuz bəyləri üzlərini göyə tutaraq əl qaldırır və həm Baybörə bəy üçün, həm də Baybican bəy üçün dua edirlər. Daha sonra ozan əlavə edir ki, “ol zamanda bəglərin alqışı alqış, qarğıışı qarğıış idi. Duaları müstəcab olurdu”. Bir müddət keçdikdən sonra Baybörə bəyin bir oğlu və Baybican bəyin bir qızı olur. Deməli, həmin məclisdə iştirak edən hansısa “ağsaqqallar-bəylər” var imiş ki, onların dualarının da Allah qatında qəbul olmasına inam mövcud olmuşdur. Deyə bilərik ki, dastanda duası Allah qatında qəbul olan “kəramət sahibi” təkcə Dədə Qorqud deyildi.

Qorqudşünaslıqda Baybörə bəyin adının mənşəyində “börə”- qurd ifadəsi işləndiyi üçün onun hansısa qədim totem, yaradıcı olduğu fikirləri də mövcuddur. Lakin bizim bu məsələdə mövqeyimiz filologiya elmlər doktoru R.Qafarlının mövqeyinə uyğundur. R.Qafarlı V.Həbibogʻlunun “qurda bir totem kimi tapınma Azərbaycanda da geniş yayılmışdır” (Həbibogʻlu. 1996: 176) fikrini mübahisəli hesab edərək qeyd edir ki, “...totemizmin ilkin çağlarında bütün xalqların dünyagörüşündə hər toplumun bir heyvana, yaxud qurda öləri bağlılıq mərhələsi olmuşdur. Bu mənada çoxsaylı türk soylarından birinin və ya bir neçəsinin totem kimi qurdu seçməsi mümkündür. Lakin onun təsir dairəsinin genişlənməsi hadisəsi baş verməmişdir. Bu səbəbdən də birbaşa Azərbaycan folklorunda qurda totem kimi yaşılmasının izlərinə rast gəlmirik. Xilaskarlıq, hamilik əlamətləri isə istənilən qədər əks olunmuşdur. Türk xalqlarında qurd totem kimi nəsil törədən deyil, hamilik funksiyasını yerinə yetirən tanrı elçisidir” (Qafarlı. 2019: 39-40). “Kitab”da da bu fikrin təsdiqi ilə rastlaşırıq. Baybörə bəyin adı qurdla bağlı olsa da, o, Bayındır xanın məclisində oğlu olmadığı üçün ah edib ağlayır, məclisdəki bəylərdən imdad diləyir. Aydın görünür ki, Baybörə bəy totem kimi “nəsil törədən” funksiyasını yox, “hamilik” funksiyasını yerinə yetirərək “oğulda ortacı”nın olmasını, “bir gün düşüb öləndə” yerində, yurdunda hami olmasını arzulayır. Baybörə bəyin “nəsil törədən” totem gücü olsaydı, Bayındır xanın məclisində, Oğuz bəylərinin önündə ağlamazdı. İkincisi, Baybörə bəy totemlik gücünə sahib olsaydı, niyə Dəli Qarçardan qorxub məsləhət üçün yenə həmin “bəglərə” üz tuturdu? Fikrimizcə, burada başqa bir mətləb diqqətdən qaçmamalıdır. Baybörə bəy İç Oğuzdan idi, lakin Daş Oğuzdan gəlin gətirməli idi. Bunu özbaşına edə bilməzdi. Bu artıq İç-Daş Oğuz məsələsi-dövlət üçün olduqca “həssas” məsələ olduğu üçün Baybörə həmin “məclis bəglərinin” razılığını almalı idi: “...*Baybörə bəg aydır: “Qalın Oğuz bəglə-*

rini odamıza oxıyalım, necə məsləhət görərlərsə, ana görə iş edəlim” – dedi” (KDQ. 2004: 57). Baybörə bəyin həmin bəylər üçün təşkil etdiyi qonaqlıq isə “Qalın Oğuz bəglərini həb oxıdılar, odalarına gətürdilər. Ağır qonaqlıq eylədilər” (KDQ. 2004: 58) şəklində ifadə olunur.

Bayındır xanın növbəti məclisinə eposun yeddinci- “Qazılıq qoca oğlu Yegnək boyu”nda rast gəlirik. Hər iki nüsxədə bu məclisin təsviri kiçik fərqlər nəzərə alınmazsa, eyni ifadə olunmuşdur.

Drezden nüsxəsi	Vatikan nüsxəsi
Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. (“Bir gün” qəlib ifadəsi işlənməyib – N.A). Qara yerin üzərinə ağ ban evin dikmişdi. Ala seyvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. İç Oğuz Daş Oğuz bəyləri söhbətə dərilmişdi. Yemə-içmə idi. (KDQ. 2004: 119)	“Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən turmuşdu. Qara yerin üzərinə ağ ban evin qurmuşdu. Ala seyvan gök yüzünə əsənmişdi. Bin yerdə ipək qalçası döşənmişdi. İç Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilmişdi. Yemə-içmə oldu. (Ergin. 1994: 199).

Həmin məclisdə “şərabın istisi” Bayındır xanın vəziri Qazılıq qocanın “başına çıxır” və “qaba dizi üzərinə çökərək aqın diləyir”. Bayındır xandan icazə alandan sonra “yarar qocaların yanına cəm edir, yadığı-yarağıyla yola düşür...”. Düzmürd qalasının təkuruna əsir düşən Qazılıq qoca 16 il əsirlikdə qalır. Oğuz bəyləri xanın razılığı olmadan “aqın” edə bilməzdilər. Çox güman ki, Qazılıq qoca məhz həmin məclisi “fürsət” kimi dəyərləndirmək istəyir. (Qazılıq qocanın İç Oğuzdan, yoxsa Daş Oğuzdan olması haqqında isə bir qədər sonra)

Drezden nüsxəsindən fərqli olaraq bu boyun Vatikan nüsxəsində Bayındır xanın məclisində sadəcə İç Oğuz bəylərinin iştirakını görürük. “Qam Börənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda isə hər iki nüsxədə Bayındır xanın məclisində həm İç Oğuz, həm Daş Oğuz bəyləri iştirak edirlər.

Belə bir məclisə biz bir də dastanın doqquzuncu – “Bəkil oğlu Əmranın boyu”nda rast gəlirik: “Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Ağ ban evini qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Ala seyvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçasın döşətmışdi. İç oğuz, Daş oğuz bəyləri yığnaq olmuşdu. Toquz tümən Gürgüstanın xəracı gəldi” (KDQ. 2004: 135). Məlum olur ki, “Doqquz tümən Gürcüstanın xəracı kimi bir at, bir qılıç, bir çomaq gəlir. Bayındır xan bundan səxt olub əhvalı korlanır. Dədə Qorqud Bayındır xandan niyə pərt olduğunu soruşanda cavab verir ki, “necə səxt olmayım? Hər yıl altun-aqça gəlürdi, yigidə-bəgə verirdün, xətiləri xoş olurdu.

Şimdi bunu kimə verər kim, xatiri xoş ola?” Deməli, Bayındır xanın məclisi Gürcüstandan gələcək “xəracla” əlaqədar qurulmuşdur. Bayındır xan “bəylər məclisi”ndə gözləmədiyi hadisə ilə qarşılaşır. Burada bilavasitə dövlətin, xalqın təhlükəsizliyi məsələsi ön plandadır. Boyun məzmunundan aydın olur ki, Qalın Oğuz eli öz tərkibində İç Oğuz və Daş Oğuzu birləşdirsə də, Gürcüstan vassal asılılığındadır və ona görə də Oğuzla xərac ödəyir. “Kitab”da boyların əvvəlində Bayındır xanın təşkil etdiyi 4 məclisdə Dədə Qorqud iştirak etmir, lakin IX boyda Dədə Qorqud həmin məclisdə “şadlıq çalır” ki, xanın könüllü açılsın. Dədə Qorqudun məsləhətinə qulaq asan Bayındır xan at, qılinc, çomağın hər üçünü bir igidə-Bəkilə verir: “...Bəkil qalqdı yer öpdü...Oğuzdan köç eylədi Bərdəyə, Gəncəyə varub vətən tutdı. Doquz tümən Gürcüstan ağzına varub qondu, qaravulluq eylədi. Yad-kafir gəlsə, başın Oğuzla ərməğan göndərdi. Yılda bir kərə Bayındır xan divanına varardı” (KDQ. 2004: 135). Boyun məzmunundan aydın olur ki, Oğuzun Gürcüstan sərhədini qoruyan Bəkil də “ildə bir kərə Bayındır xanın divanına varır”. Demək ki, xanın ildə bir dəfə təşkil edilən bu məclisində iştirak olduqca vacib məsələ idi. Bu məclis sazsız, sözsüz ötüşmürdü. Çox güman ki, dastan da məhz həmin məclisdə iştirak edən hansısa ozan tərəfindən xaqanın hüsurunda söylənmişdir. Bu məclis Bayındır xanın və Qazan xanın təşkil etdiyi məclis deyil, lakin həmin ənənəni davam etdirən digər bir xanın-sultanın məclisidir. Belə məclislərdə ozanlar mütləq “şadlıq çalardılar”, “məgər, sultanım”, “xanım hey!” – deyərək xaqana müraciətlə oğuzların qəhrəmanlıqla dolu keçmişini xatırlayar, onları dua ilə yad edərtilər. Bunu boyların sonunda Dədə Qorqudun dilindən verilən “yum” adlı parçalardan da görmək mümkündür. Boyların sonunda hadisələri nəql edib bitirən ozan Dədə Qorqudun dilindən *“indi qanı dedigim bəg ərənlər? Dünya mənim deyənlər? Əcəl aldı, yer gizlədi. Fani dünya kimə qaldı?”* – deyərək bu şanlı qəhrəmanlıq “keçmiş”ini müasir dövrün oğuz bəylərinə xatırladır.

“Kitab”ın Vatikan nüsxəsinin I, II, V boyları Bayındır xanın, III, IV, VI boyları isə Qazan bəyin təşkil etdiyi “məclislərin” təsviri ilə başlayır. Drezden nüsxəsinin I, III, VII, IX boyları Bayındır xanın, II, IV, XII boyları isə Qazan xanın məclisi ilə başlayır. Dastanın ikinci-“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”unda oxuyuruq: “Bir gün Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrusu, bizə miskin umudu, Amid soyunun aslanı, Qaraçuğun qaplanı, qonur atın iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın güyəgisi, Qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigit arxası, Salur Qazan yerindən turmuşdu. Toqsan yerdə ala qalıpək döşənmişdi. Səksən yerdə badyalar qurulmuşdu. Altun ayaq sürəhilər düzilmişdi. Doquz qara gözlü, xub yüzlü, saçı ardına örülü, köksü qızıl dügməli, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı məhəbub kafir qızları Qalın



Oğuz bəglərinə sağraq sürüb içərlərdi. (KDQ. 2004: 37) (*Vatikan nüsxəsi*: “Bir gün Ulaş oğlu, ol ərənlərin arslanı, tulu quşun yavrusu, bizə miskin umudu, Amit soyunun aslanı, Qaracığun qaplanı, Qonur atın iyəsi, xan Uruzun babası, Bayındırın güyəgisi, Qalın Oğuz dövləti, qalmış yigit arqası xan Qazan yerindən durmuşdu. Doqsan başlı ban evlərin toqsan yerdə ala xalı döşənmişdi. Səksən yerdə badyalar qurılmışdu. Altun ayağ sürəhilər düzilmüş idi. Toquz qara göz, xub sürətli, saçı ardına örülü, köksü qızıl dügməli, əlləri biləgindən qınalı kafir qızları oğuz bəglərinə sağraq sürüb içərlərdi” (Ergin. 1994: 95).

Dinləyici Qazan xanla ilk dəfə ikinci boyda tanış olur. Ozan Qazanın atası, kimliyi, soyu, oğlu, bəyliyi, siyasi və sosial statusu barədə geniş məlumat verir. Fil.ü.f.d. A.İslamzadə Qazanın bu təyinlərini zoomifoloji, antropomifoloji və sosiomifoloji modellər şəklində təhlil edir. (İslamzadə. 2017: 232) Əgər Bayındır xanın məclisində “min yerdə ipək qalı döşənirsə”, Qazanın məclisi üçün “*toqsan yerdə ala qalı-ipək döşənmişdi*” ifadəsi işlənir. Bayındır xanın məclisinə İç Oğuz və Daş Oğuz bəyləri birlikdə “yığnaq olur”sa, Qazanın təşkil etdiyi heç bir məclisdə bu ifadə işlənmişdir. Qazanın məclisində oğuz bəylərinə qulluq edən “məhbub” kafir qızları iştirak edir.

Dastanın dördüncü – “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”u da Qazan xanın məclisi ilə başlayır: “Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəy yerindən durmuşdu. Qara yerin üzərinə otaxların dikdirmişdi. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Doqsan bin gənc oğuz söhbətinə dərilməmişdi. Ağzı böyük xumralar ortalığa salınmışdı. Toquz yerdə badyalar qurulmuşdu. Altun ayaq sürəhilər düzülmüş idi. Toquz qara gözlü, örmə saçlu, əlləri biləgindən qınalı, parmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları al şərabi altun ayaqlar ilə Oğuz bəglərinə gəzdirərlərdi”. (KDQ. 2004: 78) *Vatikan nüsxəsi*: “Bir gün Ulaş oğlu, ol ərənlərin arslanı, tulu quşun yavrusu, bizə miskin umudu, qalmış yigit arqası, *qalın oğuz paşası, xan abxazın qırımı*, Qonur atın iyəsi, Qaragünənin qardaşı, *Qara Budaq əmisi*, xan Uruzun babası Salur Qazan yerindən durmuşdu. Bin yerdə ipək qalıçası döşənmişdi. Ala sayvan gök yüzünə aşanmışdı. Doqsan tümən gənc oğuz Qazanın söhbətinə dərilməmiş idi. Ağzı böyük xəmirilər ortalığa salınmışdı. Doquz qara gözlü, xub sürətli, örmə saçlu, əlləri biləgindən qınalı, tırnaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları altun ayağlı sürəhilər al şərabi ilə Oğuz bəglərinə sunarlardı” (Ergin. 1994: 154).

Vatikan və Drezden nüsxələri müqayisə edildikdə Vatikan nüsxəsində Qazan xanın “anketi” ilə bağlı işlənən “*qalın oğuz paşası*”, “*xan abxazın qırımı*”, “*Qara Budaq əmisi*” ifadələrinə Drezden nüsxəsində rastlanmır. Qazan xan həmin məclisdə sağına, soluna baxıb gülür, qarşısına baxanda oğlu

Uruzu görüb ağlayır. Bu iş Uruza xoş gəlmir və atasına belə deyir: “...Qarşuna baqdın, bəni gördün, ağladın. Səbəb nədir, degil mana...Diməz olursan, Qalqubanı yerimdən mən duraram. Qara gözli yigitlərimi boyuma aluram. *Qan Abqaz elinə mən gedərəm*. Altun xaça mən əlümi basaram. Pilon geyən keşişin əlin öpərəm. Qara gözli kafir qızın mən aluram. Dəxi sənin yüzünə mən gəlməzəm” (KDQ. 2004: 78). Göründüyü kimi, Uruz atasını Abqaz elinə getməklə, altun xaça əl basıb kafir qızına evlənməklə hədələyir. Burdan çıxan nəticə budur ki, deməli, Qalın Oğuz eli ilə Abqaz eli arasında nə vaxtsa böyük döyüş baş vermişdir. Bu döyüşdə Qazan xanla Abqaz xanı “qırım” kimi üz-üzə gəlmişlər və bu hadisə, əhvalat Vatikan nüsxəsində “xan abxazın qırımı” şəklində “kodlanmışdır”. Lakin hadisələrin bundan sonrakı inkişafı haqqında qəti fikir yürütmək mümkün olmur. Ehtimal ki, Abqaz eli də Gürcüstan kimi Oğuz elinə vassallığı qəbul etmişdir. İkinci boydan fərqli olaraq dördüncü boyun Drezden və Vatikan nüsxələrinin hər ikisində Salur Qazanın məclisinin təsvirində “*bin yerdə ipək xaliçası döşənmişdi*. *Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı*” ifadələri işlənir. Bu ifadələr ancaq xaqanla bağlı işlənən ifadələrdir. Fikrimizcə, bu ifadələrin hər iki nüsxədə eyni işlənməsi ozanın “səhvi” olması ehtimalını zəiflədir və onu göstərir ki, artıq həmin dövrdə, çox güman ki, hakimiyyət Qazan xana ötürülmüşdü, ya da keçmişdi. “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda Əgrəyin Bayındır xandan yox, məhz Qazan xandan “aqın diləməsi”, Səgrəyin getməyinin qarşısını almaq üçün Uşun qocanın Qazan xandan “məsləhət” istəməsi də bu fikri qüvvətləndirir. Əgər Bayındır xan hakimiyyətin uzaq keçmişini təmsil edirdisə, Qazan xan nisbətən yaxın keçmişin nümayəndəsidir. Çünki Qazanın məclisində artıq “*doqsan bin gənc oğuz*” iştirak edir. Üçüncü boyda Bayındır xanın təşkil etdiyi məclisdə Qalın Oğuzun hakimiyyət iyerarxiyası belə sadalanır: “*Bayındır xanın qarşısında Qaragünə oğlu Qarabudaq bəy dayanıb durmuşdu*. *Sağ yanında Qazan oğlu Uruz durmuşdu*. *Sol yanında Qazılıq qoca oğlu bəg Yegnək durmuşdu*” (KDQ. 2004: 52).

Dördüncü boyda bu hakimiyyət bölgüsü artıq Qazan xanla bağlı aparılır: “*Oğlu Uruz Qazanın qarşısında yaya söykənib durardı*. *Sağ yanında qardaşı Qaragünə oturmuşdu*. *Sol yanında dayısı Aruz durmuşdu*” (KDQ. 2004: 78). Oğuz cəmiyyətində belə hakimiyyət iyerarxiyası ancaq Bayındır xan və Qazan xanla bağlı verilir. Qazanın hakimiyyət iyerarxiyasında sağ tərəfi İç Oğuz (Qaragünə), sol tərəfi isə Daş Oğuz (dayısı Aruz) təmsil edirdisə, deməli, Qazan xan Bayındır xandan qalma ənənəni davam etdirməli idi. Təbii olaraq məntiqi nəticə kimi Bayındır xanın da iyerarxiyasında sağ tərəfi İç Oğuz (Qazan oğlu Uruz), sol tərəfi isə Daş Oğuz (Qazılıq qoca oğlu Yegnək) təmsil etməli idi. Deməli, Qazılıq qoca da, oğlu Yegnək də Daş Oğuz

bəyləridir. Yegnəyin dayısı Bügdüz Əmən Daş Oğuzdandırsa, demək ki, Yegnəyin anası da (Qazılıq qocanın xanımı) Daş Oğuzdan idi.

“İç Oğuzda Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüğü boy”u da “Üç oq və Boz oq”ların “yığnağ”ı məclisi ilə başlayır: “Üç Oq, Boz Oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Amma Daş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı. Qaçan Qazan evin yağmalatsa, halalının əlin alır, dışra çıxardı, ondan yağma edərdi. Daş Oğuz bəylərindən Aruz, Əmən və qalan bəylər bunu eşitdilər, ayıtdılar ki, “Baq, baq! Şimdiyə dəkin Qazanın evin bilə yağma edərdik. Şimdi neçin belə olmayavuz? – dedilər”. “İttifaqi cəmi Daş Oğuz bəyləri Qazana gəlmədilər, ədavət eylədilər” (KDQ. 2004: 164) (*Vatikan nüsxəsi*: “Qazan üç yılda bir İç Oğuz, Daş Oğuz bəglərin cəm edərdi, evin yağmaladardı. Genə xan Qazan evin yağmaladur oldu. Taş Oğuz bəgləri hazır olmayıb haman İç Oğuz bəgləri yağmaladı. Qazan bəgin adəti bu idi ki xatununun əlinə yapuşub evindən çıxırdı, andan evində olan əsbabını və malını yağma edərlərdi. Genə yağma etdürdi. Taş Oğuz bəglərindən kimsənə yoğudu” (Ergin. 1994: 243).

Drezden nüsxəsində işlənən “Üç oq-Boz oq” ifadəsi Vatikan nüsxəsində “İç Oğuz-Daş Oğuz” kimi qeyd olunur. Məlum olur ki, Qazan xan üç ildən bir öz evini İç Oğuz və Daş Oğuz bəylərinin məclisində “yağmaladarmış”. Lakin hansısa səbəbdən Daş Oğuz bəyləri “yağma”da iştirak etmədiklərini əsas gətirərək Qazana düşmən olurlar. Bu ədavət Beyrəyin ölümü ilə daha da qızıdır. Fikrimizcə, Daş Oğuzun İç Oğuzda ədavəti hakimiyyətlə də bağlı ola bilərdi. Çünki hakimiyyət Qazan xana – İç Oğuzda keçmişdir. Təbii ki, başda Aruz qoca olmaqla bu vəziyyətlə barışmayan Daş Oğuz bəyləri İç Oğuzla ədavət saxlamaq üçün “bəhanə” axtarır və belə “bəhanə” də Qazanın məclisi olur. “Kitab”ın boylarından İç Oğuzun Daş Oğuzda sanki bir az “etinasız” yanaşdığı hiss olunur, həmçinin məlum olur ki, Daş Oğuz bəyləri də bir çox hallarda İç Oğuzun razılığı olmadan hərəkət edir, hətta kafirlərlə “sövdələşməyə” belə gedirlər. Məsələn; Daş Oğuzdan olan Baybican bəy qızı Banıçıçəyi Bayburd qalasının bəyinə verməyə razılaşır (KDQ. 2004: 61). Aruz oğlu Basat Qazan xandan icazə almadan “aqın” edir. Çox güman ki, Duxa qoca oğlu Dəli Domrul da Daş Oğuzda yaşayırdı. Çünki Dəli Domrul susuz bir çayın üzərinə körpü salaraq igidliyi ilə “öyünür” və “keçəndən otuz üç aqça, keçməyəndən dögə-dögə qırq aqça alır” (KDQ. 2004: 95). Belə bir “özbaşnalıq” – xaos təbii ki, İç Oğuzun daxilində ola bilməzdi. Dəli Domrul nə qədər igid, cəsur olsa da, İç Oğuzun qayda-qanunlarından kənara çıxma bilməzdi. Necə ki “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda “bəyləri basıb Qazanın önündə oturan, heç kimə “iltifat etməyən” Əgrəyə Tərsuzamış “yerini göstərir”, Dəli Domrula da İç Oğuzda belə bir “imkan” veril-

məzdi. Dəli Domrul bu “sərbəstliyi” ancaq İç Oğuzdan kənarında-Daş Oğuzda qazana bilərdi. Bu “sərbəstlik” Daş Oğuzdan olması şübhə doğurmayan Dəli Qarcarda da müşahidə olunur. O da Dədə Qorquda deyir ki, “*ay əməli azmış! Ayaqlılar buraya gəldigi yoq. Ağızlılar bu suyumdan içdigi yoq... Əməlinmi azdı?...Əcəlinmi gəldi?*” (KDQ. 2004: 58).

Dastanda bəylərin hansısa hadisənin verdiyi sevinc, şadlıq qarşılığında təşkil etdikləri məclislərin də şahidi oluruq. “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda Qanlı qoca oğlunun Trabzondan sağ-salamat qayıtması şərəfinə şənlik təşkil edir: “*...Oğhıyla, gəlinlə Qanlı qoca Oğuzda girdi. Göğ ala görğlü çəmənə çadır dikdi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Dügün etdi. Qalın oğuz bəglərin ağırlandı*” (KDQ.2004: 153). “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda da Uşun qoca oğlanlarının sağ-salamat geri qayıtmasına sevinir və şənlik təşkil edir, “gumbur-gumbur davullar çalınır. Altın-tuc borular ağrılır. Ala bargah otaqlar dikilir. Atdan-ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırır...Şadlıq, yemə-içmə olur” (KDQ. 2004: 153).

“Kitab”ın II, IV, X, XII boylarında oğuz igidlərinin düşmən üzərində qələbədən sonra “*toyum olmaq*” – “qənimət, şadlıq etmək” anlamına gələn mərasim təşkil etdiklərinin də şahidi oluruq: “Qəza mübarək oldu. Oğuz bəgləri toyum oldu” (KDQ. 2004: 93), “Qalın Oğuz bəgləri toyum oldu” (KDQ. 2004: 50), “Yigit bəglər toyum oldu” (KDQ. 2004: 169).

Dastan boylarında kafirlərin şənlik məclisləri ozan dilində “Şöklü Məlik kafirlərlə şən-şadman yeyib-içüb otururdu” (KDQ. 2004: 44), “Məgər ol gün kafirlərin ağır günləriydi, hər biri yeməkdə-içməkdəydi” (KDQ. 2004: 63) şəklində ifadə olunur. Trabzona gələn Qanturalını kafirlər özgə kimi yox, “doğma” kimi qarşılayırlar və onun şərəfinə məclis qururlar: “...İzzət-hörmət eylədilər. Aq çadır dikdilər, ala qalı döşədilər, ağca qoyun qırdılar, yedi yıllık al şərab içürdilər. Aluban bunları təkürə gətürdilər” (KDQ. 2004: 107).

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, “kitab”ın boylarında təsvir edilən məclislər daşdıqları ritual-semantik məna baxımından bir neçə istiqamətdə təsnif edilə bilər.

1. Bayındır xan tərəfində ildə bir dəfə təşkil edilən İç Oğuz və Daş Oğuz bəylərinin birgə iştirak etdiyi dövlət üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edən məsələlərin müzakirəsinə həsr edilən məclis. Çox güman ki, boyları ifadə edən ozan da bu ənənəni davam etdirən sonrakı-yeni nəslin xaqanının, sultanının illik məclisində, onun önündə çıxış edir və buna görə tez-tez “xanım hey!”, “məgər sultanım” deyərək ona müraciət edir. Boyların başlanğıcında verilən bu “məclis”lər poetik cəhətdən həm də İnisial-Başlanğıc formul kimi də səciyyələnir.

2. Oğuz bəylərinin hansısa müşkülünün çözülməsi, istəklərinin həyata keçməsi üçün təşkil olunan “hacət” məclisləridir ki, bu məclislər “ulu toy eləmək, hacət diləmək” məqsədilə təşkil olunur və bu məclis ildə bir dəfə keçirilən rəsmi məclislərdən daşdığı ritual-mifoloji “yük” baxımından seçilir.

3. Oğuz bəylərinin qələbə, sevinc, şadlıq məqsədilə təşkil etdikləri məclislərinin təsviri.

4. Kafirlərin öz aralarında təşkil etdikləri “əyləncə” məclislərinin təsviri.

Son olaraq qeyd etmək istəyirik ki, “Dədə Qorqud kitabı” oğuz epik ənənəsinin elə mükəmməl abidəsidir ki, haqqında nə qədər tədqiqat əsərləri yazılsa da, yenə də araşdırılmağa ehtiyac olan mövzularla aktuallığını qoruyacaqdır.

### **İstifadə olunmuş ədəbiyyat**

1. Abdullayev B. (1999). “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı. Elm
2. Abdulla K. (2009). Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı. Mütərcim
3. Cəfərov N. (1999). Eposdan kitaba. Bakı. Maarif.
4. Ergin M. (1994). “Dede Korkut kitabı”.Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.
5. Əliyev K. (2019). Dədə Qorqud (Əsərləri X cildə, VII cild). Bakı. Elm və təhsil.
6. Hacıyev T. (1999). Dədə Qorqud:dilimiz, düşüncəmiz. Bakı.Elm.
7. Həbibəyeva V. (1996). Qədim türklərin dünyagörüşü. Bakı.Qartal.
8. İslamzadə A.(2017). Oğuz epik ənənəsində Qazan xan obrazının mifoloji strukturu. Bakı. Elm və təhsil.
9. “Kitabi-Dədə Qorqud” (2004), Bakı. Öndər.
10. “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası. I, II c.(2000).Bakı. Yeni nəşrlər evi.
11. Qafarlı R. (2019). Mifologiya II.Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri. Bakı. Elm və təhsil.
12. Rüstəm K. (2013). “Kitabi-Dədə Qorqud”:nitq janrları və davranış poetikası. Bakı. Nurlan.
13. Rzasoy S. (2004). Oğuz mifinin paradigmaları. Bakı. Səda.
14. Tanrıverdi Ə.(2013). “Dədə Qorqud kitabı”nın obrazlar aləmi. Bakı. Nurlan

**Nizami Adishirinov**

### **Summary**

### **The Khan assembly in “Dede Korkut book”**

The "Kitabi-Dede Korkut" stands out among the "Oghuznames" produced by the Oghuz Turks for both the richness of its visual universe and the excellence of its language. Since it entered the scientific community, thousands of investigations have been conducted, increasing its importance. This article discusses the gatherings and ritual-mythological importance of the assemblies and ceremonies described in the

"book"; and their ritualistic and mythological significance in the Oguz people's way of life. It turns out that the Oguz meetings actually had many objectives, and each of these variations is reflected in various linguistic nuances in the singers' language. The article analyzes the key characteristics that set these assemblies apart from one another using examples from the Dresden and Vatican copies. Additionally, viewpoints are shared regarding the social and political affiliation of numerous photographs. These opinions are obviously not the last word.

**Низами Адыширинов**

**Резюме**

**Ханское собрание в «Книге Деде Коркуд»**

«Китаби Деде Коркут» выделяется среди «огузнамов», созданных тюрками-огузами, как богатством визуальной вселенной, так и превосходством языка. С тех пор, как он вошел в научное сообщество, были проведены тысячи исследований, что повысило его важность. В данной статье рассматриваются собрания и ритуально-мифологическое значение собраний и церемоний, описанных в «книге»; и их ритуально-мифологическое значение в быту огузов. Оказывается, у огузских собраний на самом деле было много целей, и каждая из этих вариаций нашла отражение в различных языковых нюансах в языке певцов. В статье на примере дрезденской и ватиканской копий анализируются ключевые характеристики, отличающие эти собрания друг от друга. Кроме того, высказываются мнения относительно социальной и политической принадлежности многочисленных фотографий. Эти мнения, очевидно, не являются последним словом.

**Rəyçi: akad. Nizami Cəfərov**

*Redaksiyaya daxil olma: 18.01.2022*

*Təkrar işlənməyə göndərilmə: 09.02.2022*

*Çapa qəbul olunma: 12.03.2022*